# Kirchen-Lexikon

oder

# Encyklopädie

## der katholischen Theologie

und ihrer Hilfswissenschaften.

Herausgegeben

unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten katholischen Gelehrten Teutschlands

von

**Heinrich Joseph Wetzer,**

Doctor der Philosophie u. Theologie und ord. Professor der orientalischen Philologie an der Universität zu Freiburg im Breisgau,

und

**Benedikt Welte,**

Doctor der Theologie und ord. Professor an der katholisch-theologischen Facultät zu Tübingen.



**Fünfter Band.**

**Heinrich — Ivo.**

Mit Approbation des hochwürdigsten Erzbischofs von Freiburg.

**Freiburg im Breisgau,**

Herder'sche Verlagshandlung.

1850.

# Kirchen-Lexikon

oder

# Encyklopädie

# der katholischen Theologie

und ihrer Hülfswissenschaften.

Herausgegeben

unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten katholischen Gelehrten Deutschlands

von


Heinrich Joseph Wetzer,
Doctor der Philosophie u. Theologie und ord. Professor der orientalischen Philologie an der Hochschule zu Freiburg im Breisgau,

und

Benedict Welte,
Doctor der Theologie und ord. Professor an der katholisch-theologischen Facultät zu Tübingen.


[illegible] Band.
[illegible] — Zype.

Mit Approbation des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg.


Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.

**Heinrich I.—VII.**, teutsche Kaiser. Heinrich I., mit dem Beinamen der Finkler, war ein Sohn des Herzogs Otto des Erlauchten von Sachsen. Obwohl der letztere im J. 911 die auf ihn gefallene Königswahl ausgeschlagen und den Franken Conrad zum Reichsoberhaupt vorgeschlagen hatte, so erhob sich doch gleich nach seinem im J. 912 erfolgten Tode zwischen seinem Sohne und dem neuen Könige von Teutschland eine gefährliche Fehde. Als Conrad dem mächtigen Heinrich aus Eifersucht die Uebertragung der vollen Lehen seines Vaters Otto verweigerte, nahm der Sachsenherzog dem Erzbischofe Hatto (s. d. A.) von Mainz, welcher die Seele der Regierung Conrads war, sämmtliche Güter, welche die Mainzer Kirche in Sachsen besaß, hinweg. Der König schickte nun im Frühjahre 915, während er die Empörung einiger schwäbischer Großen zu dämpfen versuchte, seinen Bruder Eberhard mit einem starken Heere nach Sachsen. Dieser wurde jedoch in der Nähe der Eresburg von den Sachsen geschlagen, welche nun in Franken einfielen. Zwar drängte sie Conrad, welcher in aller Eile nach dem Norden gezogen war, wieder zurück. Er wurde jedoch, als er eben Heinrich in der Festung Grona belagerte, an den Rhein gerufen. Heinrich hatte nämlich nach der im Allgemeinen glaubwürdigen Erzählung des französischen Chronisten Richerius, welcher am Ende des zehnten Jahrhunderts schrieb, mit dem westfränkischen Könige Carl dem Einfältigen, welcher im J. 912 Lothringens sich bemächtigte und dasselbe auch im folgenden Jahre siegreich gegen Conrad behauptete, sich gegen den teutschen König Conrad verbunden. Höchst wahrscheinlich ist es, daß er denselben, da er seine Energie nicht zu fürchten brauchte, seine Kräfte dagegen für sich benützen konnte, sogar als seinen Lehensherrn anerkannte und daher im J. 915 denselben herbeirief, um Conrad zur Aufhebung der Belagerung von Grona und zum Rückzug nach Franken zu zwingen. Einige Jahre später kehrte Conrad verwundet aus Bayern, dessen Herzog Arnulph er zur Flucht nach Ungarn genöthigt hatte, nach seiner Stadt Weilburg zurück. Als er sein Ende herannahen fühlte, forderte er seinen Bruder Eberhard und die vornehmsten Ostfranken in dem Bewußtsein, daß die Macht seines Hauses nicht hinreiche, um alle teutschen Stämme zu einem Ganzen zu vereinigen, auf, seinen Gegner, den Herzog Heinrich, zu seinem Nachfolger zu wählen. Dem Wunsche des sterbenden Königs zufolge überbrachte Eberhard Heinrich die heilige Lanze sammt den übrigen Reichsinsignien. Im April 919 wurde der letztere sodann zu Fritzlar von den Franken und Sachsen als König ausgerufen. Am Finkenherde soll derselbe mit der Botschaft überrascht worden sein. Nach erfolgter Wahl bot ihm der Erzbischof Heriger von Mainz die Salbung an. Er schlug dieselbe jedoch aus, nach Einigen aus Bescheidenheit, nach Andern aus Widerwillen gegen die Bischöfe. Vielleicht nahm er die Salbung, welche den gesammten teutschen Clerus zum Gehorsam gegen den Geweihten verpflichtet hätte, deßhalb nicht an, weil er nur über die beiden nördlichen Stämme die eigentlichen königlichen Rechte besaß, während die Herzöge von Alemannien und Bayern anfänglich in gar keinem Verbande zu demselben standen und auch später in einem sehr lockern Verhältnisse zu ihm blieben, wenngleich der südteutsche Clerus, soweit er frei war, die Einheit der ganzen teutschen Nation festzuhalten suchte. Des Maßes seiner Kräfte bewußt, bemühte sich Heinrich I. während seiner ganzen Regierung, weniger in die innern Verhält-

nisse Südteutschlands einzugreifen, als vielmehr die Macht seines eigenen Stammes, der Sachsen, auf deren Treue er rechnen konnte, zu heben und zu regeln. Zwar brachte er Lothringen als fünfte Provinz zum Reiche hinzu, jedoch mehr in Folge seiner Staatsklugheit, als durch Waffengewalt. Mit den Ungarn, welche bis nach Sachsen und Bayern, ja sogar einmal bis in das Elsaß vordrangen, schloß er im J. 924 einen neunjährigen Waffenstillstand ab, bis zu dessen Ablaufe er sich zur Entrichtung eines Jahrestributs verpflichtete. Die Zeit des Waffenstillstandes wurde zur Verbesserung des ganz zerfallenen Kriegswesens eifrig benützt. Vor Allem wurde der längst erloschene Heerbann wieder hergestellt. Für die Sicherheit des Landes wurde durch Errichtung geschlossener Orte gesorgt, in welche Besatzungen gelegt und in denen Vorrathshäuser gebaut wurden. Deßhalb verdient Heinrich I. wenn nicht der Gründer, doch der thätigste Beförderer des teutschen Städtewesens genannt zu werden. Um sein Volk in den Waffen zu üben, wurden fortwährende Kriege mit den angrenzenden Slaven geführt und zwar mit solchem Erfolge, daß die überelbischen Wenden mit Einschluß der Böhmen zinsbar gemacht wurden. Gegen die Normannen, welche die Friesen, sowie in Verbindung mit den Wenden die Sachsen beunruhigt hatten, wurde die teutsche Grenze von der Eider bis zur Schley gerückt, und gegen dieselbe die von seinen Nachfolgern bald wieder aufgegebene Mark Schleswig errichtet. Als der neunjährige Waffenstillstand dem Ablaufe nahe war, berief Heinrich I. eine Reichsversammlung und forderte sie auf, gegen die Ungarn, die gemeinschaftlichen Feinde, mit gesammter Macht aufzustehen, damit er sich nicht genöthigt sehe, nachdem er dem Volke das Seinige genommen, auch die Kirchengüter, Gottes Eigenthum, anzugreifen und es seinen Feinden zu geben. Als nun die Gesandten der Ungarn den Tribut wieder holen wollten, wurden sie mit Schimpf abgewiesen. Diesen zu rächen, drangen dieselben in zahlloser Menge in Thüringen ein. Ihre beiden Haufen jedoch, in welche sie sich zertheilt hatten, wurden an Orten, über deren Lage die Geschichtschreiber nicht einig sind, auseinander gesprengt und in die Flucht geschlagen. Drei Jahre später (den 2. Juli 936) starb Heinrich I., nachdem er den teutschen Fürsten seinen ältesten Sohn Otto I. zu seinem Nachfolger empfohlen hatte, und wurde zu Quedlinburg, das er gegründet, in der Kirche des hl. Petrus begraben. In Teutschland wird sein Andenken immer gesegnet bleiben. Er hat weiter ausgeführt, was seinem Vorgänger in minderem Grade gelungen war. Des Reiches Einheit wurde unter ihm gekräftigt, die Sicherheit nach Außen, im Innern der Wohlstand befördert. Gegen die Geistlichkeit legte er keine so große Freigebigkeit an den Tag, wie sein Vorfahrer Conrad und wie die meisten seiner Nachfolger. Doch war er ihr nicht feindselig, wie die Herzöge Burchard und Arnulph von Alemannien und Bayern, welche die Kirche sehr bedrängten, und von denen der letztere deßhalb von den Chroniken schreibenden Mönchen der Böse genannt wird. Besonders aber war es seine fromme und von allen Schriftstellern gepriesene Gemahlin Mathilde, welche ihren großen Einfluß auf den König zum Vortheile der Geistlichkeit ausübte. Siehe Gundling „de Henrico Aucupe Franciae orientalis Saxonumque Rege." Halae 1737. Waiz in den Jahrbüchern des teutschen Reichs unter dem sächsischen Hause, herausgegeben von Ranke I, 1te Abtheilung. Pfister, Geschichte der Teutschen II, 16 ff. Gfrörer, allgemeine Kirchengeschichte III, 1179 ff. 1190 ff. — Heinrich II. Nach dem Tode des kinderlosen Otto III. befand sich das Reich in völliger Verwirrung, da unter dem niedern Adel überall Fehde herrschte, und die Herzöge und Markgrafen nach Errichtung selbstständiger Herrschaften strebten. Von dem Mannsstamme des sächsischen Hauses lebten nur noch einige Söhne des Herzogs Heinrich des Zänkers von Bayern. Der älteste derselben, der gleichnamige Herzog von Bayern, war den 6. Mai 978 geboren. Um einen Grad näher verwandt mit der ausgestorbenen sächsischen Linie war der jedoch von der weiblichen Linie der Ottonen abstammende

Herzog Otto von Kärnthen. Nachdem Heinrich von Bayern denselben zur Verzichtleistung auf seine etwaigen Rechte an die Reichskrone vermocht hatte, eilte er, sich um den erledigten Thron zu bewerben. Er hatte jedoch zwei nicht unbedeutende Mitbewerber in dem Herzoge von Alemannien und in dem Markgrafen Ekkehard von Meißen zu überwinden, und zwar war es hauptsächlich der Erzbischof Willigis von Mainz, dessen Einfluß er es zu verdanken hatte, daß er, nachdem er die Anerkennung in den einzelnen Herzogthümern erlangt, endlich den 3. September 1002 von den versammelten Ständen zu Aachen auf den Thron Carls des Großen gesetzt wurde. Da er eine geringe Hausmacht besaß und von den weltlichen Vasallen wenig oder keinen Beistand zu erwarten hatte, so ging seine Politik dahin, in dem teutschen Episcopate sich eine Stütze zu suchen. Viele Schwierigkeiten erregte ihm der schlaue und eroberungssüchtige Herzog Boleslaw von Polen, welcher den unzufriedenen Großen im nordöstlichen Teutschland als Rückhalt diente. Noch größere Mißhelligkeiten aber erstanden dem Könige aus seiner Kinderlosigkeit, da nämlich im Hinblicke auf dieselbe nicht bloß seine Brüder Bruno und Arnulph, sondern auch die fünf Brüder seiner Gemahlin, der Tochter eines niederrheinischen Grafen, schon bei seinen Lebzeiten nach dessen Erbschaft trachteten, sein Haus mit ihren Ränken und Intriguen erfüllten und zuletzt, da er nicht nach ihrem Willen lebte, sich von allen Seiten her gegen ihn verschworen. So trat gleich am Anfang seiner Regierung sein Bruder Bruno auf die Seite der Markgrafen Hezilo von Schweinfurt und Ernst von Oestreich aus Eifersucht über den wachsenden Einfluß der Schwäger des Königs, deren ältestem der letztere gleich darauf das Herzogthum Bayern abtrat. Obwohl er damals auch von dem Herzoge von Polen bedrängt wurde, so zog er es doch vor, zuerst einen Zug nach Italien zu unternehmen, um nach der Wiederherstellung der kaiserlichen Macht über die Lombardei mit verstärkten Kräften gegen seine Gegner in Teutschland zu ziehen. Die Lombarden waren nach Otto's III. Tode vom Reiche abgefallen und hatten den Markgrafen Hartwig von Ivrea zu ihrem Könige gewählt. Doch war derselbe bald mit den weltlichen und geistlichen Großen seines Reiches zerfallen. Schnell fielen Heinrich II. die Städte in der Lombardei zu. In Pavia erhielt er im Mai 1004 von den Vasallen die Huldigung, sowie die eiserne Krone. Bis nahe vor Rom hin gehorchte ihm jetzt die nördliche Hälfte Italiens. Ehe er jedoch diese seine Herrschaft jenseits der Alpen recht befestigt hatte, kehrte er wieder nach Teutschland zurück, um, wie sein Biograph sagt, an dem Polenherzog jetzt Rache zu nehmen. Nachdem er die Franken, Sachsen und Bayern zum Heereszuge aufgeboten, verjagte er in kurzer Zeit Boleslaw aus dem von letzterem neulich eroberten Böhmen, sowie nachher aus der Lausitz. Nach einem zweiten Feldzug, den er gegen die Polen unternahm, welcher jedoch wahrscheinlich in Folge des Verraths einiger an der teutschen Nordostgrenze sitzender Grafen den auf die großen Streitkräfte gesetzten Erwartungen nicht entsprach, wurde im Spätjahr 1005 mit Boleslaw Friede geschlossen, in welchem dieser die Oberhoheit des Reiches anerkannte. — Eine der schönsten Handlungen Heinrichs II. war die Errichtung des Bamberger Bisthums (s. Bamberg), welche demselben zu um so größerem Verdienste angerechnet werden muß, je edler der Beweggrund desselben war und mit je größeren Schwierigkeiten er dabei zu kämpfen hatte. Otto II. hatte den Strich Landes zwischen dem Würzburger Stifte und der böhmischen Grenze im J. 973 an den damaligen Herzog von Bayern, Heinrich den Zänker, als freies Eigenthum geschenkt. Heinrich II. aber hatte es bei seiner Vermählung seiner jungen Gemahlin Kunigunde als Morgengabe verschrieben. Seit er aber das Herzogthum Bayern seinem Schwager Heinrich übergeben hatte, bemühte sich sowohl sein Bruder Bruno als seine Schwäger, diesen Rest des Eigenthums des kinderlosen Königs an sich zu bringen. Wenn diese seinem Plane, jenen Landstrich zur Errichtung eines neuen Bisthums zu bestimmen, schon große

Schwierigkeiten in den Weg legten, so hatte er mit noch größeren geistlichen Hindernissen zu kämpfen. Da das Bamberger Gebiet zu dem Würzburger Sprengel gehörte, so mußte Heinrich II. vor Allem der Einwilligung des dortigen Bischofs zur Zertheilung seiner Diöcese sich versichern. Aber obwohl er dem Bischof gegen die zwei Gaue, mit welchen das Bamberger Bisthum ausgestattet werden sollte, eine Strecke Landes im Meiningischen abzutreten sich verbindlich machte, so verlangte doch der Würzburger außerdem noch die Erhebung seines Bisthums zum Erzbisthum und die Unterordnung der neuen Diöcese unter seinen Erzstuhl. Dieß wäre der erste Schritt gewesen, den Primatenstuhl Teutschlands, das Werk des hl. Bonifacius zu zertrümmern und die teutsche Kirche nach und nach in eine Reihe vereinzelter Diöcesen sich auflösen zu lassen. Heinrich willigte daher nicht in die genannte Bedingung und wandte sich an den Papst, welcher die Errichtung des neuen Bisthums zugestand, jedoch die Hauptfrage, welcher Metropole Bamberg einzuverleiben sei, unentschieden ließ und dasselbe nur unter den unmittelbaren Schutz des römischen Stuhles stellte. Heinrich II. berief nun gegen Ende November 1007 eine Versammlung von Bischöfen nach Frankfurt am Main. Eine Menge teutscher Bischöfe, ja sogar zwei italienische, mehrere burgundische und ein ungarischer erschienen daselbst; dagegen blieb der Würzburger Bischof aus. Um die Zustimmung der Väter zu erlangen, unterzog sich der König großer Demüthigung; er warf sich während des Vorlesens der päpstlichen Bulle öfters vor der Versammlung auf die Kniee nieder. Zuletzt stimmten alle Anwesenden dem Verlangen des Königs bei und unterzeichneten den Beschluß, so daß alsbald der Kanzler des Königs zum Bischofe ernannt werden konnte, welcher dann auch noch am nämlichen Tage vom Erzbischofe von Mainz die Weihe erhielt. Den Widerspruch seines Bruders Bruno machte der König dadurch verstummen, daß er ihn, um ihn von seinen Erbschaftsgedanken abzuziehen, bestimmte, in den geistlichen Stand zu treten, und daß er ihm in der Folge das Bisthum Augsburg übertrug. Den Groll des Würzburger Bischofs aber suchte er durch die Schenkung einer Reihe von Gütern zu beschwichtigen. Bei weitem wichtiger aber und durch das hier aufgestellte Beispiel sehr folgenreich war es, daß er kraft einer Urkunde vom J. 1017 mit seinem Bisthum die herzogliche Gewalt in seinem Sprengel verband. — Die Bamberger Kirche wurde von Heinrich II. reichlich bedacht. An dem Tag, da der neue Bischof geweiht wurde, ward sein Stift mit einer Menge von liegenden Gründen ausgestattet. Im J. 1012 ward die dortige Domkirche, deren Bau Heinrich II. seit mehreren Jahren eifrig betrieben hatte, vollendet. Zur Verherrlichung des Einweihungsfestes wurden die angesehensten Bischöfe vom Könige berufen. Nach Beendigung der hl. Ceremonien wurde eine Synode gehalten, welche mit der Schlichtung der zwischen einzelnen Prälaten obschwebenden Streitigkeiten sich beschäftigte. — Ein neuer Feldzug gegen Polen nahm in Folge abermaliger Verräthereien der teutschen Markgrafen ein ziemlich unglückliches Ende, doch wurde noch ein leidlicher Frieden abgeschlossen, da auf der einen Seite der Polenherzog sich gegen den vielleicht von den Teutschen aufgestachelten russischen Großfürsten von Kiew wenden mußte, während auf der andern Seite Heinrich II. einen Römerzug zu unternehmen gedachte. Schon geraume Zeit vor dieser Römerfahrt scheint der teutsche König mit dem römischen Stuhle wegen Erlangung der Kaiserkrone in Unterhandlung gestanden zu haben. An Weihnachten 1012 kam nun aber Gregorius, der Gegenpapst Benedict's VIII., zu Heinrich II. nach Pölten, um seine Hilfe anzuflehen. Heinrich II. nahm demselben sein Kreuz ab und verbot ihm die Ausübung der päpstlichen Amtspflichten, versprach ihm jedoch, daß er, wenn er nach Rom komme, den obwaltenden Streit nach römischem Gesetze entscheiden werde. Ende Octobers 1013 zog er mit einem Heere nach Italien in Begleitung seiner Gemahlin Kunigunde. Das Anerbieten Hartwigs von Ivrea, welcher sich inzwischen wieder zum Könige der Lombardei aufgeworfen hatte, daß

er bereit sei, auf die Krone zu verzichten, wenn man ihm eine Grafschaft einräumen würde, mit Stolz zurückweisend, zog er nach Ravenna, wo er mit Einwilligung des Papstes eine Synode hielt und seinen Bruder Arnulph, den er schon früher auf den dortigen Erzstuhl erhoben hatte, in sein Amt einsetzte. Im Februar 1014 zog er an der Spitze seines Heeres in Rom ein. Den 14. Febr. wurde er nebst seiner Gemahlin gekrönt. Um Ostern stand er schon wieder in Pavia. Nachdem er hier das Stift Bobbio zum Bisthum erhoben hatte, trat er den Rückzug nach Teutschland an. Mehrere wichtige Früchte erntete er aus dem Römerzuge. Einmal wurde durch denselben die Herrschaft des Kaisers in Oberitalien befestigt; denn obwohl Hartwig unmittelbar nach Heinrichs Abzug von Neuem sich erhob und Vercelli eroberte, so verzweifelte er doch bald an seinem Glücke und trat in ein Kloster, in welchem er schon am Ende des folgenden Jahres starb. Die ausgetheilten oder bestätigten Reichslehen brachten seiner Schatzkammer große Geldsummen ein. Endlich aber war der Papst durch den Kaiser bestimmt worden, den Abt Romuald und seine Genossen, welche eine unabhängige Kirche in Ungarn gründen wollten, aus dem letztern Lande zurückzurufen, so daß die Kirche Germaniens eine Art Lehensherrlichkeit über die Kirche Ungarns anbahnen konnte. Der dreifache Feldzug, den Heinrich II. jetzt abermals gegen Polen unternahm, nahm ein trauriges Ende. Da auch der Angriff des Großfürsten von Kiew, zu dem dieser durch den Kaiser aufgefordert worden war, nicht gelang, so hielt es Heinrich II. für gerathen, auf die vergeblich versuchte Unterwerfung Polens zu verzichten und mit demselben einen dauernden Frieden zu schließen. Es mußten Boleslaw etliche Provinzen zwischen der Elbe und Oder abgetreten werden; die Königskrone aber, welche das Ziel des ehrgeizigen Strebens dieses Fürsten war, konnte derselbe nicht erlangen: erst nach Heinrichs II. Tode wagte er es, sich dieselbe aufzusetzen. Uebrigens beschäftigte sich der Kaiser jetzt um so ernstlicher mit dem Plane, in dem civilisirtern und reichern Westen sich neuen Ersatz für die Verluste an der Ostgrenze des Reiches zu verschaffen. Der Mannsstamm des damaligen burgundischen Königshauses war dem Erlöschen nahe. Auf die Nachfolge in dem dortigen Reiche machte der jüngere Conrad von Kärnthen als Enkel einer burgundischen Königstochter Ansprüche. Heinrich II. war in demselben Grade mit jenem Hause verwandt und daher um so weniger gesonnen, auf seine Rechte zu verzichten, als es unmöglich in seinen Wünschen liegen konnte, daß ein teutscher Vasall durch Erwerbung einer fremden Krone die Ruhe des Reiches möglicherweise zu gefährden in den Stand gesetzt werde. Was den damaligen Zustand Burgunds betrifft, so war derselbe nichts weniger als erfreulich. Der König Rudolph führte bloß ein Schattenregiment, da die Vasallen alle Macht an sich gerissen hatten. Da die dortigen Bischöfe von den letztern willkürlich behandelt wurden und gegen die Uebergriffe jener an dem Könige keine Stütze fanden, so benützte Heinrich II. ihre Unzufriedenheit über die burgundischen Zustände, um sie auf seine Seite zu ziehen. Daß er mit ihnen schon frühzeitig in Verbindung trat, geht daraus hervor, daß auf jener Frankfurter Synode nicht weniger als fünf burgundische Bischöfe als thätige Mitglieder anwesend waren. Im J. 1016 brachte er auch den König Rudolph bei einer Zusammenkunft zu Straßburg dahin, daß er ihm die längst verheißene Nachfolge feierlich bestätigte und ihm versprach, schon jetzt über nichts Wichtiges ohne Zustimmung seines Verwandten zu verfügen. Aber kaum war Rudolph mit einer großen Geldsumme, die ihm Heinrich II. gegeben hatte, um die Burgunder für ihn ganz zu gewinnen, in sein Reich zurückgekehrt, als seine Vasallen ihn zu der Erklärung vermochten, daß er das dem Kaiser zu Straßburg gegebene Versprechen wieder zurücknehme. Zwar erneuerte Rudolph bei einer zweiten Zusammenkunft zu Mainz im Februar 1018 in Gegenwart vieler burgundischer Vasallen dem Kaiser das eidliche Versprechen, demselben sein Reich übergeben zu wollen; allein der Widerstand seiner

Großen war so stark, daß selbst wiederholte Kriegszüge des Kaisers diesen nicht zu brechen vermochten. Doch muß Heinrich II. jedenfalls das Verdienst zugemessen werden, seinem Nachfolger den Weg zur Erwerbung Burgunds, an welcher er durch neue in Teutschland ausgebrochene Unruhen, sowie durch einen abermaligen Römerzug verhindert wurde, gebahnt zu haben. Nachdem ein Aufstand sächsischer Großen, welche sich an die Slaven angeschlossen hatten, unterdrückt worden war, konnte der Kaiser nach langen Kämpfen endlich der ersehnten Ruhe genießen. Zwar wurde er gleich darauf wieder nach Italien gerufen, jedoch nur um jetzt seine Herrschermacht entfalten zu können. Eben feierte er zu Bamberg 1020 Ostern, als Benedict VIII. an seinem Hofe erschien, um gegen die Griechen, welche, nachdem sie Capua erobert, nur noch einige Tagreisen von Rom entfernt waren, Hilfe zu erbitten. Die günstige Gelegenheit benützend, schloß Heinrich II. im April d. J. mit dem Papste einen Vertrag ab, in welchem er die schon von frühern Kaisern dem Stuhle Petri zugesprochenen sehr bedeutenden Besitzungen gewährleistete und sich dagegen die Bestätigung jeder neuen Papstwahl, sowie die oberste Gerichtsbarkeit über die Stadt und den Kirchenstaat vorbehielt. Mit einem Heere von 60,000 Mann zog der Kaiser nach Italien hinunter. Nachdem er den Feldzug in Apulin glücklich vollendet und den wahrscheinlich von dem Papste gegen die Griechen herbeigerufenen Normannen einige Lehen ertheilt hatte, besuchte er in Gesellschaft des Papstes Monte-Cassino. Von da eilte er über Rom der Heimath zu. Leider rafften auch dießmal die durch die Sommerhitze und darauf folgenden Regengüsse herbeigeführten Fieber den größten Theil des siegreichen Heeres hinweg, so daß nur Wenige in ihre Heimath zurückkehrten. Den Rückweg nahm er über Clugny, dessen großen Einfluß für sich zu gewinnen für den künftigen Beherrscher Burgunds von Wichtigkeit war. Im April 1023 hielt er noch zu Joris eine Zusammenkunft mit dem Könige Robert von Frankreich, mit dem er sowohl über weltliche als kirchliche Fragen und insbesondere über die Berufung einer großen Kirchenversammlung sich besprach. Einen nochmaligen italienischen Feldzug, den er in den letzten Jahren vorbereitete, konnte er nicht mehr ausführen. Auf der Rückreise von Goslar wurde er bei Grona von einer tödtlichen Krankheit überfallen, an welcher er den 13. Juli 1024 in einem Alter von 52 Jahren nach einer 22jährigen Regierung starb. Seinem Wunsche gemäß wurde er in dem von ihm erbauten Dom zu Bamberg beigesetzt. Dem dortigen Bischofsstuhle hatte er seinen ganzen Nachlaß von Landgütern, sowie an fahrender Habe vermacht. — Wie schon oben bemerkt, suchte Heinrich II. gegen die ehrgeizigen weltlichen Vasallen eine Stütze für den Thron in den geistlichen Würdenträgern. Deßhalb wurden auch von ihm im Verlaufe seiner Regierung die meisten Bisthümer mit Gütern und Gnaden beschenkt. Außerdem wurden denselben nicht selten Klöster und Abteien zugetheilt, was dem frommen und kirchlich gesinnten Kaiser den Unwillen der Mönche zuzog. Wenn nun aber Heinrich II. die Prälaten zum Aerger der weltlichen Großen sehr begünstigte, so legte er denselben auf der andern Seite auch entsprechende Verbindlichkeiten in Beziehung auf die Leistung der Heeresfolge und auf sonstige Unterstützung auf. Um nun aber an die Krone noch einen andern Stand zu fesseln, ertheilte Heinrich II. der Masse der freien Krieger, den sog. Reichsrittern, das Recht einer politischen Körperschaft. Damit ferner dieser Kriegerkaste ihre politische Existenz gesichert werde, ward die Erblichkeit auch auf die kleinern Lehen ausgedehnt, so daß die Inhaber derselben den größern Herrn gegenüber eine gewisse, zum Vortheile des Reichsoberhauptes gereichende Unabhängigkeit erhielten. Nach unserer ganzen Darstellung der Geschichte Heinrichs II., des letzten der sächsischen Kaiser, erscheint dieser als einer der besten teutschen Regenten. „Bekanntlich hat die mittelalterliche Kirche," sagt daher Gfrörer mit Recht, „Heinrich II. in das Verzeichniß der Heiligen eingetragen, und fürwahr, wenn je ein teutscher Staats- oder Kirchen-

mann solche Ehre verdiente, gebührte sie nächst dem Begründer des Reichs Winfried, Bonifacius, unserm Kaiser Heinrich. Aber gerade diese feierliche Anerkennung hat nachtheilig auf das Urtheil eingewirkt, welches neuere Geschichtschreiber über ihn fällten. Manche sehen darin den Beweis, daß Heinrich sich wie ein einfältiger Betbruder von der Geistlichkeit mißbrauchen ließ. Andere halten überhaupt Feindschaft mit der Kirche für den Maßstab kaiserlicher Tüchtigkeit." Wenn nun aber der genannte Geschichtschreiber der Darstellung der Regierung Heinrichs II. eine ähnliche Vorliebe zuwandte und dessen lange verkannte Verdienste und Vorzüge zu würdigen sich bestrebte, so hatte doch in seinen Augen die kaiserliche Gemahlin Kunigunde nicht gleicher Gunst sich zu erfreuen. Er beschuldigt sie der Untreue gegen den Kaiser, hält sie für ein Weib, das hinter ihrem Gemahle Ränke spann, und auf der Seite ihrer Brüder, der Todfeinde des Kaisers, gestanden habe, und stellt daher die Ansicht auf, die Unfruchtbarkeit ihrer Ehe, welche die alten Lobredner aus einem mönchischen Gelübde beider Gatten erklärten, dürfte daher kommen, weil der Kaiser die ungetreue Gemahlin zu berühren verschmäht habe. Es genügt uns, diese von der ganzen Tradition abweichende Auffassung des Charakters der von der Kirche ebenfalls als Heilige verehrten Kunigunde hier anzuführen, indem wir die Aufhellung der derselben gemachten Vorwürfe ihrem Biographen überlassen. — Unter den neuern Bearbeitern siehe Luden, Geschichte des teutschen Volkes. VII, 326 ff. Pfister, Gesch. der Teutschen. II, 113 ff. Gfrörer, allgem. Kirchengengeschichte. IV, 1, 1 ff. —
Heinrich III., der Sohn Conrads II. aus dem fränkischen oder salischen Hause, bestieg in einem Alter von 22 Jahren im Juni 1031 den Thron, nachdem er schon 11 Jahre früher als Nachfolger seines Vaters gekrönt worden war. Sein Vater hatte ihm durch seine kräftige Leitung des Reiches den Weg so geebnet, daß er die Regierung in Teutschland und Italien, ohne Schwierigkeiten zu begegnen, ruhig übernehmen konnte. Zwar wurde er gleich anfangs in Kriege mit dem Herzoge Bracislaw von Böhmen und dem Könige von Ungarn verwickelt. Allein der erstere mußte sich unterwerfen; Ungarn aber, von dem ein Stück Landes zwischen der March und der Leitha, als eine besondere Markgrafschaft abgerissen wurde, mußte in eine Art von Lehensverhältniß zum Reiche treten. Um dieselbe Zeit wurde auf den Betrieb des Königs, nachdem schon zuvor durch die Bischöfe von Aquitanien der Gottesfriede (s. d. A.) eingeführt worden war, zuerst in Schwaben, dann auch in den übrigen Herzogthümern ein allgemeiner Landfriede errichtet, der für die Gesittung, so wie für die Hebung der Industrie und des Handels äußerst segensreich wirkte. Heinrichs kühnem Plane, das abendländische Kaiserthum in seinem alten Umfange wieder herzustellen, kamen die damaligen Verhältnisse des römischen Stuhles in sofern entgegen, als diese ihm die Gelegenheit verschafften, sich auch auf die Papstwahl und dadurch auf das höchste Kirchenoberhaupt den größten Einfluß anzueignen. Rom hatte im J. 1044 drei Päpste (siehe die Artikel Benedict IX., Gregor VI., Sylvester II.). Eine Entscheidung, welchem von denselben der Gehorsam gebühre, mußte in irgend einer Weise gegeben werden. Da begab sich der römische Archidiacon Petrus im Auftrage des Clerus und des Volkes zu dem Kaiser und bat ihn kniefällig, der verwaisten römischen Kirche so schnell als möglich zu Hilfe zu kommen. Freudig bot Heinrich III. das Reichsheer 1046 zum Römerzuge auf. Kurz zuvor hatte er die Bischöfe des Reiches um sich versammelt und sie wegen des Lasters der Simonie, das unter ihnen furchtbar um sich gegriffen hatte, mit scharfen Worten gerügt und zugleich das feierliche Versprechen vor ihnen abgelegt, wie Gott ihm das Reich aus bloßer Gnade ohne Entgeld verliehen habe, so wolle auch er alle geistlichen Würden unentgeltlich vergeben. Ueber Pavia, wo er im October eine Kirchenversammlung hielt, zog Heinrich III. nach Piacenza. Hier fand sich Gregor VI. ein, welcher von dem Könige ehren-

voll aufgenommen wurde. Nachdem der genannte Papst auf einer Synode zu Sutri freiwillig sich als Simonisten und des apostolischen Stuhles unwürdig erklärt hatte, berief Heinrich das Volk und die Geistlichkeit der Stadt Rom, sowie die anwesenden Bischöfe und Aebte zu einer Versammlung in die St. Peterskirche und forderte die Römer, denen das Wahlrecht, obwohl sie es bisher auf das Thörichteste mißbraucht hatten, ungeschmälert bleiben sollte, zur Wahl eines Kirchenoberhauptes auf. Die Versammlung beschloß jedoch, Heinrich und alle seine Nachfolger sollten auf ewige Zeiten Patricier sein in derselben Weise, wie Carl der Große es gewesen war. Der König wurde dann mit einem Purpurgewande bekleidet, man steckte ihm einen Ring an den Finger und setzte ihm einen goldenen Reif auf das Haupt. Von ungemeiner Wichtigkeit war diese neue Würde, da mit derselben das Recht verbunden war, daß in Zukunft kein Papst geweiht werden dürfe, er habe denn zuvor von dem teutschen Könige die Belehnung empfangen. Demgemäß sollte der Papst nicht das unabhängige Oberhaupt sämmtlicher Kirchen, sondern ähnlich dem Patriarchen des byzantinischen Kaiserthums die Creatur der Könige Teutschlands sein, welche denselben zu ihren politischen Zwecken mißbrauchen konnten. In Ausübung dieses seines Rechtes als Patricier, welches er nach der Erzählung der Chronik von Dijon von den feilen Römern durch eine große Geldsumme sich erkaufte, führte Heinrich III. den neben ihm stehenden Bischof Suidger von Bamberg auf den päpstlichen Stuhl. Dieser erhielt alsbald als Clemens II. von dem Volke die Huldigung. Daß man von dem alten Herkommen, wonach nur solche, welche vorher an der römischen Kirche die Laufbahn des Diaconats und Priesterthums durchlaufen hatten, den päpstlichen Stuhl besteigen durften, abgegangen war, davon geben mehrere alte Chronisten als Grund an, weil unter dem ganzen römischen Clerus kein Einziger wegen Mangels an den nöthigen Eigenschaften des höchsten Priesterthums würdig gewesen sei. **Baronius** jedoch nennt diese Behauptung eine Lüge, die ersonnen worden sei, um hinterlistigen Absichten zum Deckmantel zu dienen. Schon einen Tag nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl, am Christfeste, am nämlichen Tage, an dem vor 246 Jahren auch Carl der Große die Kaiserkrone empfangen hatte, ertheilte der neue Papst Heinrich III. und seiner Gemahlin Agnes, einer Tochter des Herzogs von Aquitanien, die kaiserliche Salbung. Am Anfange des folgenden Jahres wurden von der römischen Synode mehrere Bestimmungen gegen die Simonie getroffen. Ueberhaupt legte der Kaiser großen Reformationseifer an den Tag, weßhalb Peter Damiani von Lobeserhebungen gegen denselben überströmt und ihn mit den Königen David und Josias und dem drachentödtenden Erzengel Michael, ja mit Christo selbst vergleicht, der die Wechslertische umstieß und die Krämer aus dem Tempel vertrieb. Nachdem der Kaiser einen großen Theil seines Heeres in die Heimath entlassen, zog er mit dem Ueberreste gegen Süden. Zuerst brach er in der Nähe von Rom die Schlösser des tusculanischen Hauses, in denen sich Benedict IX. hätte halten können. Von Monte-Cassino, dessen Abtei er reichlich beschenkte, begab er sich nach Capua. Hier fanden sich in seinem Lager mehrere Häuptlinge der Normannen ein, welche ihm für ihre Besitzungen huldigten. Um die Normannen überhaupt an sich zu fesseln, und im Nothfalle gegen das Papstthum, wenn es seiner Politik nicht huldigen wollte, zu gebrauchen, bestätigte er sie in dem Besitze der der römischen Kirche schon früher entrissenen Güter. Deßgleichen hatte er auch bei der Krönungsfeierlichkeit geschworen, den römischen Adel in dem Besitze der Kirchengüter zu beschützen, welche derselbe während der letzten Pontificate an sich gerissen hatte. Daraus ist es auch zu erklären, warum der römische Adel der Erwählung Heinrichs III. sich nicht widersetzte und nach dem Tode Clemens II. und der andern teutschen Päpste für das Recht des Kaisers, einen Nachfolger zu wählen, so entschieden auftrat. Der neue Papst freilich kam dadurch, daß ihm die Finanz-

quellen in Italien abgeschnitten wurden, in die Nothwendigkeit, zu dem Einkommen des Bamberger Bisthums seine Zuflucht zu nehmen: ein Umstand, der nicht geeignet war, ihm dem Kaiser gegenüber eine für alle Fälle sichere Stellung zu gewähren. Nach Teutschland zurückgekehrt, wollte Heinrich III. zuerst gegen die Ungarn ziehen, die ihren König Petrus, sein Geschöpf, abgesetzt hatten, als er durch einen im nordöstlichen Theile des Reiches ausgebrochenen Aufstand in Anspruch genommen wurde. Aus Lothringen zog er nach Alemannien und von da in verschiedene Provinzen des Reiches, wo er gegen den von seinem Vater und bisher auch von ihm befolgten Plan neue Herzöge einsetzte. Die Ursache von dieser veränderten Politik lag vielleicht in der Unzufriedenheit der einzelnen Stämme, über den Verlust ihrer Nationalherzöge, vielleicht aber auch darin, daß sich der Kaiser gegen den seinem Benehmen abholden hohen Clerus an den weltlichen Vasallen eine Stütze suchen wollte. Am meisten gefahrdrohend war für Heinrich III. die täglich wachsende Macht des Herzogs Bernhard von Sachsen. Da zwischen den Sachsen und Franken ohnehin eine innere Abneigung und Eifersucht herrschte, so erhob Heinrich auf den erledigten Erzstuhl von Bremen 1045 einen gewissen Adalbert, der aus einem der angesehensten Geschlechter des Reiches abstammte. Alsbald nahmen der Metropolite und der Herzog eine feindselige Haltung gegen einander ein. „Da der neue Erzbischof erwog," sagt der Chronist Adam von Bremen, „wie die herrlichen Freiheiten, welche einst sein Stuhl unter Otto II. und dem Metropoliten Adaldag erworben, durch die ungerechte Macht der Herzöge schwer beeinträchtigt waren, beschloß er, keine Anstrengung zu sparen, damit in Zukunft weder der Herzog noch ein Graf, noch irgend ein weltlicher Richter etwas im ganzen Bereiche seines Erzstiftes zu befehlen habe." Wie der Herzog Bernhard die Stellung und das Benehmen Adalberts auffaßte, geht daraus hervor, daß er öfters geäußert haben soll: „Dieser Adalbert ist mir wie ein kaiserlicher Kundschafter auf den Nacken gesetzt, damit er Sachsens schwache Puncte dem Kaiser und den Fremden verrathe, aber so wie ich Herzog in Sachsen bin, schwöre ich, daß, so lange ich selbst oder einer meiner Söhne am Leben bleibt, der Verräther keine gute Stunde haben soll." Wenn nun aber der Kaiser den Erzbischof auf Kosten des Herzogs erhob, so hegte er mit demselben noch tiefere Absichten. Mit der Unterstützung Heinrichs III. wollte Adalbert Hamburg in ein Patriarchat verwandeln. Den unmittelbaren Sprengel desselben sollten 12 Bisthümer bilden, in die er das zum Erzbisthume bisher gehörige teutsche Gebiet verlegen wollte. Weiterhin aber sollten ihm noch eine Reihe anderer in Dänemark, England, Schweden und Norwegen zu errichtende Erzbisthümer zugewiesen werden. Es ist nicht zu zweifeln, daß der kirchliche Verband, in den diese Länder mit Teutschland treten sollten, als Brücke betrachtet wurde, auf der dieselben auch in politische Vereinigungen mit dem von Heinrich III. beabsichtigten Weltreiche gebracht werden könnten. In ähnlicher Weise hatten schon frühere Kaiser die Teutschland angrenzenden slavischen Völkerschaften in das Netz des Reiches zu ziehen gesucht. — Durch den Besuch, den Heinrich III. Adalbert von Bremen machte, wurde die Spannung zwischen diesem und Bernhard noch gesteigert. Beide suchten sich durch Erbauung von festen Plätzen zu sichern. Heinrich III. verwandelte mit Anwendung ungeheurer Mittel Goslar, das bisher bloß ein Flecken oder ein Jagdschloß gewesen war, in eine bedeutende Festung, und errichtete daselbst außer einer Pfalz 2 Klöster. — Inzwischen war Clemens II., angeblich auf Betrieb des der tusculanischen Partei angehörigen Benedict IX. vergiftet, gestorben (s. Clemens II.). Alsbald versammelten sich die Römer und schickten eine Gesandtschaft an den Kaiser ab, um ihn „wie Knechte ihren Herrn, wie Söhne einen Vater" um die Ernennung eines neuen Papstes zu bitten. Kaum hatten die Abgeordneten Rom verlassen, als es Benedict IX. gelang, mit Hilfe reichlicher Geldspenden einen Theil des römischen Volkes

auf seine Seite zu ziehen und sich zum dritten Male des römischen Stuhles zu bemächtigen. Die Gesandten trafen den Kaiser um Weihnachten in Pölten. Obwohl er nun aber schon gegen Ende des Decembers 1047 die Erhebung des Bischofs Poppo von Brixen beschlossen hatte, so erfolgte die wirkliche Einsetzung des letztern erst im Juli 1048. Poppo war zwar bald nach der Rückkehr der römischen Gesandten nach Italien gereist; da jedoch der Markgraf Bonifaz von Tuscien, den der Kaiser schon früher zum besondern Schirmvogt der Päpste bestimmt hatte, sich weigerte, ihn nach Rom zu geleiten, begab er sich nach Teutschland, um dem Kaiser über die Sachlage Bericht zu erstatten. Erst nachdem dieser den Bonifaz in einem drohenden Briefe zur unverzüglichen Vollziehung seines Befehles aufgefordert hatte, wurde Benedict IX. von demselben aus der ewigen Stadt verjagt, so daß nun der Bischof von Brixen als Damasus II. den apostolischen Stuhl besteigen konnte. Aber der neue teutsche Papst starb schon nach einem 23tägigen Pontificate. Nun hatte kein teutscher Bischof, wie Bonizo sagt, mehr Lust, als kaiserlicher Papst nach Rom zu gehen. Als daher eine neue Gesandtschaft der Römer, das heißt des dortigen Stadtadels, in Teutschland ankam, begab sich Heinrich III. nach Rheinfranken, und veranstaltete zu Worms eine Versammlung weltlicher und geistlicher Fürsten, auf welcher die Erhebung des Bischofs Bruno von Toul auf den heil. Stuhl beschlossen wurde. Die Wahl dieses Mannes schloß um so mehr eine nothgedrungene Connivenz gegen die strengere Hildebrand'sche Partei, mit der Bruno in Verbindung stand, in sich, als dieser nur dann den päpstlichen Stuhl besteigen zu wollen versicherte, wenn er zuvor vom römischen Clerus gewählt worden sei. (Siehe hierüber den Artikel Gregor VII.) Noch in demselben Jahre (1049) zog der neue Papst über die Alpen zum Kaiser nach Sachsen und von da in dessen Begleitung nach Cöln. Heinrich III. war gerade im Kampfe gegen den Herzog Gottfried von Lothringen und den Grafen Balduin von Flandern begriffen, und wurde hier durch die geistlichen Waffen Leo's IX. kräftig unterstützt. Durch den Kirchenbann, den dieser gegen Gottfried schleuderte, erschreckt, unterwarf sich derselbe zu Aachen dem Kaiser und sühnte sich mit ihm unter Vermittlung des Papstes wieder aus. — Im November 1050 wurde dem Kaiser der nachmalige Heinrich IV. geboren. Alsbald eilte er mit dem Säuglinge nach Goslar, hielt daselbst eine Versammlung der sächsischen Fürsten und ließ sie, zum Beweise, wie wenig Vertrauen er in ihre Ergebenheit gegen sein Haus setzte, demselben Treue und Gehorsam schwören. Ein Jahr später hielt er sich ebenfalls zu Goslar auf, wo er, um seinen Eifer für die Erhaltung des reinen Glaubens an den Tag zu legen, etliche (wie Hermann der Lahme sagt) von der manichäischen Krätze behaftete Menschen aufgreifen und hängen ließ. Im folgenden Jahre wandte er seine Kräfte entschiedener den ungarischen Angelegenheiten zu. Die Ungarn hatten 1046 den ihnen von den Teutschen gesetzten König Petrus überfallen, geblendet und zum Tode gebracht, und einen Verwandten des verstorbenen Stephan herbeigerufen. Dieser suchte allerdings mit Heinrich III. in ein friedliches Verhältniß zu kommen, schickte wiederholt Gesandte an denselben und bot ihm unter der Bedingung, daß man ihm Freundschaft oder doch ein billiges Bündniß gewähre, die Fortbezahlung eines jährlichen Tributes an. Der Kaiser ging auf diese Anträge nicht ein. Nachdem er den lothringischen Aufstand beendigt, wollte er einen Heereszug gegen die Ungarn unternehmen; allein die meisten Reichsstände verweigerten ihm ihre Hilfe; nur die durch einen ungarischen Raubzug beunruhigten und gereizten Bayern stellten ihr Contingent und rückten siegreich in Ungarn vor, kehrten jedoch beim Eintritte der rauheren Jahreszeit wieder nach Hause zurück. Heinrich III. hatte inzwischen sich gegen den polnischen Herzog Casimir gerüstet, welcher wahrscheinlich im Bunde mit den Ungarn einen Einfall in das teutsche Gebiet im Schilde führte. Die Friedensanträge des Königs Andreas wurden abermals

zurückgewiesen, und sowohl 1051 als 1052 der Krieg gegen denselben erneuert. Während im letztern Jahre der Kaiser Preßburg belagerte und einen Sturm um den andern wagte, fand sich Leo IX. bei ihm ein. Seine Bemühungen, zwischen den kriegführenden Parteien zu vermitteln, mißlangen. Durch Mangel an Lebensmitteln zum Rückzuge genöthigt, begab sich Heinrich in Begleitung des Papstes nach Regensburg, wo die Canonisation zweier ehemaliger Bischöfe jener Diöcese, Erhard und Wolfgang, stattfand. Zu Worms kam zwischen dem Papste und dem Kaiser ein Austausch der der römischen Kirche gehörigen Güter der Bamberger Diöcese mit dem von den Normannen besetzten Benevent, das aber ebenfalls ein Patrimonium Petri war, zu Stande. Allein das Versprechen, Leo IX., der bisher in manchen wichtigen Puncten sein Interesse hatte befördern helfen, ein Heer zur Vertreibung der Normannen aus den ehemaligen Besitzungen des römischen Stuhles nach Italien zu schicken, wurde von dem Kaiser nicht gehalten. So sah sich der vortreffliche Papst völlig hilflos und fast aller Einkünfte beraubt, und gewiß hat man das Urtheil Hermanns des Lahmen besonders auf dieses Benehmen des Kaisers zu beziehen, wenn dieser nach Erzählung des Wormser Tauschvertrages und der Absetzung des Herzogs Conrad von Bayern also fortfährt: „Von dieser Zeit an fingen sowohl die Vornehmen als die niederen Classen im Reiche an, mehr und mehr gegen den Kaiser zu murren, daß dieser längst vom einst betretenen Pfade der Gerechtigkeit, des Friedens, der Frömmigkeit, der Furcht Gottes, der Tugend, auf welchem er hätte weiter schreiten sollen, abgewichen sei, daß er seine kaiserlichen Pflichten vernachlässige, blinder Habsucht fröhne und immer schlechter werde." Auf einer Reichsversammlung, die 1053 zu Tribur gehalten wurde, ließ Heinrich seinen gleichnamigen 3 Jahre alten Sohn zum Könige wählen, und ihm als seinem künftigen Nachfolger im Reiche huldigen. Hier erschienen auch Gesandte aus Ungarn, welche im Namen ihres Königs eine große Geldsumme, die Abtretung einer Strecke Landes und die Heeresfolge für alle Feldzüge des Kaisers, ausgenommen nach Italien, anboten. Auf diese Bedingungen hin wurde mit Ungarn Friede geschlossen. Das dem abgesetzten Conrad von Bayern entrissene Herzogthum gab der Kaiser seinem Sohne Heinrich, dem er in der Person des Bischofs Gebhard von Eichstädt einen Vormünder setzte. Im folgenden Jahre ließ er denselben durch den Erzbischof Hermann zum Könige salben. Um die Fastenzeit desselben Jahres hatte er eine große Anzahl geistlicher und weltlicher Vasallen der Lombardei zu Zürich um sich versammelt. Es wurden daselbst, ohne Zweifel durch die Zeitumstände hervorgerufen, drei nicht unwichtige Gesetze erlassen. Das erste bestätigte den vollen Umfang des canonischen Eherechtes und fügte aus kaiserlicher Vollmacht folgenden Punct hinzu: Wer die Anverlobte oder die Wittwe eines Anderen heirathet, verliert, wenn dieser Andere mit ihm verwandt war, sein ganzes Vermögen und zwar in der Art, daß die eine Hälfte des verwirkten Eigenthumes der kaiserlichen Kammer, die zweite aber den nächsten gesetzlichen Angehörigen zufällt. Sicherlich hatte diese Bestimmung den Zweck, die Anhäufung zu großer Besitzungen in der Hand gefährlicher Vasallen, wie sie gerade damals durch die Heirath des Grafen Balduin von Flandern mit der Wittwe des Grafen von Mons und des Herzogs Gottfried von Lothringen mit der Wittwe des Markgrafen Bonifacius von Tuscien beabsichtigt wurde, zu verhindern. Das zweite Gesetz bestrafte jeden Verächter der kaiserlichen Majestät mit dem Tode. Das dritte Gesetz bezieht sich auf die Giftmischerei und heimliche Ermordung eines Andern. Wer eines solchen Verbrechens schuldig sei, verliere Leben und Eigenthum. Wer wegen desselben angeklagt werde, solle sich, wenn er ein Freier sei, durch Zweikampf, als Knecht durch Gottesurtheil (s. d. A.) reinigen. — In Mainz hielt der Kaiser im November 1054 einen Reichstag. Hier erschien vor ihm abermals eine römische Gesandtschaft, um an die Stelle des verstorbenen Leo IX. von

ihm ein neues Kirchenoberhaupt zu fordern. An der Spitze der Gesandten stand Hildebrand (s. d. A. Gregor VII.), welcher auf der Ernennung des Bischofs Gebhard von Eichstädt bestand. Erst nachdem Heinrich III. auf das Patriciat verzichtet und die Zurückgabe einer Menge von Gütern an die Kirchen versprochen hatte, verstand sich dieser dazu, den römischen Stuhl zu besteigen. Kaum hatte Victor II. (s. d. A.) sich nach Rom begeben, als auch der Kaiser einen Zug nach Italien unternahm. Sein erbittertster Gegner, der Herzog Gottfried von Lothringen, hatte die oben berührte Heirath mit der Beatrix von Toscana wirklich eingegangen. Auf die Aufforderung an die angesehensten italienischen Vasallen, alle Schritte des Lothringers auf's Sorgfältigste zu überwachen, hatte er im Anfange des Jahres 1057 die dringende Meldung erhalten, ungesäumt nach Italien zu kommen, da der Anhang Gottfrieds täglich wachse, so daß, wenn nicht bald Vorkehrungen getroffen würden, zu besorgen sei, daß der Lothringer die Krone an sich reiße. Der Kaiser traf seine Maßregeln so rasch, daß er noch zu Mantua Ostern feiern konnte. Wahrscheinlich um dieselbe Zeit war es, als er, um den Clerus sich geneigter zu machen, ein Gesetz erließ, welches in Zukunft die Cleriker jeden Grades, sowie die Mönche und Nonnen von der Verpflichtung entband, in irgend einer Angelegenheit zu schwören, und ihnen das Recht verlieh, durch Stellvertreter Eide zu leisten. Gleich nach seiner Ankunft in Italien traf er die Gesandten Gottfrieds, welche ihm in seinem Namen die Erklärung brachten, daß er durchaus keine feindseligen Absichten hege, sondern im Gegentheile für Kaiser und Reich Alles zu thun und zu leiden bereit sei. Doch traute kein Theil dem andern. Der Kaiser wagte nicht gegen seinen Gegner einzuschreiten aus Furcht, derselbe möchte sich den Normannen in die Arme werfen; dieser wich seinerseits ihm ebenfalls aus, und eilte an den Niederrhein. Nachdem Heinrich III. auf der Roncalischen Ebene eine Versammlung gehalten, veranstaltete er mit Victor II. eine Zusammenkunft zu Florenz. Auf der hier stattfindenden Kirchenversammlung wurden Beschlüsse gegen die Räuber von Kirchengütern, gegen die Priesterehe und Simonie gefaßt. Außerdem wurde daselbst von den kaiserlichen Geschäftsträgern darüber Beschwerde geführt, daß der König Ferdinand von Castilien sich widerrechtlich den kaiserlichen Titel anmaße, und der Papst aufgefordert, den genannten König, wenn er sein Unrecht nicht gut mache, mit dem Banne zu belegen. Da Victor II. diese Beschwerde für gegründet erklärte, schickte er eine Gesandtschaft nach Spanien und bedrohte den genannten König auf's Schwerste, wenn er nicht den Teutschen Genugthuung leisten würde. Ganz Spanien gerieth in Aufregung. Schon war ein starkes Heer zusammengezogen, als auf einer Versammlung zu Toulouse eine Vereinbarung zu Stande kam, kraft welcher den Spaniern zugestanden wurde, daß die teutsche Krone kein Recht über sie haben sollte. Nach der Aufhebung des Concils gelang es dem Kaiser, die Herzogin Beatrix durch Trug in seine Gewalt zu bringen. Ob er zwei ihrer drei Töchter, unter denen sich die nachmals so berühmte Markgräfin Mathilde befand, wie einige Chronisten mehr oder weniger stark andeuten, durch Gift aus dem Wege geräumt habe, wird nie mit Sicherheit behauptet werden können. Eine Verschwörung, welche der Bischof von Regensburg, der Herzog Wolf von Kärnthen, der abgesetzte Herzog Conrad von Bayern und einige andere Vasallen gegen sein Leben anzettelten, wurde dadurch vereitelt, daß im entscheidenden Augenblicke Wolf und Conrad plötzlich hinwegstarben, und zwar hatte nach der Erzählung des Mönchs von Brunwiller der Kaiser den letzteren durch dessen Mundkoch vergiften lassen. — Bei seiner Rückkehr nach Teutschland fand Heinrich III. die Verhältnisse nichts weniger als erfreulich; am Niederrhein erhoben Gottfried von Lothringen und Balduin von Flandern abermals einen Aufstand. Zu gleicher Zeit machten die Luiticen und andere slavische Völkerschaften im Nordosten des Reiches einen Einfall. Selbst das byzantinische Kaiser-

haus verrieth gegen ihn feindselige Absichten. In Zürich verlobte Heinrich III. am Weihnachtsfeste 1055 seinen 6jährigen Sohn Heinrich mit Bertha, der Tochter des Markgrafen Otto von Susa, dessen Besitzung für den Kaiser deßhalb sehr wichtig war, weil von dort aus der Verkehr zwischen der Lombardei und Burgund, den beiden wälschen und unzufriedensten Provinzen des Reichs, am besten überwacht werden konnte. Nachdem Heinrich III. noch kurz zuvor zu Goslar eine durch die glänzende Gegenwart einer großen Menge von geistlichen und weltlichen Fürsten verherrlichte Zusammenkunft mit Victor II. gehalten hatte, starb er nach einer kurzen Krankheit den 5. October 1056 in seinem 39sten Lebensjahre. Sein Leichnam wurde in der Familiengruft zu Speyer beigesetzt. — Heinrich III. wurde bisher von sämmtlichen neuern Geschichtschreibern unter die ausgezeichnetsten Kaiser Teutschlands gestellt. In der That entwickelte derselbe auch keine gewöhnliche Kühnheit in dem Entwurfe und ebenso große Kraft in der Ausführung seiner Pläne. Als eines seiner größten Verdienste wurde von jeher sein Eifer für die Wiederherstellung der kirchlichen Zucht und Ordnung vorangestellt. Erst in der neuesten Zeit hat Gförer den Charakter und die Thaten des größten der Salier in einer Weise aufgefaßt, welche mit der Darstellung der übrigen Schriftsteller im entschiedensten Widerspruche steht. „Schwarz und furchtbar ist das Bild der Regierung Heinrichs III.," sagt derselbe, „das wir an der Hand der ächten Quellen entwarfen.... Vom Anfange seiner Regierung an zügelloser Ehrsucht fröhnend, verfiel Heinrich III. vollends ganz den finstern Mächten, seit er an die Ausführung jenes teuflischen Planes, die christliche Kirche zu unterdrücken, Hand angelegt" u. s. w..... Daß Heinrich III. nach einem klar durchdachten Plane handelte und wie auf die Vergrößerung des Reiches nach Außen, so auf die Errichtung einer Erbmonarchie hinzielte, zeigt die Darstellung seiner Geschichte. Wollte er wirklich die Kirche bloß als Mittel zu seinen ehrgeizigen Zwecken gebrauchen, so muß man gestehen, daß die damaligen Verhältnisse seinen Absichten sehr günstig waren, und daß die Leichtigkeit, mit der er dieselben ausführen konnte, ihn ermuntern mochten, auf dem einmal eingeschlagenen Wege immer rücksichtsloser vorwärts zu schreiten. Doch möchte es immerhin keine überflüssige Bedenklichkeit sein, den Berichten einzelner Chronisten, besonders solcher, die als Wälsche den teutschen Kaisern überhaupt abhold waren, nicht überall unbedingten Glauben beizumessen und über diesen höchst wichtigen Abschnitt der teutschen Geschichte die Acten überhaupt noch nicht geschlossen zu halten. Siehe über Heinrich III. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen I, 22 ff. Stenzel's Geschichte Teutschlands unter den fränkischen Kaisern I. 76 ff. Luden's Geschichte des teutschen Volkes, VIII. 133 ff. Gfrörer, allgemeine Kirchengeschichte V. 1, 342 ff. Höfler, die teutschen Päpste. I. 229 ff., II. 4 ff. — Heinrich IV. Nach dem Tode Heinrichs III. übernahm dessen Gemahlin Agnes für ihren minderjährigen, kaum 6 Jahre alten, Sohn Heinrich die Vormundschaft. Obwohl dieselbe mit vieler Vorsicht regierte, so erhoben sich doch wieder unter dem Adel, der durch die gewaltige Hand Heinrichs III. so ziemlich niedergehalten worden war, allenthalben Fehden und Parteiungen. Dazu kam, daß nach dem Tode des Papstes Nicolaus II. in der Kirche selbst viel Zwiespalt ausbrach. Die Hildebrand'sche Partei wählte den Bischof Anselm von Lucca, der sich Alexander II. nannte. Gleich darauf fand eine Versammlung der Reichsfürsten in Basel Statt, auf der Gesandte der lombardischen Bischöfe erschienen, welche, da sie im Bewußtsein der Uebertretung der Kirchengesetze einen strengen Papst fürchteten, beschlossen hatten, nur einen lombardischen Papst anzuerkennen. Der römische Stadtadel hatte gleich nach Erledigung des päpstlichen Stuhles durch eine Gesandtschaft den goldenen Reif und die übrigen Zeichen des Patriciates an den teutschen Hof geschickt, um den jungen König um die Ernennung eines Papstes zu bitten. Mit den Zeichen der Patricierwürde geschmückt, wurde nun der 10jährige Heinrich in die Reichsversamm-

lung geführt, und die Wahl Alexanders II. für unrechtmäßig erklärt. Am 28. October 1061 wurde Bischof Cadalus von Parma, ehemaliger Kanzler Heinrichs III., zum Papste gewählt, und ihm von Heinrich und der Kaiserin das heil. Kreuz nebst den andern Zeichen der päpstlichen Würde übergeben. (Siehe d. Art. Honorius II. Gegenpapst.) Der Bischof Benizo von Alba, ein treuer Anhänger des Kaiserhauses, aber sonst ein Mensch von niedriger Gesinnungsart, erhielt den Auftrag, die kaiserliche Creatur auf den päpstlichen Stuhl zu führen. Da jedoch ein Theil der Römer auf Seite Alexanders II. stand, und auch der mächtige Herzog Gottfried von Lothringen mehr zu diesem sich hielt, so mußte sich Honorius II. noch glücklich schätzen, daß unter Vermittlung des genannten Herzogs ein Vertrag abgeschlossen wurde, kraft dessen beide Päpste sich verpflichteten, in ihre Bisthümer zurückzukehren und die Entscheidung über den Streit dem teutschen Hofe zu überlassen. Als Gottfried in der päpstlichen Angelegenheit nach Teutschland kam, wurde er in eine Verschwörung hineingezogen, an deren Spitze der Erzbischof Hanno von Cöln (s. d. A.), ein zwar wissenschaftlich und practisch tüchtiger und frommer, aber ebenso herrsch- und habsüchtiger Mann, und der Herzog Otto von Bayern standen. Diese und andere Männer, welche es nicht ertrugen, daß Agnes dem Bischofe Heinrich von Augsburg ihr ganzes Vertrauen schenkte, beschlossen, sich des jungen Königs mit Gewalt zu bemächtigen, die Kaiserin von der Regierung auszuschließen, und dieselbe an sich zu ziehen. Um die Pfingstzeit fuhr der Erzbischof von Cöln auf einem künstlich gearbeiteten und reichlich ausgeschmückten Schiffe den Rhein hinab zur Insel des hl. Suibert (dem heutigen Kaiserswörth), wo sich der junge König und seine Mutter gerade befanden. Der junge König wurde von dem Erzbischofe auf sein Schiff gelockt und allen Sträubens ungeachtet nach Cöln gebracht. Statt nun aber die usurpirte Macht zum Wohle des Reiches zu gebrauchen, statt dem jungen Könige eine bessere Erziehung angedeihen zu lassen, und ihn zur Theilnahme an dem öffentlichen Leben zu gewöhnen, überließen die Verschwornen ihn sich selbst und bereicherten sich und ihre Anhänger durch Beraubung der Kirchen- und Staatsgüter. Um sich seine Stellung mehr zu sichern, entschloß sich Hanno, dem Erzbischof Adalbert von Bremen (s. d. A. und Heinrich III.) sich zuzugesellen. Er überhäufte den eitlen und herrschsüchtigen Mann mit Reichsgütern und ließ ihn dann an der Reichsregierung Theil nehmen. Heinrich, der den strengen Hanno, seinen Entführer, haßte, wandte Adalbert um so mehr seine Zuneigung zu, als dieser Alles aufbot, um ihm das Leben durch Vergnügungen und Zerstreuungen angenehm zu machen. Nun wetteiferten beide Metropoliten in der gewissenlosen Verschleuderung der Reichsgüter mit einander, und streckten selbst nach Klöstern und Abteien ihre habsüchtigen Hände aus. Da aber beide von selbstsüchtigen Motiven sich leiten ließen, so konnte es nicht fehlen, daß sich bald zwischen ihnen eine Eifersucht und Spannung entwickelte. Hanno hatte Adalbert bloß in der Absicht, sein eigenes Ansehen zu stärken, vorangestellt, während dieser selbst nach der höchsten Gewalt strebte, und durch Benützung des Vertrauens, welches er beim jungen Könige genoß, seinen Nebenbuhler von der Regierung zu verdrängen suchte. Dieses Verhältniß der beiden Reichsverweser zu einander hatte einen großen Einfluß auf ihr Verhalten in dem Streite der beiden Päpste, sowie auf der andern Seite der letztere auf jenes zurückwirkte. Als der eifrige Peter Damiani im Auftrage Alexanders II. nach Teutschland gekommen war, um den dortigen Hof mit der Wahl des letztern auszusöhnen, hatte Hanno zu Augsburg eine Versammlung der Großen in Gegenwart Heinrichs gehalten, und die Wahl des von der Kaiserin eingesetzten Cadalus für unrechtmäßig erklären lassen. Auch hatte er, um dem letzteren seine Hauptstütze zu entziehen, Wibert seines Kanzleramtes in Italien entsetzen und dasselbe dem mit Alexander II. befreundeten Bischofe Gregor von Vercelli übertragen. Da jedoch Adalbert sich für Honorius II. erklärte,

und derselbe außerdem durch die Kaiserin zum Widerstande aufgemuntert wurde, so dauerte die Kirchenspaltung fort, zum großen Aerger Hanno's, der nun besonders auch aus dem Grunde, um dieselbe zu beendigen, zum Sturze des Bremer Erzbischofes sich rüstete. Dieser jedoch, zur Behauptung seiner Stellung entschlossen, benützte die Abwesenheit einer Anzahl mit Hanno befreundeter Bischöfe, welche nach Palästina gepilgert waren, und ließ am dritten Osterfeiertage des Jahres 1065 den jungen König Heinrich in Gegenwart seiner Mutter und vieler Fürsten für mündig erklären. Nun, da bei dem Aufhören der Vormundschaft die Regierung ganz in die Hände Adalberts gelegt war, stellte sich Hanno abermals an die Spitze einer Verschwörung, an welcher der aus dem gelobten Lande zurückgekehrte Erzbischof Siegfried von Mainz, die Herzoge Rudolph von Schwaben und Otto von Bayern und Gottfried von Toscana, der so eben nach Teutschland gekommen war, Theil nahmen. Sie kamen darin mit einander überein, daß in Tribur ein Reichstag gehalten, und auf demselben Adalbert mit allen Kräften entgegengetreten werden solle. Heinrich wurde in Tribur von den versammelten Fürsten einmüthig aufgefordert, auf die Krone zu verzichten, oder Adalbert von der Verwaltung zu entfernen. Mit Schimpf und Schande wurde der genannte Erzbischof, nachdem Heinrich noch vergeblich auf seinen Rath einen Versuch gemacht hatte, mit den Reichsinsignien bei Nacht in das feste Goslar, seinen Lieblingsaufenthalt, zu entfliehen, vom Hofe gejagt, und nun von den sächsischen Fürsten, insbesondere von den Bellungen, mit denen er bisher in Feindschaft gelebt, in seinem Bischofssitze auf's Härteste bedrängt. Nun ging die Regierung wieder an die Verschwornen, besonders an Hanno über, und wurde von diesem in der früheren Weise fortgeführt. Zuerst suchte Hanno das Schisma zu beendigen. Nachdem er in Teutschland die nöthigen Vorkehrungen getroffen, begab er sich mit einigen Herzögen und einer Menge von Rittern nach Italien, und setzte auf einer Versammlung zu Mantua die Anerkennung Alexanders II. durch. Um den jungen König von seinen Ausschweifungen abzuhalten, vielleicht auch, um seinen Einfluß zu sichern, zwang ihn Hanno im Jahre 1067, sich mit der ihm seit 10 Jahren verlobten Bertha von Susa zu vermählen. Die Hochzeit wurde mit großer Pracht zu Tribur gefeiert. Allein Heinrich IV. entfernte sich gleich nach der kirchlichen Ceremonie von seiner ihm aufgedrungenen Gemahlin, sich ganz seinen Leidenschaften hingebend. Mit sehr reichen Geistesgaben ausgestattet, war er bisher von den Fürsten auf die gewissenloseste Weise sich selbst überlassen worden. Statt daß er zur Achtung von Frömmigkeit und Tugend wäre erzogen worden, konnte das Bild seiner nächsten Umgebung nur sehr nachtheilig auf die Entwicklung seines Charakters einwirken, da er unter den geistlichen und weltlichen Großen, mit denen er in Berührung kam, fast nur Eitelkeit, Ehrgeiz, Habsucht und Verkäuflichkeit herrschen sah. Daher der Mangel an sittlicher Haltung, welcher ihn seine ganze lange Regierung hindurch begleitete. Daher jener merkwürdige Contrast in seinem Benehmen, vermöge dessen er bald zu entehrender Selbsterniedrigung sich verstehen, bald dem unbegrenztesten Uebermuthe sich überlassen konnte. In seinem unglücklichen Streben, alle Schranken, die seiner Willkür im Wege standen, hinwegzuräumen, wurde er durch seine Schmeichler bestärkt und unterstützt. Besonders unklug war sein Benehmen gegen die Sachsen. Dieser zähe Volksstamm hatte nur mit Mühe unter Heinrich III., der mit großer Umsicht und Klugheit verfahren war, im Gehorsame gegen das salische Haus erhalten werden können. Heinrich IV., der den alten Haß derselben gegen sein Haus kannte, wurde in der daraus entstehenden Abneigung gegen sie noch durch Adalbert bestärkt. Er behandelte die sächsischen Fürsten mit Verachtung und umgab sich bloß mit Räthen aus andern Stämmen. Besonders erbittert wurden die Sachsen über die Aufführung einer Menge von Burgen auf ihrem Gebiete, die eine große Last auf sie wälzten. Ein darüber im J. 1067 ausgebrochener

Aufstand wurde zwar unterdrückt; aber die Art und Weise, wie der König bei dieser Gelegenheit verfuhr, war nicht geeignet, die Unzufriedenheit zu vermindern. Weiter verbreitet wurde dieselbe in Folge des thüringischen Zehntstreites, der wiederum mit dem Ehescheidungsversuche Heinrichs zusammenhing. Obwohl die Erzbischöfe von Mainz seit den Zeiten des hl. Bonifacius bisher keinen Anspruch auf die Zehnten in dem zu ihrem Sprengel gehörigen Thüringen gemacht hatten, so wirkte doch während der Minderjährigkeit des Königs der damalige Erzbischof Luitbold von Mainz eine Urkunde aus, in welcher seine Forderung vom Könige als rechtmäßig anerkannt wurde. Zwar widersetzten sich die Thüringer der Entrichtung des Zehnten. Heinrich IV. kam jedoch 1061 mit dem Erzbischofe Siegfried von Mainz darin überein, daß er ihm unter der Bedingung, ihn in der beabsichtigten Scheidung von seiner Gemahlin zu unterstützen, versprach, die Thüringer nöthigenfalls mit Waffengewalt zur Leistung des Zehnten zu zwingen. Auf einer Fürstenversammlung zu Worms gab Heinrich sein Vorhaben, sich von seiner, wie er eidlich bezeugen wolle, von ihm nie berührten Gemahlin zu trennen, zu erkennen. Der Verabredung gemäß nahm sich der Primas von Teutschland der Sache des Königs an und berief zufolge eines Beschlusses der Fürsten auf den Herbst eine Versammlung nach Mainz, wo diese Angelegenheit ihre Erledigung finden sollte. Nachdem der König einen Aufstand der Thüringer unterdrückt hatte, eilte er auf den festgesetzten Termin nach Mainz. Hier war inzwischen Peter Damiani als päpstlicher Legat erschienen. Als dieser mit Ernst und Strenge gegen das „für jeden Christen, besonders aber für den König schmähliche Unternehmen" sich aussprach und mit Anwendung der Kirchengesetze drohte, erhoben sich sämmtliche Fürsten zu Gunsten der Königin. Erzürnt über diese Handlung der Fürsten, zog Heinrich eiligst nach Sachsen. Bertha folgte ihm nach Goslar nach. Obwohl unverdienter Weise von ihrem Gemahl zurückgestoßen, bewahrte sie ihm doch fortwährend Liebe und Zuneigung, bis sie durch ihr würdevolles Benehmen zuletzt den König für sich ganz gewann, dem sie später lange Zeit, in den größten Gefahren und in den verschiedensten Lagen des Lebens Freud und Leid mit ihm theilend, als seine treueste Gefährtin sich erwies. Bald nach dem Reichstage zu Worms erschien auch Adalbert von Bremen wieder am Hofe des Königs. Er sowohl, als der Bischof Benno von Osnabrück, ein geborner Schwabe, reizten denselben immer mehr zur Unterdrückung der Sachsen auf, mit denen doch kein friedliches Verhältniß eingehalten werden könne. Eine Empörung, die der Herzog Otto von Bayern, ein in seinem Geburtslande Sachsen angesehener und mächtiger Fürst unternommen hatte, endigte mit der Gefangennehmung desselben. Nichts destoweniger wuchs die Spannung zwischen dem Könige und den Fürsten, besonders zwischen dem Herzog Rudolph von Schwaben, täglich. Auch der Erzbischof Siegfried von Mainz, der nach dem Mißlingen seines Zehentstreites mit dem Könige, der ihn nicht weiter unterstützte, unzufrieden geworden war, verband sich mit den Gegnern des letztern. Als nun 1073 Hanno, dessen Ansehen am Hofe immer mehr gesunken war, unter dem Vorwande der Erschöpfung durch Alter sich zurückzog, ließ Heinrich seiner launenhaften Willkür erst vollen Lauf. Er brachte die Sachsen und Thüringer durch immer neue Aufführung von Festungen in ihrem Gebiete, bei welchen die Umwohnenden, welche nachher außerdem noch von den königlichen Besatzungen ausgeplündert wurden, Frohndienste leisten mußten, auf's Höchste auf, in der Absicht, sie zur Empörung zu reizen, und alsdann gänzlich zu unterdrücken. Zu diesem Zwecke wurde auch der thüring'sche Zehentstreit wieder hervorgesucht, und der feile Erzbischof von Mainz durch das Versprechen, ihm Beistand zu leisten, sogleich wiedergewonnen. Alsbald berief dieser eine Kirchenversammlung nach Erfurt, wo die Thüringer, durch die Drohungen des Königs eingeschüchtert, auf den Augenblick nachgaben. Wie Heinrich IV. auf dem staatlichen Gebiete auf diese Weise

große Mißstimmung hervorrief, so machte er sich auch durch seine willkürliche Besetzung der Kirchenämter den kirchlich gesinnteren und strengeren Theil des teutschen Clerus, darunter namentlich den Erzbischof von Salzburg und die Bischöfe von Würzburg, Passau und Metz abgeneigt. — So standen die Dinge in Teutschland, als die Nachricht von der Erhebung Gregors VII. auf den päpstlichen Stuhl ankam. Ungeachtet der Gegenvorstellung der Bischöfe, die des neuen Papstes Gesinnungsweise kannten, gab Heinrich, nachdem er durch seine Gesandten über die römischen Zustände hatte Erkundigungen einziehen lassen, zu der Wahl seine Zustimmung. Auf ein in zwar liebevollem, aber doch ernstem Tone abgefaßtes Schreiben Gregors VII. sandte Heinrich IV. diesem einen demüthigen Brief, in welchem er ein einmüthiges Handeln mit dem Papste in Aussicht stellte. Ohne Zweifel hatten auf dieses Benehmen des bisher so rücksichtslosen und übermüthigen Königs die damaligen sehr drohenden Verhältnisse Sachsens und Thüringens eingewirkt. Täglich wuchs der Unmuth der genannten Stämme über Heinrichs übermüthiges Benehmen. Seine Gegner breiteten über ihn aus, er habe die Sachsen Knechte (Schalke) gescholten, und gesagt, sie wären nur zum Dienen und Zinsgeben da. Auch schob man ihm die Absicht zu, er wolle den sächsischen Stamm ausrotten und das Land mit Schwaben bevölkern. Als nun der König zu einem allgemeinen Heereszuge gegen die Polen aufforderte, welche gegen sein Verbot in Böhmen eingefallen waren, und die Sachsen den Abschluß eines gegen sie gerichteten Bündnisses mit dem Könige von Dänemark erfuhren, verschworen sich fast sämmtliche Fürsten derselben, eher den Tod zu leiden, als die von den Vätern ererbte Freiheit schmählich zu verlieren. Auf die Nachricht hievon beschied der König die sächsischen Fürsten, nachdem er zuvor seine Burgen stark besetzen und mit Lebensmitteln hatte versehen lassen, auf Peter und Pauli Tag nach Goslar, um sich daselbst mit ihnen über die Landesangelegenheiten zu berathen. Die vornehmsten geistlichen und weltlichen Großen erschienen, wurden jedoch, nachdem sie einen ganzen Tag vor den Gemächern des Königs gewartet hatten, schimpflich behandelt. In der Erbitterung hierüber wurde von den Verschworenen alsbald in Gegenwart des sächsischen Aufgebotes eine Versammlung zu Haldersleben gehalten, auf welcher eine Anzahl von Großen der Reihe nach auftraten, um sich über das von dem König erlittene Unrecht zu beschweren. Im August war ein Heer von 60,000 Sachsen gegen Goslar im Anmarsch. Der König eilte bestürzt mit seinem Gefolge in die Harzburg, die stärkste seiner Festungen, und ließ dahin die Schätze und die Reichsinsignien bringen. Unterhandlungen führten zu keinem Ziele, da Heinrich sich durchaus nicht zu Schleifung der Burgen verstehen wollte. Schon war er von allen Seiten umschlossen, als es ihm gelang, in Begleitung einiger Getreuen, von einem Jäger durch die thüringischen Wälder geführt, nach Hersfeld zu entfliehen, wo das Aufgebot gegen die Polen zusammenkommen sollte. Hier beschwor er die Fürsten auf den Knieen, Mitleid mit ihm zu haben und die beleidigte Majestät zu rächen. Alle wurden von diesen Bitten ergriffen. Während jedoch ein Theil sogleich losschlagen wollte, hielt der andere es für gerathener, zuvor größere Rüstungen zu treffen, um mit den zahlreichen, kriegsgewohnten Sachsen den Kampf auf die Dauer führen zu können. Es wurde daher beschlossen, daß das Heer bis zum Herbste zu Breitenbach an der Fulda sich versammeln sollte. In seinem Bemühen, sich inzwischen Freunde zu sammeln, war Heinrich nicht glücklich. Von den Luiticen, welche er durch Geld zum Einfalle in Sachsen zu bewegen suchte, wurde ein Theil durch größere Geldsummen von den Sachsen gewonnen. Die Dänen weigerten sich ebenfalls, mit ihrem Könige gegen die Sachsen zu ziehen. Auf der andern Seite schlossen die Sachsen und Thüringer mit einander einen Bund. Doch kam man unter Vermittlung der Erzbischöfe von Cöln und Mainz mit den Sachsen dahin überein, daß auf einem Landtage zu Gerstungen über ihre Klagen von den Fürsten ent-

schieden werden sollte. Hieher zogen die Sachsen 16,000 Mann stark. Der König sandte als seine Vertrauten mehrere Erzbischöfe und Bischöfe und 3 Herzöge, von denen jedoch außer dem Herzoge Gozelo von Niederlothringen und dem Bischofe von Bamberg alle übrigen mehr als zweideutig waren. Besonders galt dieses von des Königs Schwager, Rudolph von Schwaben, der mit den Sachsen schon zum Voraus einverstanden war. Die Fürsten entschieden auf die Beschwerden der Sachsen hin für die Absetzung des Königs und für die Wahl seines Schwagers zu dessen Nachfolger. Doch erklärte dieser nicht einzuwilligen, wenn er nicht von allen Fürsten gewählt würde und von der Schuld des Eidbruches frei bleibe. Oeffentlich aber wurde bekannt gemacht, die Fürsten beider Theile wären darüber übereingekommen, die Sachsen sollten dem Könige wegen ihres verwegenen Unternehmens gegen ihn und den Staat hinlängliche Genugthuung anbieten; der König ihnen eidlich Verzeihung wegen des Vergangenen und für die Zukunft Abstellung ihrer Beschwerden zusichern, durch welche sie zur Empörung gereizt worden seien. Als der König zu Würzburg durch seinen Gesandten von dem Vorgefallenen Nachricht erhielt, begab er sich, mißtrauisch geworden und wohl die Absicht seiner Gegner durchschauend, nach Bayern. In Nürnberg trat ein ehemaliger Vertrauter Heinrichs in Gegenwart der Fürsten mit der Anklage auf, der König habe ihn durch Bitten und Versprechungen zur Ermordung der Herzöge Rudolph von Schwaben und Berthold von Kärnthen zu bewegen gesucht. Heinrich läugnete die Wahrheit dieser Aussage; allein die beiden Herzöge erklärten sich jetzt ihres Eides gegen den König für erledigt, da dieser den seinigen zuerst gebrochen habe. Wenn er sich von der Anklage nicht reinige, möge er weder im Frieden noch im Kriege auf ihre Unterstützung mehr rechnen. Auf das Verlangen der Sachsen, daß eine Königswahl vorgenommen werde, berief der Erzbischof von Mainz alle Reichsfürsten zur Wahl Rudolphs in die genannte Stadt. Heinrich eilte mit seinen wenigen Getreuen an den Rhein, um die Wahl zu hindern. Von einer schweren Krankheit, welche ihn in Ladenburg überfallen, gegen Erwartung seiner Feinde wieder hergestellt, warf er sich nach Worms, dessen Bürgerschaft ihm Hilfe versprach und schwor, für seine Sache zu streiten, so lange er lebe. Es ist dieß der erste Fall, daß eine Stadt mächtig in das politische Leben Teutschlands eingriff. Auch zeigte sich Heinrich der genannten Reichsstadt sein Leben lang dankbar, und beschenkte sie mit mehreren Freibriefen. In Worms sammelten sich um ihn seine treuen Anhänger. Bald sprachen sich auch andere Städte für ihn aus. Dieß hielt die übrigen Fürsten, welche sich noch nicht offen gegen Heinrich erklärt hatten, ab, auf dem Wahltage zu erscheinen. Diejenigen, welche in Mainz anwesend waren, wagten nicht, einen Entschluß zu fassen und gingen unverrichteter Sache auseinander. Zu Oppenheim, wo die Fürsten mit dem Könige zusammen kamen, zeigten sich übrigens die ersteren gegen die demüthigen Bitten des letzteren so unnachgiebig, daß sie darauf bestanden, er solle sich durch ein Gottesurtheil gegen jene Mordanklage rechtfertigen. Der König willigte ein. Da aber der Ankläger kurz darauf eines fürchterlichen Todes starb, so ward dieser Vorfall von dem Volke zu Gunsten Heinrichs gedeutet. Nach langen Unterhandlungen und Versuchen, eine starke Streitmacht gegen seine Feinde zusammenzubringen, wurde endlich im Februar 1074 im königlichen Lager zu Gerstungen Friede geschlossen. Heinrich bewilligte alle Forderungen der Sachsen. Als er aber die Vollziehung der Bedingungen unter dem Vorwande, die Sache müsse zuvor einem Reichs- oder Fürstentage vorgelegt werden, hinausschob, wurde er von den Sachsen in Goslar eingeschlossen und zur Schleifung seiner Burgen gezwungen. An der Harzburg ließ Heinrich zum Scheine bloß die Außenwerke abtragen; das Volk aber drang mit Gewalt ein, zerstörte sämmtliche Gebäude, ohne auch nur die Kirchen zu verschonen, raubte die Schätze und Kostbarkeiten und verwüstete die Grabmäler und Heiligthümer. Auf dieses hin schickte Hein-

rich eine Gesandtschaft an den Papst, um seine Hilfe gegen die Zerstörer und Verwüster der Heiligthümer anzurufen und traf dann, bloß noch von dem Rachegefühle getrieben, insgeheime Rüstungen zur gänzlichen Unterdrückung der Sachsen. Es gelang ihm, einen großen Theil seiner Gegner auf seine Seite zu bringen. Sein Schwager, der Herzog Rudolph, verband sich mit ihm aus Aerger über den ohne sein Vorwissen abgeschlossenen Gerstungerfrieden. Der Erzbischof Siegfried von Mainz war erbittert über die Thüringer, weil sie den Zehenten nicht entrichten wollten. Welf mußte für sein Herzogthum Bayern kämpfen, damit es nicht an Otto falle. Mehrere streng kirchlich gesinnte Bischöfe wurden durch die Nachgiebigkeit des Königs gegen den Papst, andere wurden durch die Uebertragung von Gütern und Würden gewonnen. Nun sandten die Sachsen aus Furcht über diese Wendung der Dinge eine Botschaft um die andere an den König und erboten sich, ihm nach einem Richterspruche der Fürsten Genugthuung zu leisten. Zuletzt wurde aller Verkehr mit ihnen abgebrochen, da der erbitterte Rudolph von Schwaben das Rachegefühl des Königs noch mehr gegen sie entflammte. Im Juni 1075 versammelten sich bei Breitenbach die Zuzüge der Anhänger des Königs. Mit diesem eben so zahlreichen als wohlgerüsteten Heere, zu dessen Aufbringung fast das ganze Reich aufgeboten worden war, und bei dem sämmtliche Herzöge und Bischöfe erschienen, wurden die Sachsen bei Hohenburg den 23. Juni überfallen und nach einer äußerst hartnäckigen Gegenwehr gänzlich geschlagen. Ihr Land wurde durchzogen und verheert, die Großen zerstreuten sich; das Volk, voll Unzufriedenheit über seine Fürsten, als ob es von ihnen verlassen worden wäre, schien allen Widerstand aufgegeben zu haben. Im Herbste unternahm der König einen neuen Feldzug nach Sachsen. Unter Vermittlung einiger Bischöfe und des Herzogs Gozelo wurde jedoch, ehe abermals Blut vergossen ward, Friede geschlossen. Die Sachsen unterwarfen sich. Ihre Adalinge sollten dem Vertrage gemäß einzelnen Fürsten in Verwahrung gegeben werden, bis ein allgemeiner Beschluß über sie gefaßt wäre. Sie wurden jedoch von dem Könige, der sich von seinen bösen Rathgebern bereden ließ, in entfernte Provinzen geschickt, und die vornehmsten Burgen alsbald wieder aufgebaut. So war dem 25jährigen Jünglinge mit Gewalt der Waffen mehr gelungen, als sein Vater durch alle Anstrengungen hatte erreichen können. Nun schien seiner Willkür kein Hinderniß mehr im Wege zu liegen. Allein während er jetzt auf der Höhe des Glückes zu stehen glaubte, erhob sich ihm ein anderer Gegner, dessen Macht nicht durch rohe Gewalt zu brechen war. Gregor VII. hatte, wie in andere Länder, so auch nach Teutschland im J. 1074 Legaten geschickt, um die Beschlüsse der römischen Kirchenversammlung in Betreff der Simonie und Priesterehe durchsetzen zu lassen. Als Heinrich zu Bamberg, wo er Ostern feierte, die Ankunft dieser Legaten, bei denen sich auch seine Mutter Agnes befand, erfuhr, eilte er ihnen bis Nürnberg entgegen. Dieselben weigerten sich jedoch mit ihm Gemeinschaft zu pflegen, wenn er nicht zuvor 5 seiner von Alexander II. gebannten Räthe von sich entferne, und sich durch Bußethun von dem Fluche der Kirche, den er durch den Verkauf geistlicher Pfründen sich zugezogen habe, sich befreie. Auf die inständigen Bitten seiner Mutter gab Heinrich nach und willigte auch in die Forderung der Legaten, mit Zustimmung der Bischöfe eine Kirchenversammlung in Teutschland zu halten. Er hoffte, daß die strengen Gesetze gegen die Simonie auch die gegnerischen Bischöfe treffen würden. Allein die Bischöfe, an deren Spitze der Erzbischof Liemar von Bremen, sprachen den Legaten das Recht ab, eine Synode zu halten, da dieses nur dem Papste allein, oder dem Erzbischofe von Mainz, als dem Primas Teutschlands, zustehe. Besonders groß war der Widerstand des teutschen Clerus gegen die Verordnungen hinsichtlich der Priesterehe. Die letztere wurde in Schriften vertheidigt, und der Papst unter Hinweisung auf Paphnutius offen der Ketzerei beschuldigt. Auf einer Synode, die der Erzbischof von Mainz endlich auf Befehl

des Papstes zu Erfurt hielt, erregten die Geistlichen einen förmlichen Tumult. Einige bedrohten den Erzbischof mit dem Tode, wenn er nicht von seiner Forderung abstehe, so daß der Erzbischof die Sache ruhen ließ und wieder den Zehentstreit hervorzog, mit dem er übrigens auch nicht glücklicher war. Ungeachtet des großen Widerstandes, den das bisherige Streben des Papstes fand, ging dieser doch im folgenden Jahre noch einen Schritt weiter, und erließ auf einer zweiten großen römischen Kirchenversammlung den für die Staatsgewalt noch ungleich wichtigern Beschluß hinsichtlich der Laieninvestitur. Nach dem Siege bei Hohenberg und nach Unterwerfung der Sachsen nahm Heinrich in seinen Briefen an den Papst einen kälteren und weniger rücksichtsvollen Ton an. Dieses, sowie die launenhafte Besetzung einiger Abteien, konnte den Papst über die Stellung, welche der König gegen ihn einzunehmen gedachte, aufhellen. Kaum aus einer Todesgefahr, in welche ihn die Verschwörung des Centius gebracht, befreit, schickte Gregorius im Anfange des Jahres 1076 seine Gesandten mit einem Schreiben an den König, in welchem er diesen ermahnte, nach erlangtem Siege demüthig zu sein und an Sauls Schicksal zu denken, der, nachdem er die Ermahnung des Propheten verlacht habe, von Gott verworfen worden sei. Heinrich befand sich gerade in Goslar, wo er von den anwesenden Reichsfürsten die eidliche Versicherung erhielt, daß sie nach seinem Tode nur seinen Sohn Conrad, der damals noch ein zartes Kind war, zum Könige wählen würden. Die Legaten überbrachten ihm das Schreiben des Papstes mit der Aufforderung, bei Strafe des Kirchenbannes an einem bestimmten Tage in Rom zu erscheinen, um sich wegen der ihm angeschuldigten Verbrechen zu rechtfertigen. Voll Erbitterung hierüber wies Heinrich die Legaten mit Verachtung und Schmach von sich, und berief eiligst eine Kirchenversammlung auf den 24. Januar nach Worms, um durch die Absetzung des Papstes, wie er glaubte, die Ruhe des Reiches zu befestigen. Auf die verläumderische Anklage des Cardinals Hugo, eines Hauptgegners Gregors VII., wurde über diesen fast einstimmig das Absetzungsurtheil gefällt. Der Papst, welcher gerade damals eine dritte Kirchenversammlung zu Rom hielt, sprach seinerseits über den König, der sich mit unerhörtem Stolze gegen die Kirche Gottes erhoben habe, die Excommunication und Absetzung aus, entband alle Christen des Eides, den sie ihm schwören würden, und verbot Jedermann demselben zu gehorchen. Als Heinrich zu Utrecht, wo er Ostern feierte, von dem Vorfalle Nachricht erhielt, ließ er den Papst ebenfalls mit dem Kirchenbanne belegen. Dasselbe thaten die lombardischen Bischöfe unter dem Vorsitze des Erzbischofs Wibert von Ravenna auf einer Synode zu Pavia. Doch reichten diese Maßregeln nicht hin, den Ausbruch der schon lange herrschenden Gährung zu hemmen. Die mit dem König Unzufriedenen benützten diese Gelegenheit, um ihm als einem von dem Papste Gebannten den Gehorsam zu versagen. An die Herzöge Rudolph von Schwaben und Berthold von Kärnthen, und einige gregorianisch gesinnte Bischöfe schlossen sich bald viele Unzufriedene an. Die ihnen anvertrauten sächsischen Gefangenen wurden von ihnen entlassen. In ihre Heimath zurückgekehrt, steigerten diese die Bewegung unter dem über die fortwährende Bedrückung erbitterten Volke. Auf dem von Heinrich nach Worms ausgeschriebenen Reichstage erschien kein Herzog, eben so wenig wurde des Königs Aufforderung, einen zur Wahl eines neuen Papstes nach Mainz berufenen Reichstag zu besuchen, beachtet. Da Heinrich sich immer mehr von den Fürsten und Bischöfen verlassen sah, entließ er in der Absicht, unter den Sachsen selbst Uneinigkeit zu erregen, die noch übrigen Gefangenen gegen das Versprechen, ihm künftig treu zu bleiben, und ihn gegen die Unruhestifter zu unterstützen. Als jedoch die Verschwornen den freigelassenen Fürsten nur die Wahl zwischen der Vereinigung mit ihnen oder zwischen ewiger Verbannung ließen, brachen diese ihren dem Könige geleisteten Eid und traten zu dem Bunde über. So mußte Heinrich, der in Sachsen eindringen wollte, da er

statt der gehofften Verbündeten ein zahlreiches Heer sich gegenüber sah, in aller Eile nach Böhmen sich zurückziehen. Inzwischen waren die Herzöge von Schwaben, Bayern und Kärnthen auf einer Versammlung zu Ulm über die Berufung eines Reichstages nach Tribur mit einander übereingekommen. Nachdem beschlossen worden war, daß bis zur Herstellung des Reichsfriedens alle Streitigkeiten, welche zwischen den einzelnen Fürsten obschwebten, beiseite gelegt werden sollten, wurde zu Tribur über die Absetzung Heinrichs und die Wahl eines neuen Königs unter dem Vorsitze der Legaten berathen. Nachdem die Frage, ob Heinrich als römischer König vom Papste gebannt und abgesetzt werden könne, und ob der Papst dieses habe thun dürfen, ohne ihm eine Frist zu stellen, mehrere Tage lang verhandelt worden war, wurde zuletzt der Beschluß gefaßt, daß der Papst allerdings das Recht habe, den römischen König von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, und daß selbst, wenn der Papst dieses unrechtlich und gegen die Kirchengesetze gethan habe, doch mit dem Gebannten keine Gemeinschaft gehalten werden dürfe, bis er mit dem römischen Stuhle sich ausgesöhnt habe. Heinrich hatte während dieser Verhandlungen in dem gegenüberliegenden Oppenheim täglich an die Fürsten Gesandte geschickt, Abhilfe aller Beschwerden versprochen und zuletzt von allen Seiten verlassen und fast verzweifelnd, sogar freiwillig sich erboten, seinem Rechte an das Reichsregiment zu entsagen, und ihnen dasselbe ganz nach ihrer Willkür zu übergeben, wenn sie ihm nur den Namen eines Königs und die äußern Zeichen der Würde ließen, die er doch einmal von ihnen erhalten habe und ohne alle Schmach nicht verlieren könne. Die Fürsten erwiederten, er könne ihnen keine Bürgschaft für seine Treue geben, seitdem er so häufig feierliche Versprechungen bei günstiger Gelegenheit gebrochen habe; sie hätten Alles ertragen, so lange dieses nur weltlichen Nachtheil bewirkt, jetzt aber, da er von der Kirche durch den Fluch des Papstes losgetrennt sei, könnten sie mit ihm ohne Gefahr ihrer Seele keine Gemeinschaft mehr haben; da Ort und Zeit und alles Uebrige günstig sei, würden sie die Gelegenheit ergreifen und zu der längst beabsichtigten Königswahl schreiten. Schon wollten die Fürsten am folgenden Tage auf das andere Rheinufer übersetzen, um den König anzugreifen, als dieser, ihnen zuvorkommend, seine treuen Ritter schnell um sich versammelte. Da die Fürsten ihre Sache nicht der ungewissen Entscheidung einer Schlacht überlassen wollten, beschlossen sie, den König durch List zu verderben. Um ihn aller Mittel der Vertheidigung zu entblößen und von seinen Anhängern zu trennen, ließen sie ihm sagen, obgleich er auf Gerechtigkeit nie Rücksicht genommen hätte und seine Verbrechen offenkundig wären, so wollten sie doch gesetzlich mit ihm verfahren und dem Urtheile des Papstes, welcher zu einer Kirchen- und Reichsversammlung in Teutschland eingeladen werden sollte, die ganze Angelegenheit überlassen; werde er innerhalb Jahresfrist des Bannes nicht erledigt, wie es die Kirchengesetze erfordern, so sei die Krone für ihn ohne weiteres verloren. Da Heinrich wohl einsah, wie gefährlich es für ihn wäre, wenn der Papst in Mitte zweideutiger Fürsten in Teutschland über ihn ein Urtheil geben würde, so wollte auch er seinerseits zur List greifen. Er schickte zuerst einen Gesandten an den Papst mit der Bitte, in Rom die Lösung des Bannes nachsuchen zu dürfen. Als Gregor, schon aus Furcht, die Ankunft des Königs in Italien könnte dessen dortigen zahlreichen Anhang vermehren, den Bitten Heinrichs nicht entsprach, beschloß dieser selbst nach Italien zu reisen und dem Papste zuvorzukommen. Mit Mühe konnte er die Mittel zur Reise aufbringen. Er verließ einige Tage vor Weihnachten mit seiner Gemahlin und seinem kleinen Sohne Speyer und zog über Besançon und Genf, den schneebedeckten Cenis mit Lebensgefahr auf die lombardischen Ebenen hinunter. Auf die Nachricht von seiner Ankunft in Italien eilten sogleich eine Menge von Grafen und Bischöfen ihm zu. In wenigen Tagen war ein großes Heer um ihn versammelt. Schon freuten sich viele Italiener, den Papst in Kurzem gedemüthigt

zu sehen. Dieser zog sich in das feste Canossa zurück, um daselbst abzuwarten, was der König beginnen werde. Eine Zeit lang kämpfte Heinrich mit sich, ob er im Vertrauen auf die Zusicherungen der Lombarden zu den Waffen greifen, oder ob er dem Papste sich unterwerfen und dadurch den teutschen Fürsten den Vorwand, ihn abzusetzen, entziehen wolle. Endlich entschloß er sich zu dem letzteren. Er näherte sich der Burg Canossa und bat die Markgräfin Mathilde und andere einflußreiche Personen, ohne den Lombarden etwas davon mitzutheilen, um eine Zusammenkunft, um ihrer Vermittlung bei dem Papste sich zu bedienen. Dieser, voll Mißtrauen gegen den König wegen dessen Leichtsinnes, Wankelmuthes und Treulosigkeit, wollte anfangs in gar keine Unterhandlungen mit ihm sich einlassen. Zuletzt ertheilte er ihm die Absolution, nachdem er ihn einer äußerst harten und demüthigenden Buße unterworfen hatte. Als die Lombarden erfuhren, daß sich Heinrich dem in ihren Augen gebannten Papste unterworfen habe, wurden sie gegen ihn äußerst erbittert, so daß sie sich schon anschickten, statt seiner seinen unmündigen Sohn Conrad zum Könige zu wählen. Heinrich suchte sie zu beschwichtigen. Obwohl er aber besonders in Folge der Einwirkung Wiberts seine Unterwerfung bereute, so hielt er doch äußerlich immer noch ein freundschaftliches Benehmen gegen Gregor VII. ein. Er wußte ihn sogar zu bereden, die in Canossa beschlossene allgemeine Versammlung nicht in Teutschland, sondern in Mantua abhalten zu lassen. Als jedoch Gregor die wahren Absichten des Königs erkannte, kehrte er mit der Markgräfin Mathilde, nachdem er schon über den Po gegangen war, in die festen Burgen der Apeninnen zurück. Heinrich aber umgab sich jetzt wieder mit seinen alten Freunden und Räthen, hielt in Italien eine Reihe von Versammlungen und suchte wieder eine hinreichende Macht um sich zu sammeln, um an dem Papste für die erlittene Demüthigung Rache zu nehmen. Inzwischen hatten die teutschen Reichsfürsten auf die Nachricht von der Abreise des Königs und seiner Lossprechung vom Banne auf den März 1077 einen Tag nach Forchheim ausgeschrieben, um vor Allem die Wahl des neuen Königs zu entscheiden. Gregor VII., der über die Absichten der Teutschen schon Nachricht erhalten hatte, suchte die Fürsten einstweilen von der neuen Wahl abzuhalten, indem er die Sache hinauszögern wollte, bis der König offene und unzweideutige Veranlassung zum Bruche gegeben haben würde. Er schickte Gesandte an die teutschen Fürsten mit der Bitte, die Verfügung über das Reich bis zu seiner Ankunft zu verschieben. Als jedoch Heinrich seine Forderung, ihm das Geleite nach Teutschland zu geben, nicht bewilligte, da es durchaus nicht in seinem Interesse liegen konnte, die Vereinigung des Papstes mit seinen Gegnern zu befördern, und er dadurch die Lombarden, an denen er fast allein noch eine Stütze hatte, von sich abgewandt hätte, so schickte Gregor seine Legaten nach Teutschland mit dem Auftrage an die Fürsten, sie möchten die Wahl eines neuen Königs aufschieben, wenn es ohne Gefahr angehe, und bis zu seiner Ankunft in Teutschland das Reich nach Möglichkeit verwalten. Zu Forchheim erklärten die Fürsten, daß eine gefährliche unheilbare Trennung im Reiche entstehen würde, wenn ihr nicht die Versammlung, ihrem früheren Beschlusse zufolge, durch die Wahl eines neuen Königs zuvorkomme. Die Legaten erwiederten, ihnen scheine zwar das Beste, Heinrich noch eine kurze Zeit einigermaßen zu ertragen, und die Wahl bis zur Ankunft des Papstes zu verschieben, doch hinge die Besetzung des Thrones nicht von ihrem Rathe, sondern von dem Beschlusse der Fürsten ab, welche den Staat regierten und dessen Wohl und Wehe am besten kenneten. Endlich wurde Rudolph von Schwaben, nachdem ihm die Fürsten der Reihe nach Versprechungen abgelockt hatten, gewählt. Bemerkenswerth ist, daß der Gewählte erst dann die allgemeine Zustimmung erhielt, nachdem er versprochen hatte, jedem Bisthume freie Wahl zu lassen und nie darnach streben zu wollen, die königliche Würde erblich zu machen, und seinem Sohne die Nachfolge zu verschaffen. Daher wird von den teutschen Geschicht-

schreibern gewöhnlich angenommen, daß jetzt zum ersten Male Teutschland, was es seit Conrad I. thatsächlich war, auf den Vorschlag der päpstlichen Legaten für ein Wahlreich erklärt worden sei: eine Bestimmung, welche, je nach der Verschiedenheit des politischen Standpunctes, bald als segensreich, bald als unheilbringend dargestellt worden ist. Für eine üble Vorbedeutung galt es, daß bei der vom Erzbischofe Siegfried von Mainz vorgenommenen Krönung sich ein Aufstand erhob, in Folge dessen der neue König und der Erzbischof die Stadt Mainz verlassen mußten. Nicht bloß hier und in Worms, sondern in den meisten Gegenden der obern Lande blieb das Volk in den Städten Heinrich getreu. Die Lombarden waren ganz für denselben gewonnen. Auf die Nachricht von der Wahl Rudolphs forderte Heinrich IV. den Papst mit verstellter Demuth auf, seinen Gegner mit dem Kirchenbanne zu belegen; Gregor aber berief sich darauf, daß Rudolph nach den Kirchengesetzen zuvor zu seiner Rechtfertigung gehört werden müsse. Nun sprach Heinrich vor seinen Anhängern, die er in Verona um sich versammelte, seinen Entschluß aus, für seine Krone bis auf den Tod zu kämpfen. Nachdem er seinen Sohn Conrad und die Verweserei Italiens den Bischöfen von Mailand und Piacenza übergeben, zog er mit seiner Gemahlin und den teutschen Bischöfen nach Bayern, wo er mit Freuden aufgenommen wurde. Zu Ulm wurden auf einer Versammlung die Herzöge Rudolph, Welf und Berthold als Majestätsverbrecher zum Tode verurtheilt. Ihre Güter und Würden wurden unter die Freunde des Königs vertheilt. Der Antrag Gregors, ihm ein sicheres Geleit zu geben, um den Streit persönlich zu schlichten, wurde mißachtet, und so die Entscheidung den Waffen anheimgestellt. Am Neckar standen die Heere beider Könige einander gegenüber. Rudolph suchte mit seinem stärkern und besser ausgerüsteten Heere eine Schlacht herbeizuführen, während Heinrich, dessen Stellung durch das hohe Flußufer gedeckt war, den Krieg in die Länge zu ziehen suchte, bis die erwarteten Bayern und Böhmen angekommen wären. Zuletzt wurde unter Vermittlung der Fürsten der Beschluß gefaßt, die Waffen vorerst ruhen zu lassen; der Streit selbst sollte unter Ausschluß der beiden Könige mit Zuziehung der päpstlichen Legaten auf einer Versammlung von den vornehmsten Reichsfürsten nach genauer und rechtlicher Untersuchung geschlichtet werden. Während aber Rudolph sich nach Sachsen zurückzog, stießen die Böhmen und Bayern, welche dem Gegenkönige in die Hände gefallen wären, wenn nicht der Friede abgeschlossen worden wäre, zu Heinrich. Unbekümmert um den Vertrag, und ohne die verabredete Versammlung zu Stande kommen zu lassen, setzte dieser die Verheerung der Güter seiner Gegner in Schwaben fort. Als Rudolph über diesen Vertragsbruch beim Papste sich beklagte, erneute der letztere den schon früher gegebenen Befehl der Abschließung eines Waffenstillstandes und befahl seinem Legaten, denjenigen zu bannen, der ihm nicht gehorchen würde. Diesem Ausspruche zu Folge sprach der päpstliche Legat im November 1077 zu Goslar auf's Neue den Bann und die Absetzung über Heinrich aus, ein Urtheil, das vom Papste nicht anerkannt, aber auch nicht verworfen wurde. Die Sachsen, die bisher immer der Ueberzeugung gewesen waren, daß der Papst sich entschieden für Rudolph erklärt habe, wurden über die Stellung, die dieser den beiden Königen gegenüber einnahm, sehr unzufrieden und sprachen ihren Unmuth gegen ihn in bittern Worten aus. Auf einer römischen Kirchenversammlung, auf welcher die Gesandten Heinrichs die Sache ihres Herrn mit viel Geschick vertheidigten, stimmten Anfangs viele Mitglieder für die Bannung Rudolphs; auf den Antrag Gregors wurde jedoch beschlossen, auf einer teutschen Versammlung durch die päpstlichen Legaten eine Ausgleichung der Streitigkeiten vornehmen zu lassen. Heinrich, der an Schlauheit von Wenigen übertroffen wurde, gab sich allen Anschein, als ob er dem Papste gehorsam sei, während er insgeheim jede Reichsversammlung, wie sie von dem Papste beabsichtigt wurde, zu verhindern und außerdem noch die Schuld hievon auf Rudolph zu wälzen suchte. So wüthete

der Bürgerkrieg mit all' seiner furchtbaren Begleitung fort. Fürsten standen gegen Fürsten, Völker gegen Völker, Stände gegen Stände; oft ging der Riß mitten durch Familien hindurch. Wie das Reich, so hatten Herzogthümer, Bisthümer und Klöster zwei Häupter, welche einander befehdeten. Um gegen Rudolph, für den die Sachsen und Thüringer rüsteten, und dem auch die Könige von Frankreich und Ungarn Hilfe versprachen, eine hinlängliche Streitmacht aufzubringen, ließ Heinrich außer den Städten auch die Bauern in Franken und Schwaben bewaffnen, und am Neckar Welf und Berthold den Weg verlegen. Bei Melrichstadt an der Streu fand zwischen Heinrich auf der einen und Otto von Nordheim und Rudolph von der andern Seite eine Schlacht Statt, welche, obwohl sich beide Theile des Sieges rühmten, doch im Ganzen genommen mehr zum Vortheile Heinrichs endete. Doch wurde zu gleicher Zeit der genannte Landsturm von Berthold und Welf am Neckar geschlagen, und wer von den Bauern dem Feinde in die Hände fiel, entmannt. Im folgenden Jahre übertrug Heinrich das Herzogthum Schwaben dem Grafen Friedrich von Hohenstaufen aus dem Geschlechte von Beuren, einem seiner treuesten und thätigsten Anhänger, erblich, indem er ihm zugleich seine einzige Tochter Agnes zur Gemahlin gab. Doch hatte dieser Gründer des hohenstaufischen Hauses um sein neues Herzogthum gegen Welf und Berthold lange Zeit zu kämpfen. Eine neue Schlacht, die im Februar 1080 bei Flarheim unweit Mühlhausen in Thüringen vorfiel, blieb abermals unentschieden. Da sprach Gregor VII., von allen Seiten, besonders aber von den Sachsen bestürmt, auf einer Kirchenversammlung zu Rom im März 1080 über Heinrich, da er jede von der Synode befohlene Reichsversammlung zur Entscheidung über die Rechtmäßigkeit der Ansprüche beider Könige verhindert habe, auf's Neue die Excommunication und Absetzung aus. Heinrich IV., dessen Energie und Scharfsinn sich in dem Grade entwickelte, in dem er von Außen bedrängt wurde, ließ auf einer Synode zu Mainz Gregor VII. durch 13 Bischöfe für abgesetzt erklären. Eine Versammlung von 30 italienischen Bischöfen zu Brixen trat dem Mainzer Beschlusse bei und wählte den Erzbischof Wibert von Ravenna zum Papste. Schon im Herbste desselben Jahres stand Heinrich mit einem Heere in Sachsen. Zwar wurde er den 15. October an der Elster nach einem schon beinahe gewonnenen Siege gänzlich geschlagen. Als jedoch die Sachsen siegestrunken in ihr Lager zurückkehrten, fanden sie Rudolph, wie man später sagte, von Gottfried von Bouillon tödtlich verwundet. Seine abgehauene Hand anschauend soll der sterbende Gegenkönig zu den umstehenden Bischöfen gesprochen haben: „Das ist die Hand, mit der ich den Eid für Heinrich, meinen Herrn, bekräftiget habe. Die ihr mich bewogen, eurem Rathe gehorsam seinen Thron zu besteigen, sehet wohl zu, ob ihr mich den rechten Weg geführt habt." Schnell sammelte Heinrich die Trümmer des geschlagenen Heeres. Schon im December stand er an der Spitze eines neuen. Seinen Antrag, seinen Sohn zum Könige zu wählen, wogegen er schwören wolle, nie die Grenzen Sachsens zu überschreiten, wies der selbst nach der Krone strebende Otto mit den spöttischen Worten ab: Daß von einem schlechten Rinde auch ein schlechtes Kalb falle. Nun beschloß Heinrich, die unter sich uneinigen Sachsen sich selbst zu überlassen und seinem den Lombarden gegebenen Versprechen gemäß nach Italien zu ziehen. Auch den Normannenfürsten Robert Guiscard suchte er für sich zu gewinnen; doch kam ihm hier der Papst zuvor; dagegen trat der Fürst Jordan von Capua auf seine Seite. Das Heer der Markgräfin Mathilde hatte sein natürlicher Sohn Heinrich bei Volta am Mincio an demselben Tage, da die Schlacht an der Elster vorfiel, geschlagen. Doch blieb Mathilde der Sache des Papstes standhaft getreu, nahm alle Gegner des Königs in ihre Burgen auf und unterstützte Gregor durch so viele Mittel, als sie immer aufbringen konnte. Nachdem Heinrich auf einer Versammlung zu Pavia den Gegenpapst Clemens III. durch die zahlreich anwesenden lombardischen Bi=

schöfe noch einmal hatte anerkennen lassen, zog er vor Rom. Die Römer ermuthigte die Standhaftigkeit des Papstes, und gewonnen durch die Schätze der Mathilde vertheidigten sie ihre Stadt voll Muthes. Heinrich ließ sich daher auf den Vorschlag des französischen Gesandten am Pfingstfeste im Lager die Kaiserkrone durch den von Gregor VII. abgesetzten Erzbischof Manasses von Rheims aufsetzen. Nach seinem Rückzuge von Rom schloß er mit dem von den Türken und Normannen zugleich bedrängten Kaiser Alexius einen Bund, und erhielt von demselben eine reiche Geldunterstützung für das Versprechen, gegen Robert Guiscard zu kämpfen. Im nächsten Jahre machte er, nachdem er Rom abermals belagert hatte, eine drohende Bewegung gegen Apulien. Im Jahre 1083 zum dritten Male vor Rom liegend, eroberte er einen Theil der Stadt und gewann mit griechischem Gelde die Römer. Als Gregor des Königs Vorschlag, ihn zum Kaiser zu krönen, nicht annahm, öffneten die Römer, die kein Geld mehr vom Papste hoffen konnten, Heinrich die Thore, als er eben im Begriffe stand, nach dreijähriger Abwesenheit wieder nach Teutschland zurückzukehren. Drei Tage nach dem Einzuge Heinrichs in die Stadt wurde Wibert von seinen Anhängern noch einmal gewählt, und von den Bischöfen von Arezzo und Modena geweiht. An demselben Tage (31. März 1084) wurde von dem Afterpapste Heinrich und seine Gemahlin mit der Kaiserkrone gekrönt. Als jedoch Heinrich IV. erfuhr, daß der über den Fortschritt des Kaisers besorgte Guiscard mit einem Heere von 36,000 Mann heranrücke, verließ er Rom, das gleich darauf durch die Normannen und Saracenen erobert und in Brand gesteckt wurde. Gregor VII. aber begab sich nach Apulien, wo er den 25. Mai 1085 zu Capua starb. — Teutschland war inzwischen den wüthendsten Bürgerkriegen preisgegeben gewesen. Nach dem Tode Rudolphs hatten die Anhänger des letztern unter der Leitung des Herzogs Welf den Grafen Hermann von Salm gewählt, der zwar große Tapferkeit an den Tag legte, auch dem bedrängten Gregor VII. zu Hilfe eilen wollte, jedoch auf die Nachricht von dem Tode des Herzogs Otto nach dem ebenfalls in sich gespaltenen Sachsen zurückeilen mußte. Uebrigens sank das Ansehen des letztern in kurzer Zeit, da er von den Herzögen und Markgrafen, welche ihn vorgeschoben hatten, auf eine sehr stolze und verächtliche Weise behandelt wurde. Auf der andern Seite sammelte Heinrich nach seiner Rückkehr aus Italien ein Heer in Bayern und wandte sich von Regensburg durch Ostfranken nach Mainz und Metz. Da mehrere seiner heftigsten Gegner durch den Tod von dem Weltschauplatze abgerufen wurden, und die Teutschen eines so langwierigen Krieges überdrüssig zu werden begannen, so konnte man hoffen, endlich durch Unterhandlungen zum Frieden zu gelangen. Es wurde daher von einigen der angesehensten Großen der beiden Parteien im Januar 1085 eine Versammlung zu Gerstungen gehalten. Von Seite des Papstes erschienen als vorzüglich thätig der Legat Gregors VII., Bischof Otto von Ostia und die Erzbischöfe Gebhard von Salzburg und Hartwig von Magdeburg. Zur Vertheidigung der Sache des Kaisers waren eingetroffen die Erzbischöfe Liemar von Bremen, Wecilo von Mainz, Siegwin von Cöln und Andere. Die Verhandlungen wurden bloß von den Bischöfen geführt, während die anwesenden Laien dem Gespräche mit gespannter Aufmerksamkeit zuhorchten, voll Freude darüber, daß durch die, welche den Krieg gegen den Kaiser veranlaßt hatten, entschieden werden solle, es sei da das Recht, wo der Sieg sei. Die Sachsen, welche die Versammlung veranlaßt hatten, wollten den Beweis führen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, mit dem Kaiser, als einem Gebannten, Verkehr zu pflegen. Ihre Beweisführungen aus den päpstlichen Decretalien und aus den alten Concilien scheinen jedoch ihre Gegner wenig überzeugt zu haben. Im Gegentheile scheint die Gewandtheit der Anhänger Heinrichs auf die Sachsen großen Eindruck gemacht zu haben. Wenigstens wird erzählt, daß, als am folgenden Tage die Sachsen und Thüringer wahrscheinlich in dem in der Nähe von Ger-

stungen gelegenen Berkach eine zweite Versammlung hielten, um zu erfahren, wer bereit sei, im Kampfe gegen Heinrich bis auf den Tod auszuharren, ein heftiger Streit entstanden sei, in Folge dessen mehrere Große erschlagen wurden. Auch verbreiteten die Anhänger des Kaisers das Gerücht, sie seien bei der letzten Zusammenkunft Sieger geblieben, was die Legaten und die Vertheidiger des Papstes veranlaßte, den Abwesenden den Hergang der Unterredung mitzutheilen. (Siehe hierüber die Abhandlung von Dr. Kunstmann, „die Synode von Gerstungen im Jahre 1085" in der Freiburger Zeitschrift für Theologie. IV, 116 ff.). Heinrichs Anhang verstärkte sich jetzt. Um sich auch ein moralisches Ansehen zu verschaffen, ließ der Kaiser durch die Legaten Clemens' III. eine Synode nach Mainz berufen. Fast zu gleicher Zeit hielten seine Gegner unter dem Vorsitze der Legaten Gregor's VII. eine Synode zu Quedlinburg, auf welcher der Fluch gegen Heinrich und seinen Anhang erneuert wurde. In Schwaben, Bayern und Franken brach der Krieg auf's Neue los. Die Sachsen waren durch Heinrich so ziemlich zur Unterwerfung gebracht worden. Als jedoch dieser sein Versprechen, den Geächteten ihre Güter zurückzugeben, nicht erfüllte, griffen auch sie wieder zu den Waffen. Im folgenden Jahre wurde Heinrich, der mit einem Heere von 20,000 Mann zum Entsatze des in Würzburg belagerten Herzogs Friedrich von Schwaben heranzog, bei Bleichfeld geschlagen. Im December wurde er bei der Belagerung einer bayerischen Festung von Welf und Berthold eingeschlossen und zu dem Versprechen genöthigt, einer in Oppenheim abzuhaltenden Versammlung kein Hinderniß in den Weg legen zu wollen. Im April 1087 fand diese auch wirklich Statt, hatte aber kein anderes Resultat, als daß die Parteien erbitterter als je von einander schieden. Als nun Heinrich in Thüringen einfiel, trat der Markgraf Eckbert, bisher einer seiner gefährlichsten Gegner, zu ihnen über. Uebrigens ließ sich dieser durch das Anerbieten der durch die gleich darauf stattfindende Abdankung Hermanns erledigten Königskrone schnell wieder zum Abfalle verleiten. Doch wurde derselbe, sowie auch der heftige Bischof Burkart von Halberstadt ermordet, so daß Heinrich wieder das Uebergewicht in Sachsen erhielt. Das Herzogthum Niederlothringen ertheilte er Gottfried von Bouillon, der einige Jahre später die Krone des Königreichs Jerusalem sich errang. Nach dem Tode Gregors VII., unter dessen Nachfolgern Victor III. und Urban II., hätte der Friede wieder hergestellt werden können, wenn nicht die Bischöfe von der Partei Heinrichs aus Furcht, abgesetzt zu werden, jede Annäherung an die rechtmäßigen Päpste widerrathen hätten. Im Jahre 1090 zog Heinrich abermals nach Italien, um den Krieg gegen die Markgräfin Mathilde, die, durch Urban II. überredet, als 42jährige Wittwe den 18jährigen Sohn des Herzogs Welf geheirathet hatte, fortzusetzen. Er wurde jedoch im October 1092 durch die Truppen der Markgräfin unvermuthet überfallen und so geschlagen, daß er sogar sein Panier einbüßte. Auch in Oberteutschland kamen durch die Anstrengungen Welf's und Berthold's von Zähringen seine Gegner in Vortheil. Ein weit größerer Schlag aber war für ihn der Abfall seines ältesten Sohnes Conrad. Während seiner Reise nach Ungarn, die er wegen der Errichtung eines Bündnisses mit dem dortigen Könige Ladislaw unternommen hatte, wurde Conrad, ein Jüngling von vorherrschend frommer und milder Gemüthsart, der des kriegerischen Lebens überdrüssig geworden sein mochte, von der Gegenpartei gewonnen. Von seinem Vater gefangen gesetzt, flüchtete er sich zu Mathilde, und wurde dann zu Monza als König Italiens gekrönt. Voll Verzweiflung wollte sich der unglückliche Kaiser, der nun mit seinem eigenen Sohne, mit dem sich die Welfen vereinigten, zu kämpfen hatte, in sein Schwert stürzen. Von seinen Freunden davon abgehalten, zog er sich in eine Burg zurück, und legte, seinem Schmerze sich hingebend, lang den kaiserlichen Schmuck nicht mehr an. Gleich darauf trennte sich auch seine Gemahlin von ihm und zog sich, nachdem sie auf den Kirchenversammlungen zu Con-

stanz und Piacenza die schlüpfrigen Heimlichkeiten ihres ehelichen Lebens zu großem Nachtheile für den Ruf des Kaisers aufgedeckt, bald darauf in ein Kloster zurück. Nun schien des Kaisers Macht und Stellung für immer vernichtet. Aber wie überhaupt die langjährige Regierung dieses Fürsten so reich an merkwürdigen Wechselfällen ist, so erhob er sich auch dießmal wieder unerwartet schnell aus seiner höchst bedrängten Lage. Den Wendepunct führte dießmal der Uebertritt der beiden Welfen herbei, die sich von der Gräfin Mathilde trennten, als sie erfuhren, daß diese schon frühzeitig alle ihre Güter dem päpstlichen Stuhle vermacht habe. Mit der ihnen eigenen Rührigkeit und Energie wirkten sie jetzt zum Vortheile des Kaisers, indem sie die Zahl seiner Anhänger in Teutschland zu vermehren suchten. Als Heinrich nach einer Abwesenheit von sieben Jahren wieder nach Teutschland zurückkehrte, gelang es ihm, das Reich so ziemlich zu beruhigen. Als eine vortheilhafte Rückwirkung auf seine Sache hatte sich der Kreuzzug erwiesen, den Gottfried von Bouillon 1096 nach Palästina unternahm, da die Kampflust vieler Herren und die Thätigkeit vieler Geistlichen durch die Verfolgung eines andern Zieles in Anspruch genommen wurde. Heinrich belehnte nun den alten Welf auf's Neue mit dem Herzogthum Bayern. Der Streit zwischen Berthold und Friedrich von Hohenstaufen wurde dadurch ausgeglichen, daß das Herzogthum Schwaben getheilt und dem Zähringer die Reichsvogtei über das westliche Alemannien von Zürich bis an die burgundische Grenze sammt dem Herzogstitel übertragen und seine alte Grafschaft Breisgau sammt seinen übrigen Gütern zurückgegeben wurde. Nachdem auch der Graf Heinrich von Lüneburg sich ihm unterworfen hatte und mit dem Herzogthum Niederlothringen belehnt worden war, standen alle Herzöge auf des Kaisers Seite. Auch von den Bischöfen traten viele in ein freundlicheres oder wenigstens in ein gleichgültigeres Verhältniß zu ihm. Daher gelang es ihm schon am Ende des Jahres 1098 durch einen Fürstentag zu Cöln, seinen Sohn Conrad, der bald darauf in Italien in Verachtung starb, der Nachfolge für verlustig erklären und diese seinem zweiten Sohne Heinrich zusichern zu lassen. Im Januar des folgenden Jahres ließ er diesen zu Aachen krönen, nachdem er ihm aus Vorsicht, damit er nicht dem Beispiele seines Bruders folge, zuvor den Eidschwur abgenommen hatte, ohne Zustimmung des Vaters sich bei dessen Lebzeiten niemals die Reichsregierung noch die väterlichen Güter anmaßen zu wollen. — Nach dem Tode Urbans II. (1099) und des Gegenpapstes Clemens III. (1100) bot sich abermals Gelegenheit zur Wiederherstellung des kirchlichen Friedens dar. Die Fürsten drangen in den Kaiser, Gesandte nach Rom zu schicken und durch freie Wahl der Römer und der gesammten Geistlichkeit einen Papst einsetzen zu lassen, oder, da bald darauf Paschalis II. gewählt wurde, mit diesem sich auszusöhnen. Wirklich erklärte auch der Kaiser seine Absicht, nach Rom zu gehen, und im Februar 1102 auf einer daselbst abzuhaltenden Kirchenversammlung seine und des Papstes Angelegenheit zu verhandeln, die lange Spaltung der Kirche zu beendigen und den Frieden im Reich wieder herzustellen. Schon war die Kirchenversammlung angekündigt, als er aus was immer für Gründen seinen Plan änderte und nun auf einmal durch seine Anhänger eine andere Papstwahl zu bewirken suchte. So wurde von Heinrich selbst leichtsinniger Weise die Wiederherstellung des Friedens abermals erschwert. Paschalis II. hielt eine Kirchenversammlung zu Rom, auf der die damalige Kirchentrennung für eine Hauptketzerei erklärt, und der Kaiser sammt allen Urhebern und Theilnehmern des Schisma's auf's Neue mit dem Bannfluche belegt wurde. Uebrigens brachte diese Maßregel des Papstes in Teutschland keine Aenderung der Verhältnisse hervor. Im Gegentheile legte jetzt Heinrich das ernstliche Bestreben an den Tag, mit dem Papste Frieden zu schließen und die Ruhe in dem Reiche wieder herzustellen. An Weihnachten (1102) erbot er sich gegen die Fürsten in Mainz, er wolle die Regierung seinem Sohne Heinrich abtreten und sogleich nach der Wieder-

herstellung des Friedens mit dem Papste einen Kreuzzug unternehmen. Dasselbe ließ er kurz darauf durch den Bischof von Würzburg während der Messe feierlich bekannt machen, und er gewann dadurch sich viele Freunde unter den Fürsten, der Geistlichkeit und dem Volke. Auch ließ er alle Fürsten einen allgemeinen Reichs- und Landfrieden auf vier Jahre beschwören, nachdem er den Abt Hugo von Clugny um die Vermittlung des Friedens zwischen ihm und dem Papste gebeten hatte. So günstig jetzt für ihn die Verhältnisse nach einem 30jährigen Kampfe zu stehen schienen, so thürmten sich doch wieder neue Gewitterwolken über seinem Haupte auf. Die Nichterfüllung des Versprechens hinsichtlich des Kreuzzuges erregte viele Klagen unter denen, welche im Vertrauen auf ihn das Kreuz genommen hatten. Eben so groß war umgekehrt die Unzufriedenheit vieler beutelustiger und fehdegewohnter Ritter über die Errichtung des Landfriedens. Da nun auch Paschalis II. die Gegner des Kaisers zu kräftigem Widerstande ermunterte, so nahm das Mißtrauen gegen Heinrich wieder allenthalben überhand. Zuletzt gelang es einer Anzahl lebenslustiger und abenteuerlicher Ritter, den jungen König Heinrich zum Abfall von seinem Vater zu bewegen. Eben zog der Kaiser mit einem Heere nach Sachsen, wo sich wegen der Magdeburger Bischofswahl Parteiungen gebildet hatten, als der junge Heinrich im December 1104 in Begleitung einiger Vertrauter in Fritzlar das kaiserliche Lager verließ und sich nach Bayern begab. Auf die Nachricht hievon ließ der Kaiser seinen Sohn an den geleisteten Eid erinnern und ihn beschwören, nicht seinen alten Vater zu betrüben und den Kaiser zu beleidigen und sich der Verachtung der Welt preiszugeben. Dieser aber antwortete, er wolle mit einem Gebannten Nichts gemein haben und schickte alsbald Gesandte an den Papst, versprach ihm Gehorsam und bat ihn um Rath wegen des seinem Vater geleisteten Eides. Paschalis gab ihm seinen apostolischen Segen und trug seinen Legaten in Teutschland auf, ihn wieder in den Schooß der Kirche aufzunehmen. In Sachsen und Thüringen wurden viele Große durch Versprechungen und durch die Bemühungen der päpstlichen Legaten für ihn gewonnen. Manche Bischöfe benützten diese Gelegenheit, um sich so auf's Leichteste mit dem apostolischen Stuhle wieder aussöhnen zu können. Einer großen Kirchenversammlung, die im Mai 1105 zu Nordhausen gehalten wurde, wollte der junge Heinrich Anfangs aus Demuth gar nicht beiwohnen. Gerufen erschien er, sich höchst demüthig geberdend. Zugleich betheuerte er, nachdem er eines Jeden Rechte und Herkommen bestätiget hatte, unter Thränen und Anrufung Gottes als Zeugen, daß er nicht aus Herrschsucht das Regiment an sich gerissen, noch wünsche, daß sein Vater der kaiserlichen Würde entsetzt werde, sowie, daß er gerne zurücktrete, sobald sein Vater dem Papste sich unterworfen hätte. Der Kaiser befand sich in Mainz, welches ihm, wie überhaupt die meisten größern Städte, treu blieb. Sein Anerbieten, mit seinem Sohne in Unterhandlungen zu treten, wies dieser zurück; zuvor solle er sich mit dem Papste versöhnen. Am Regenflusse standen im August die Heere des Vaters und Sohnes einander gegenüber. Schon hatte der alte Kaiser das Heer zur Schlacht geordnet, als die Fürsten sich zu schlagen weigerten. Durch List und Betrug wußte es nachher der verschlagene König dahin zu bringen, daß der Kaiser sein Heer sich zerstreuen ließ und, als ob die Fürsten ihm nach dem Leben trachteten, nach Böhmen entfloh. Doch kehrte er gleich darauf wieder nach Mainz zurück und flüchtete sich, obwohl die Rheinstädte 30,000 Mann für ihn aufbrachten, nach Cöln, dessen Bürgerschaft ihm treu war. Um den offenen Kampf, dessen Ausgang ungewiß war, zu vermeiden, nahm nun der junge Heinrich zu einer neuen List seine Zuflucht, welche ihm seine Anhänger eingegeben hatten. Er begab sich zu seinem Vater auf das linke Ufer der Mosel. Als dieser seinen Sohn erblickte, fiel er ihm, vom Schmerze überwältiget, zu Füßen und beschwor ihn, seiner Würde und seinem Namen keinen Flecken anzuhängen, da kein göttliches Gesetz den Sohn verpflichte, der Sühner

der etwaigen Schuld seines Vaters zu sein. Jetzt fiel auch der heuchlerische Sohn vor seinem Vater auf die Kniee nieder, bat ihn wegen des Geschehenen um Verzeihung und versprach ihm eidlich, ihn nach Mainz zu führen, daselbst treulich über dessen Aussöhnung zu verhandeln und ihn friedlich zurückzubegleiten. Der Kaiser entließ nun sein Heer und zog mit seinem Gefolge den Rhein hinauf. Von seinen Getreuen vor Verrath gewarnt, nahm er seinem Sohne unterwegs noch einmal das eidliche Versprechen ab, daß er für seine Sicherheit bürgen würde. Nachdem Vater und Sohn in Bingen die Nacht unter vertraulichen und herzlichen Gesprächen zugebracht, gab der König seinem Vater den folgenden Tag die verabredete Nachricht, daß der Erzbischof von Mainz den Kaiser als einen Gebannten aufzunehmen sich weigere. Da er es nicht wagen könne, ihn ohne Friede und Aussöhnung mitten unter seine erbitterten Feinde zu bringen, von denen mehrere sich in Mainz versammelt hätten, bat er ihn, in die nahe gelegene Burg Beckelheim zu gehen, um dort mit ihm Weihnachten zu feiern. Zum dritten Male betheuerte der König unter vielen Eidschwüren, daß bei der geringsten Gefahr sein Kopf für des Vaters Sicherheit bürgen solle. Kaum war jedoch der Kaiser mit einigen Gefährten in der Festung, als die Thore hinter ihm geschlossen wurden und er als Gefangener, dem man es sogar an dem Nothwendigsten fehlen ließ, behandelt ward. Auf Befehl des Königs mit dem Tode bedroht, mußte er sofort die auf der Festung Hammerstein verwahrten Reichsinsignien herausgeben. Statt nach seinem Verlangen nach Mainz, wurde er nach Ingelheim geführt, und hier vor einer Reichsversammlung mit Androhung des Todes zur Abdankung aufgefordert. Vergebens bat der alte Kaiser auf den Knieen liegend um Zeit zu seiner Rechtfertigung und zuletzt um Lösung vom Banne. Alle Anwesenden wurden von Theilnahme gegen den Unglücklichen ergriffen, nur sein Sohn nicht. Zuletzt willigte der Kaiser in Alles, was man von ihm forderte, und erklärte sich der Regierung für unwürdig. In Mainz wurde dann der junge Heinrich noch einmal gewählt und dem Beschlusse der Reichsversammlung gemäß eine Gesandtschaft an den Papst geschickt mit dem Auftrage, denselben zur Reise nach Teutschland einzuladen. Der Kaiser aber floh aus Ingelheim auf die Botschaft seiner Getreuen, daß, wenn er noch länger verweile, ewige Gefangenschaft oder Hinrichtung seiner warte, nach Cöln, und von da nach Lüttich, wo sich schnell wieder Anhänger um ihn sammelten. Die umliegenden Städte rüsteten für ihn; besonders versprach der Herzog Heinrich von Niederlothringen Hilfe. Alsbald berief Heinrich V. auf Ostern einen Reichstag nach Lüttich, um seinen Vater aus dieser Gegend zu vertreiben. Er wurde jedoch bei Viset an der Maas geschlagen und flüchtete sich, da ihn Cöln nicht aufnahm, nach Worms, von wo aus er das Reich zu den Waffen und zur Rache aufrief. Nun wurden zu Gunsten des Kaisers großartige Rüstungen am Niederrheine getroffen; besonders war es Cöln, das von Innen und Außen stark befestiget wurde. Auf die Bitten und Vorstellungen seiner Anhänger, die kaiserliche Würde wieder anzunehmen, antwortete Heinrich IV., ein Reich, dessen Besitz man nicht mit den Waffen habe behaupten können, sei unmöglich durch die Waffen wieder zu gewinnen; er ziehe es vor, wenn gleich unwürdig abgesetzt, als Privatmann zu leben. Doch gab er zuletzt keine bestimmte Erklärung. Cöln wurde von Heinrich V. vergeblich belagert, Unterhandlungen, die der Kaiser mit seinem Sohne anknüpfte, waren erfolglos. Eine Schlacht schien unvermeidlich. Eben zog Heinrich V. gegen Aachen heran, als die erwünschte Nachricht ankam, der Kaiser sei gestorben (den 7. August 1106). Die Leiche des Kaisers ließ der Bischof von Lüttich in der dortigen St. Lambertuskirche mit kaiserlichen Ehren begraben. Doch mußte auf Befehl der königlichen Bischöfe dieselbe wieder ausgegraben und auf eine Moseninsel gebracht werden. Nachher ließ sie Heinrich V. nach Speyer abführen. Geistlichkeit und Volk dieser ihm immer getreuen Stadt setzte sie feierlich im Dome bei. Der dortige Bischof

untersagte jedoch allen Gottesdienst und ließ den Sarg in eine noch ungeweihte Capelle außerhalb der Stadt stellen, von wo der Leichnam erst fünf Jahre später in dem Dome zur Asche der Vorfahren gebracht wurde. — Dieß die höchst merkwürdige und folgenreiche Regierung des dritten Saliers. Mit ausgezeichneten Gaben des Geistes und des Gemüthes von Natur ausgestattet, war Heinrich IV. in Folge schlechter Erziehung und Umgebung, sowie der unrichtigen Politik seines Vaters, bei einem großen Mangel an sittlicher Haltung auf eine falsche Bahn geleitet worden. Die Wechselfälle des Schicksales stählten seine Energie und Geisteskraft, ohne jedoch seinen Charakter wahrhaft zu läutern. Wie es in dem Gesetze der sittlichen Weltordnung liegt, wucherten die Fehler, die er in der ersten Hälfte seiner langen Regierung beging, immer weiter fort. Die kaiserliche Partei erhielt zuletzt eine von ihrem Haupte gewissermaßen unabhängige Existenz. Heinrich IV. aber fehlte die sittliche Kraft, als später die Verhältnisse für ihn sich günstiger gestalten wollten, mit seiner schlechten Vergangenheit zu brechen und andern Grundsätzen und Rathgebern zu folgen. Tragisch ist das Ende seines Lebens. Er, der seine Hände gegen die Kirche aufhob, wurde zuletzt von seinem eigenen Sohne bekämpft, verfolgt und des Thrones beraubt. Aber auch dießmal ging er, als hätte das über den Kampf des Sohnes mit dem Vater empörte Schicksal sich rächen wollen, nicht in der Schmach unter, und erst, als er im Begriffe stand, noch einmal sein altes Kaiserschwert an der Spitze seiner Getreuen gegen den ungehorsamen Sohn zu schwingen, wurde er plötzlich und auf immer vom Schauplatze abgerufen. Siehe über Heinrich IV. den Artikel Gregor VII. und die dort angegebene Literatur. Außerdem vergleiche Raumer, Geschichte der Hohenstaufen I, 25 ff. 235 ff. Stenzel, Geschichte Teutschlands unter den fränkischen Kaisern I, 187 ff. Luden, Geschichte des teutschen Volkes VIII, 297 ff. IX, 3 ff. — Heinrich V. Obwohl Heinrich V. seinen Vater vom Throne stieß, so war er doch nicht gesonnen, von dessen verkehrter und verderblicher Politik abzuweichen. Anfangs verfolgte er allerdings die Anhänger Heinrichs IV., den Herzog von Lothringen und die Stadt Cöln. Doch geschah es mehr nur, um nicht sogleich die Aenderung seiner bisher zur Schau getragenen Grundsätze an den Tag treten zu lassen. Auch hob er bald die Pietät gegen seinen Vater als Motiv seiner Aussöhnung hervor. Die Söhne seiner Schwester, die beiden jungen Hohenstaufen, erzog er sorgfältig in den Grundsätzen des salischen Hauses. Auch zeigte der Erfolg, daß er an ihnen sehr gelehrige Zöglinge fand, und daß die Erben seines Hauses auch die Erben seiner Politik wurden. Nach dem Tode seines Schwagers, des Herzogs Friedrich von Hohenstaufen, verheirathete er aus Rücksichten der Staatsklugheit seine Schwester mit dem Markgrafen Leopold von Oestreich, so daß mit Ausnahme Bayerns ganz Südteutschland unter Verwandten oder doch Anhängern seines Hauses stand. Allerdings traute er nicht den in alter Feindschaft mit den Saliern stehenden Welfen, welche damals schon öfters als Hebel des päpstlichen Einflusses auf Teutschland gebraucht worden waren. Doch suchte er ihre bedeutende Macht in sofern zu neutralisiren, als er in Sachsen Lothar von Supplinburg zum Herzoge ernannte, welchen er als einen treuen Ueberwacher der durch Heirath in Nordteutschland erworbenen Güter des welfischen Hauses betrachtete, und als die südteutschen Besitzungen der Welfen durch die Erhebung Conrads von Hohenstaufen zum Herzoge von Franken, und durch die demselben ertheilte Uebertragung der italienischen Reichslehen von allen Seiten umstellt wurden. Endlich beeilte er sich, seinen Neffen Friedrich, sobald dieser in das heirathsfähige Alter getreten, mit der Tochter des Herzogs Heinrich des Schwarzen, des jüngern Bruders Welfs V., zu vermählen. — Heinrich V. verdankte seine fast einstimmige Anerkennung als König hauptsächlich der Maske von Demuth, Milde und Eifer für das Wohl der Kirche und des Reiches, welche er angenommen hatte; das Vertrauen, welches er sich dadurch im Reiche verschaffte,

hätte keinen Gegenkönig gegen ihn aufkommen lassen. Während er nun aber gegen die Fürsten sich noch länger herablassend und nachgiebig zeigte, wagte er es schon früher, dem Papste gegenüber seine Maske abzuwerfen. Leider stand der damalige Papst Paschalis II., ein Mann von den Grundsätzen Gregors VII., dem letztern fast eben so sehr an Geistesschärfe und Energie nach, als Heinrich seinen Vater an Scharfsinn und Verschlagenheit noch überbot. Bald nach der Krönung Heinrichs V. wurde auf einer Synode zu Guastalla die Belehnung der Geistlichen mit Ring und Stab durch Laienhand verboten. Dessenungeachtet willigte Paschalis II. ein, daß diejenigen Bischöfe, welche bereits uncanonisch eingesetzt seien, wenn sie nur nicht als Simonisten oder sonst als untauglich befunden würden, ihre Würden behalten sollten. So erhielt Heinrich V. gleich Anfangs eine Menge ergebener Anhänger, auf welche gestützt er sich durchaus nicht willfährig zeigte, auf die Investitur zu verzichten. Als er sich im Rücken hinlänglich gedeckt glaubte, zog er im Herbst 1110 nach Italien nicht bloß mit einem sehr zahlreichen, wohl gerüsteten Heere, sondern auch mit einer Anzahl Gelehrter, um den Kampf auch mit geistigen Waffen aufnehmen zu können. Auf den Roncalischen Feldern bei Piacenza ließ er das Heer lagern. Um den Italienern die Größe des in fast unübersehbarer Weite sich ausbreitenden Heeres zu zeigen, befahl er jedem Ritter, in der Nacht vor seinem Zelte eine brennende Fackel aufzustecken. Seiner Schlauheit gelang es sogar, die alte Markgräfin Mathilde, die bisher treueste und kräftigste Verbündete der Päpste, zur Bezeigung ihrer äußerlichen Unterwerfung zu bewegen, so daß sie dem bevorstehenden Kampfe gegenüber parteilos sich zu verhalten beschloß. Von Arezzo aus schickte er eine Gesandtschaft, darunter seinen Kanzler Adalbert, an den Papst nach Rom. Dieser schwebte in großer Verlegenheit, ob er sich den Normannen in die Arme werfen und dadurch die Gefahr der Einsetzung eines Gegenpapstes herbeiführen, oder aber den Kampf mit dem Alles um sich her niederwerfenden teutschen Könige, welcher die Einräumung der Investitur als Hauptbedingung, unter welcher er von dem Papste gekrönt werden wolle, aufstellte, aufnehmen sollte. Endlich wählte er auf den Rath des einflußreichen Petrus Leonis den, wie ihm schien, glücklichsten Ausweg, indem er mit den königlichen Gesandten dahin sich verständigte, daß die Geistlichkeit im ganzen Reiche sich mit den Zehnten, Stiftungen und hl. Opfern begnügen, und alle Reichslehen und Regalien, welche seit Carl d. Gr. an Bischöfe, Aebte u. s. w. übertragen worden waren, dem Könige zurückstellen, dagegen durch den Papst allein eingesetzt werden sollte. Heinrich sah wohl ein, daß in diesen Vertrag, welcher ihm weit mehr einräumte, als er je hätte hoffen können, weder die Prälaten noch die Laienfürsten, welche von der Kirche Afterlehen hatten, einwilligen würden. Als er nun in Rom feierlich eingezogen war, und der von ihm ehrfurchtsvoll gegrüßte Papst vor Allem die Uebergabe des Investiturrechts und die Erfüllung des abgeschlossenen Vertrages verlangte, schwur jener, in der Voraussicht des herannahenden Widerstandes der Geistlichkeit und in der Absicht, alles Gehässige des Vertrages auf den Papst zu schieben: daß er der Kirche Nichts von dem entziehen wolle, was sie von seinen Vorgängern erhalten habe. Nach Verlesung der päpstlichen Urkunde, welche die Rückgabe aller Reichsgüter befahl, erhoben die Bischöfe den heftigsten Widerspruch und beschuldigten den Papst laut der Ketzerei. Der Vertrag wurde als unausführbar für aufgehoben erklärt. Nun forderte Heinrich zuerst unbedingt die Kaiserkrönung und ließ, als diese verweigert wurde, den Papst sammt den Cardinälen gefangen nehmen. Während der Nacht erhoben die Römer einen Aufruhr, der König mußte die Stadt verlassen. Nachdem der Aufstand zwei Monate gedauert hatte, als die Noth in der Stadt einen immer furchtbareren Grad erreichte, schloß Paschalis II., dem Elende der Bürger nachgebend, was er, wie er sagte, für sein Leben nie gestattet haben würde, einen Vergleich ab, welchem gemäß er auf das Recht der

Investitur verzichtete und dasselbe dem Könige bewilligte, und außerdem das Versprechen ablegte, das ihm zugefügte Unrecht nicht zu rächen, Niemand wegen dieser Angelegenheiten, überhaupt aber nie den Kaiser mit dem Banne zu belegen, sondern denselben vielmehr nach herkömmlicher Form zu krönen und ihm als Kaiser und Schutzherrn der Kirche in allen amtlichen Angelegenheiten Beistand zu leisten. Gleich darauf erfolgte die Kaiserkrönung. Unmittelbar nach derselben gab der Kaiser, um jedem Vorwurfe, als habe er den Papst gezwungen, zu entgehen, die Urkunde dem Papste öffentlich, und empfing sie aus dessen Hand zurück. Paschalis zerbrach dann eine hl. Hostie und gab, nachdem er den einen Theil genommen, den andern dem Kaiser mit den Worten: „Wie dieser Theil des lebendigen Leibes getrennt ist, so sei der von der Kirche Christi geschieden, der einen Versuch zu einem Bruche dieses Vertrages machen wird.“ Nachdem ihm noch die Römer einen goldenen Reif als Zeichen des Patriciates übergeben hatten, eilte der Kaiser nach Teutschland zurück. Doch war seine Freude über den dem Papste abgezwungenen Vertrag nur von sehr kurzer Dauer. Es zeigte sich, daß die Grundsätze Gregors VII. allenthalben Wurzel geschlagen hatten, und daß, wenn auch das zeitweilige Kirchenoberhaupt in Rom von denselben abfiel, doch die übrigen Träger der kirchlichen Würden für dieselben eintraten. Kaum hatte Heinrich V. Italien verlassen, als die strenge Partei gegen den Papst sich erhob. Von allen Seiten wurde derselbe bedrängt; er wurde der Ketzerei und des Verraths bezüchtigt, und die Krönung „des arglistigen Heuchlers und despotischen Tyrannen“ ein Vergehen genannt, das nur durch die Bannung desselben gesühnt werden könne. Schon hatte Paschalis II. sich bereit erklärt, die päpstliche Würde niederzulegen, um als Eremit zu leben, als er im März 1112 eine Kirchenversammlung nach Rom berief, auf welcher der dem Papste im vorigen Jahre abgedrungene Vertrag vorzüglich aus dem Grunde, weil demselben gemäß die Investitur im Widerspruche mit früheren Beschlüssen der Väter der Weihe des Erwählten vorausgehen sollte, mit Zustimmung Paschalis' II. verworfen und aufgehoben wurde. Eine Synode von Vienne belegte sogar unter dem Vorsitze des Erzbischofs Guido als päpstlichen Legaten den Kaiser mit dem Banne als „zweiten Judas und Kirchenschänder,“ bis er der Kirche völlige Genugthuung geben würde. Auch wurde Paschalis II. durch die Drohung, daß ihm im Weigerungsfalle die Versammlung Gehorsam und Unterwürfigkeit aufkündige, gezwungen, jenen Beschluß der genannten Synode wenigstens im Allgemeinen zu bestätigen. Ja, wenn nicht einige gemäßigtere und vorsichtigere Bischöfe gewesen wären, so würde der Papst wahrscheinlich abgesetzt oder wenigstens zur Abdankung gezwungen worden sein, was zu einer gefährlichen Kirchenspaltung hätte Anlaß geben können. — Heinrich V. hatte sogleich nach seiner Rückkehr aus Italien sich nach Speyer begeben, wo er den Leichnam seines Vaters mit Erlaubniß des Papstes, welcher sich von der auf dem Todbette an den Tag gelegten Buße des verstorbenen Kaisers endlich überzeugt hatte, feierlich in dem Dome beisetzen ließ. Er hatte dabei besonders auch die Absicht, sich die Neigung der Städte zu gewinnen, um mit ihrer Hilfe seine herrschsüchtigen Absichten gegen die Fürsten leichter durchsetzen zu können. Wirklich konnte man jetzt in seiner Ansicht, daß der Kaiser im Ganzen in die Fußstapfen seines Vaters getreten sei, nun auf's Vollständigste bestärkt werden. Heinrich wurde um dieselbe Zeit im Norden von Teutschland in die heftigsten Fehden verwickelt. Aus Veranlassung eines in Sachsen vorgefallenen Landfriedensbruches entsetzte er im December 1111 den Herzog Lothar und Radolph, den Verweser der Nordmark, ihrer Würden, und brachte sie zur Unterwerfung. Die Bekanntwerdung der Beschlüsse der letzten römischen Kirchenversammlung ermuthigte viele Fürsten, sich vom Kaiser abzuwenden. Unter diesen nahm der Erzbischof Adalbert von Mainz die wichtigste Stelle ein. Der genannte Prälat hatte als Kanzler sein vollstes Vertrauen besessen; er hatte als königlicher Gesandter dem Papste

jenen verhängnißvollen Vertrag abzudringen gewußt, und war deßhalb von dem Kaiser sogleich nach seiner Rückkehr, um an ihm eine Hauptstütze für seine Pläne zu haben, auf den Primatialstuhl der teutschen Kirche erhoben worden. Da er aber nicht hoffen konnte, bei dem damaligen Stande der Dinge von dem Papste, welchen er tief beleidigt hatte, Bestätigung zu erhalten, wenn er auf Seite des Kaisers bliebe, so schlug er sich zuerst heimlich auf Seite der Feinde Heinrichs V., trat in Verbindung mit den sächsischen Unzufriedenen und machte Umtriebe in Burgund und selbst in der Lombardei. Als der Kaiser gegen ihn Verdacht schöpfte, lud er ihn öfters vor, ohne daß sich dieser ihm gestellt hätte. Da der Erzbischof eine immer feindseligere Haltung annahm, ließ ihn Heinrich V., als er zufällig vom kaiserlichen Kriegsvolke gefangen genommen wurde, in harte Haft legen. Die übrigen Verbündeten in Sachsen und Lothringen wurden nach einander gezüchtigt, so daß Heinrich, als er Anfangs des Jahres 1114 zu Mainz bei Gelegenheit seiner Vermählung mit Mathilde, der Tochter Heinrichs I. von England, ein großes Fest hielt, alle seine Feinde zu seinen Füßen sah. Aber die stolze, despotische Haltung des Kaisers, welcher es verschmähte, die bittere Stimmung der Besiegten, welche besonders da hervortrat, als der Herzog Lothar sich vor diesem mit bloßen Füßen auf die Kniee niederwarf, durch Güte zu mildern, vereinigte schnell die Fürsten zu neuem Widerstande. Ueberhaupt hatte damals den Kaiser das Glück so sicher gemacht und geblendet, daß er, unbesorgt um den noch nicht beigelegten Streit mit dem Papste und mit der Kirche, auch um die Zuneigung der weltlichen Fürsten sich wenig mehr bekümmern zu dürfen glaubte. Daher vereinigten sich nun die geistlichen und weltlichen Vasallen, da auf ihnen die Hand des Kaisers gleich schwer lastete, gegen denselben, während wenigstens die Klugheit geboten hätte, einen Stand nach dem andern sich zu unterwerfen. So gewann die Verschwörung der unzufriedenen Fürsten eine sehr weite Verbreitung. Ein Heereszug an den Niederrhein hatte für Heinrich wenig Erfolg. Während desselben war auch in Sachsen der Aufstand ausgebrochen, an den sich auch Lothar anschloß. Als die an demselben Betheiligten auf die Ermahnung des Kaisers zu Goslar nicht erschienen, wurde die Acht gegen dieselben ausgesprochen. Mitten im Winter zog der Kaiser mit einem starken Heere nach Sachsen, wurde jedoch im Februar 1116 am Welfersholze bei Mannsfeld geschlagen. Diese Schlacht bildet einen Wendepunct in der Geschichte Heinrichs V. Nun suchte man, vor dem Kaiser sich nicht mehr scheuend, dem auf französischem Boden über ihn verhängten Banne auch in Teutschland Eingang zu verschaffen. Der Cardinallegat Bischof von Präneste erneuerte den schon zu Beauvais ausgesprochenen Bann auf einer Synode zu Rheims, ermahnte den Erzbischof Friedrich von Cöln, welcher nach der Gefangennehmung Adalberts das Haupt der teutschen Kirche war und an der Spitze der Gegner des Kaisers stand, nicht bloß die weltlichen, sondern auch die geistlichen Waffen gegen Heinrich zu gebrauchen, und sprach dann zu Cöln am zweiten Osterfeiertage vor einer Versammlung vieler weltlichen und geistlichen Fürsten und allem Volke in der St. Gereonskirche den Bann über ihn aus. Nun erhielt der Kampf der Feinde des Kaisers eine kirchliche Sanction; geistliches und politisches Interesse lief wieder zusammen und machte dadurch den Kampf um so erbitterter und nachhaltiger. Zwar knüpfte Heinrich V. Unterhandlungen mit den Sachsen an und berief zur Wiederherstellung des Friedens eine Reichsversammlung nach Mainz. Ehe jedoch diese zu Stande kam, zwang das dortige Volk den Kaiser durch einen Aufstand zur Freilassung Adalberts. Er ließ sich freilich zuvor Geißeln stellen und machte die Bedingung, daß Adalbert nichts Feindseliges gegen ihn unternehmen, ja sogar, daß derselbe binnen Jahresfrist wegen früheren Verschuldens Genugthuung leisten oder in seine Haft zurückkehren solle. Als jedoch das Volk die durch die Kerkerluft abgezehrte, schlotternde Gestalt seines einem Gerippe ähnlichen Erzbischofes sah, wurde die Erbitterung

gegen den Kaiser noch heftiger. Adalbert setzte seine Umtriebe gegen den letztern auf's Eifrigste fort. Er verband sich mit dem Herzoge Lothar von Sachsen, berief eine Versammlung von Bischöfen nach Cöln, um den Bann über den Kaiser noch einmal feierlich bekannt zu machen, und erwies sich überhaupt als die Seele aller dem Kaiser feindseligen Bestrebungen. Da der dem Letztern bisher treu gebliebene Bischof Erlung von Würzburg seinen Auftrag, mit seinen Gegnern zu unterhandeln, so wenig vollzog, daß er im Gegentheil zu denselben überging, so entzog der Kaiser dem Hochstifte Würzburg die herzogliche Gewalt und übergab das zum Theil wieder hergestellte Herzogthum Franken seinem Neffen Conrad von Hohenstaufen. — Der Wirren in Teutschland überdrüssig, beschloß nun der Kaiser, zum zweiten Male nach Italien zu ziehen, wo seine Gegenwart nöthig war, wenn nicht jenseits der Alpen die teutsche Herrschaft erlöschen sollte. Veranlassung aber zu dem Zuge gab das Ableben der Markgräfin Mathilde, auf deren Besitzungen Heinrich V., obwohl dieselben der Kirche vermacht worden waren, Ansprüche machte. Er übergab die Reichsverwesung seinen beiden Neffen und zog mit seiner Gemahlin und vielen Bischöfen über die Alpen nach Venedig. In Rom brach um jene Zeit ein Aufstand aus. Der Papst flüchtete sich aus der Stadt, kehrte jedoch, nachdem er den Forderungen der dortigen Bürger in Betreff der Wahl eines neuen Stadtpräfecten nachgegeben, wieder dahin zurück. Der Kaiser hatte die schwierige Lage des Papstes für sich zu benützen gesucht. Während er Paschalis durch dessen Gegner bedrängen ließ, unterhandelte er mit demselben durch seine Gesandten. Die ungünstigen Zeitverhältnisse nöthigten ihn, sich so schnell als möglich mit dem Papste zu vergleichen. Am Ausgang des Jahres 1116 und am Anfange des folgenden häuften sich diesseits und jenseits der Alpen die unerhörtesten Unglücksfälle. In mehreren Städten Italiens stürzten in Folge von Erdbeben Kirchen, Thürme und Mauern ein. Wolkenbrüche und Sturmwinde verheerten ganze Strecken in Teutschland; Blutregen, Mißgeburten und andere abnorme Erscheinungen, welche durch die geschäftige Fama vergrößert wurden, reizten die Menge auf, welche diese physischen Erscheinungen mit den politischen Ereignissen in Zusammenhang brachte. Als nun Heinrich durch seine Gesandten den Papst zu dem freien Bekenntniß aufforderte, ob Guido von Vienne mit oder ohne seinen Willen über ihn den Bann ausgesprochen hätte, und ob seine Legaten in Teutschland in seinem Auftrage gehandelt hätten, gab Paschalis eine ausweichende Antwort und verwies die Entscheidung der Sache auf eine Kirchenversammlung. Dessenungeachtet beutete Heinrich diese Antwort für sich aus, indem er sie mit seinen erweiternden und ausschmückenden Deutungen nach Teutschland berichtete, um dort die Gemüther für sich günstig zu stimmen. Ueberhaupt entwickelte er in diesen schwierigen Verhältnissen die ganze Kraft seines reichen Geistes. Die Italiener übertraf er noch an Schlauheit, Verschlagenheit und Ränkesucht, seinen Stolz vertauschte er mit freundlicher Herablassung, die Herrschsucht mit Mäßigung in seinen Forderungen, seine Habgier mit Freigebigkeit, durch welche er auch dahin drang, wohin Furcht und Schrecken nicht mehr reichten. Plötzlich erschien er unter dem Vorwande, der Widerspenstigkeit der Römer gegen den Papst ein Ende zu machen, vor den Mauern von Rom, in das er einzog, ohne Widerstand zu finden. Paschalis, welcher den Freundschaftsversicherungen des Kaisers nicht traute, war bei dessen Herannahen nach Benevent geflohen, um den Schutz der Normannen zu suchen. Die meisten Cardinäle aber waren in Rom zurückgeblieben, um die Unterhandlungen mit dem Kaiser auf's Neue anzuknüpfen. Drei Cardinäle als Repräsentanten ihres Collegiums boten ihm vollen Frieden an, wenn er die Belehnung mit Ring und Stab aufgebe. Da er darauf nicht verzichten wollte, so kamen die Parteien einander um keinen Schritt näher. Nicht einmal so viel konnte der Kaiser von den Cardinälen erlangen, daß einer derselben ihm und seiner Gemahlin nach alter Sitte an Ostern

im Vatican die Krone aufgesetzt hätte. So mußte er den zufällig in Rom anwesenden Erzbischof Mauritius Burdinus von Braga in Portugal, einen Fremden, gewinnen, um durch seine Hilfe als römisch-teutscher Kaiser den feierlichen Umzug halten zu können. Nach dem Abzuge des Kaisers gelang es dem Papste, durch einen Ueberfall der Leo'sstadt und der Peterskirche sich zu bemächtigen. Während er die Besatzungen des Kaisers und dessen Anhänger bedrängen ließ, wurde er den 21. Januar 1118 vom Tode ereilt, nachdem er noch die Cardinäle ermahnt hatte, den unmäßigen Forderungen der Teutschen nicht nachzugeben. Um jede Mitwirkung des Kaisers und seiner Partei abzuschneiden, versammelten die Cardinäle in aller Eile das Conclave und wählten schon den 24. Januar den insgeheim aus Monte Cassino nach Rom berufenen Cardinal Johann von Gaëta im Beisein einiger vornehmer Römer als Gelasius II. zum Papste. Kaum war die Wahl vollzogen, als Centius Frangipani, ein Anhänger des Kaisers, in die Kirche drang, den neuen Papst und viele Cardinäle auf's Schmachvollste mißhandelte und dann gefangen setzte. Doch wurde derselbe durch das über ein solches Verfahren empörte Volk zur Herausgabe der Gefangenen gezwungen. Der Kaiser seinerseits war sogleich auf die Nachricht von dieser Wahl aus Turin aufgebrochen und hatte sich in solcher Eile der Stadt Rom genähert, daß Gelasius II. und seine Cardinäle kaum noch Zeit zur Flucht fanden. So erbittert auch Heinrich V. über diese Wahl war, so hielt er es doch für klug, zuerst mit Gelasius, der als Cardinal sich freundschaftlich gegen ihn gezeigt hatte, in Unterhandlung zu treten. Er forderte ihn sammt seinen Cardinälen durch eine Gesandtschaft auf, nach Rom zurückzukehren, um in Gemeinschaft mit ihm auf canonische Weise in der St. Peterskirche den ohne seine Zustimmung Gewählten, aber ihm doch nicht Unwillkommenen mit der apostolischen Würde zu bekleiben und den Frieden in der Christenheit wieder herzustellen. Gelasius jedoch, welcher den Absichten des Kaisers aus Erfahrung nicht traute, antwortete den Gesandten, über das Verhältniß des Kaisers zur Kirche überlasse er die Entscheidung nach der Uebereinkunft oder strengem Rechte einer Kirchenversammlung, die er entweder nach Mailand oder Cremona im Herbste des Jahres einberufen wolle. Sehr klug wußte der scharfsinnige Kaiser diese Antwort des Papstes für sich auszubeuten. Als er dieselbe in der Peterskirche vor dem versammelten Volke vorlesen ließ, verlangten die Römer voll Zorn, daß Mailand oder Cremona ihrer Stadt vorgezogen werden sollten, sogleich die Vornahme einer neuen Papstwahl. Diese lag in den Absichten des Kaisers. Nachdem der berühmte Rechtsgelehrte Irnerius von Bologna, der schon seit dem vorigen Jahre in seinem Gefolge sich befand, mit den Römern über die Art und Weise der einzuleitenden Wahl übereingekommen war, wurde nach seinem Wunsche vom Volke jener Erzbischof Burdinus gewählt, welcher sich ihm schon einmal willfährig gezeigt hatte. (S. den Art. Gregor VIII., Gegenpapst.). So war das Ziel der Wiederherstellung des Friedens mit der Kirche durch die Wahl eines Gegenpapstes weiter als je in die Ferne gerückt. Gelasius II. sprach alsbald auf einer Versammlung zu Capua über Burdinus sowohl als über den Kaiser den Bann aus und machte dieses Urtheil in einem Rundschreiben der christlichen Welt bekannt. Als er jedoch nach dem Abzuge des Kaisers in Rom, wohin er sich in Pilgertracht heimlich begeben hatte, öffentlich aufzutreten wagte, wurde er durch die Gegenpartei zur eiligen Flucht genöthigt. Uebrigens hatte sich durch die Wahl Gregors VIII. die Lage des Kaisers sowohl in Teutschland als Italien nur verschlimmert, da der neue Papst zu seinen Gunsten kein Gewicht in die Wagschale legen konnte, während manche gemäßigtere Gemüther, welche in seinem Benehmen Unkirchlichkeit und weltliche Willkür erblickten, ihm ebenfalls ganz entfremdet wurden. Als er nun aus Teutschland unter Anderem auch die beunruhigende Nachricht erhielt, daß Adalbert von Mainz damit umgehe, ihn um den Kaiserthron zu bringen, kehrte er in aller Eile nach Teutschland zurück,

nachdem er die Reichsverweserei von Italien seiner Gemahlin Mathilde übergeben hatte. In Teutschland war während der dreijährigen Abwesenheit des Kaisers ein blutiger Krieg zwischen den unter den Hohenstaufen und Welfen stehenden Schwaben und den von dem Herzoge Lothar und dem Erzbischofe Adalbert geleiteten Sachsen geführt worden. Im Jahre 1118 hatte der letztere die teutschen Bischöfe nach Mainz berufen, um daselbst in Verbindung mit den päpstlichen Legaten eine Kirchenversammlung zu halten. Der Sicherheit halber wurde jedoch dieselbe nach Cöln verlegt. Hier wurde über die beiden hohenstaufischen Brüder und über den Pfalzgrafen Gottfried bei Rhein und gleich darauf zu Fritzlar auch über den Kaiser der Bann ausgesprochen und zugleich beschlossen, Heinrich V. auf einen demnächst zu Würzburg abzuhaltenden Reichstag einzuladen, und im Falle er nicht erscheine, abzusetzen. Der Zorn und die Rachsucht des rückkehrenden Kaisers steigerte die Wuth des Bürgerkrieges, während dessen nicht einmal der heilig beschworene Gottesfriede gehalten ward, und auch die heiligen Zeiten nicht mehr beobachtet wurden. Mitten in die allgemeine Verwirrung fiel ein Ereigniß, welches bald eine unerwartete Wendung der Dinge herbeiführte. Gelasius II. war abermals aus Unteritalien nach Rom zurückgekehrt, wo er mehr als Pilger, denn als Herr lebte. Sobald er sich in einer Kirche öffentlich zeigte, wurde er von der kaiserlichen Partei angefallen. In Folge eines vier Tage lang währenden blutigen Straßenkampfes zog es der Papst vor, Rom „als ein anderes Sodoma" zu verlassen. Nachdem er für die Regierung Roms gesorgt hatte, flüchtete er mit einer Anzahl von Cardinälen nach Pisa, und von da nach Frankreich, wo er im Januar 1119 zu Clugny starb. Schon den 1. Februar wurde daselbst der Cardinal und Erzbischof Guido von Vienne, welcher bisher wegen seines Reichthums und seines Ansehens bei seinem Verwandten, dem Könige von Frankreich, eine Hauptstütze des verlassenen Gelasius II. gewesen war, und welcher auch dessen Cardinälen Schutz und Unterhalt gewährt hatte, als Calixtus II. gewählt. Heinrich, welcher sich nicht verhehlen konnte, daß er an diesem entschlossenen und klugen Manne einen weit gefährlicheren Gegner habe, als an dessen Vorfahren, beschloß nun, sich vorerst wenigstens mit den Fürsten zu vereinbaren, um in dem doppelten Krieg nicht zu erliegen. Er willigte daher in das Verlangen der Großen, daß zu Tribur ein allgemeiner Reichstag gehalten werde, wo er über alle ihm gemachten Vorwürfe Rechenschaft geben wolle. Derselbe fand im September Statt und führte einen vorläufigen Frieden herbei. Auch Gesandte beider Päpste waren daselbst erschienen; da jedoch die Bischöfe einer Kirchentrennung abgeneigt waren, so unterwarfen sie sich sämmtlich Calixt II. und gaben ihre Zustimmung zu der Abhaltung einer auf den 18. October angekündigten Kirchenversammlung. Auch der Kaiser erklärte sich bereit, um der Herstellung des Kirchenfriedens willen auf derselben zu erscheinen. Um seine Versöhnlichkeit an den Tag zu legen, schickte Calixt II., ohne des von Gelasius über Heinrich V. verhängten Bannes zu gedenken, im August zwei französische Prälaten an das kaiserliche Hoflager zu Straßburg, um vor Eröffnung der Kirchenversammlung den Weg friedlicher Ausgleichung zu versuchen. Nachdem der Bischof von Chalons versichert hatte, daß der König von Frankreich die Investitur nicht ausübe, versprach auch Heinrich in allgemeinen Ausdrücken, auf dieselbe verzichten zu wollen. Da jedoch Calixt II. sich nicht überzeugen konnte, daß Heinrich die Investitur so leichten Kaufes aufgeben werde und daher von Seite des Letztern immer noch Hinterlist besorgte, so schickte er die beiden frühern Unterhändler nebst zwei andern Prälaten nochmals an den Kaiser, um die besprochenen Puncte genauer zu erörtern, im Falle der Einigung einen schriftlichen Vertrag aufzusetzen und den Tag der mündlichen Unterredung zwischen Kaiser und Papst zu bestimmen, wo der Erstere das Versprechen erfülle. Die Unterhändler trafen den Kaiser zwischen Metz und Verdün. Zu Mousson wurde dann folgender von dem Kaiser und den päpstlichen

Gesandten beschworene Vertrag abgeschlossen: Der Kaiser verzichtet aus Liebe zu Gott und zum hl. Petrus auf jede Investitur der Kirchen. Beide, der Kaiser und der Papst, geben einander und allen denen Frieden, welche während dieses Streites für und gegen die Kirche die Waffen ergriffen haben. Beide stellen diesen wie auch der Kirche diejenigen entrissenen Besitzungen zurück, welche Andere noch inne haben. Ehe die große Kirchenversammlung zu Rheims, welcher 15 Erzbischöfe und über 200 Bischöfe aus allen Ländern der abendländischen Christenheit beiwohnten, geschlossen ward, begab sich der Papst mit mehreren Bischöfen nach Mousson, um mit dem Kaiser zusammen zu kommen. Den Tag vor der beabsichtigten Unterredung legte Calixt II. seinen Begleitern noch einmal die beiden Schreiben vor, welche zwischen ihm und dem Kaiser gewechselt werden sollten. Jetzt aber fand man deren Sinn in beiden zweideutig und daher für die Kirche nachtheilig; besonders anstößig erschienen die Worte des Kaisers, daß er die Investitur aller Kirchen unterlassen wolle, da dieselbe nicht nothwendig eine Verzichtleistung auf die Kirchengüter in sich schlossen. Um von vorne herein jede nachtheilige Deutung zu verhüten, wurden die beiden frühern Unterhändler nebst mehreren andern Geistlichen mit den bestimmtesten Erklärungen und Erläuterungen an den Kaiser geschickt. Heinrich stand mit 30,000 Bewaffneten in dem einige Stunden von Mousson entfernten Ivri und fand es sehr befremdend, als die päpstlichen Gesandten die Urkunden, welche nur noch hätten ausgewechselt werden sollen, vor ihm entfalteten und von ihm eine in ihrem Sinne lautende Erklärung über jeden einzelnen Punct verlangten. Er stellte es entschieden in Abrede, auf die Investitur der Reichslehen verzichtet zu haben. Zwar erklärte sich der Bischof von Chalons bereit, einen hl. Eid zu schwören, daß der Kaiser alle jene Puncte in der von dem päpstlichen Gesandten angegebenen Weise gebilligt und durch Handschlag bekräftigt habe. Der Kaiser aber berief sich auf die Zusicherung des Bischofs, daß die Investitur vom Papste ganz unbeschadet der kaiserlichen Rechte gefordert werde, und erklärte, daß er nur unter dieser Bedingung um des ersehnten Friedens willen nachgegeben habe. Zuletzt verlangte er, da er von der Rheimser Kirchenversammlung weniger hoffte, und um Zeit zu gewinnen, eine Frist, um erst noch einen allgemeinen Reichstag zu halten, da er ohne der Fürsten Zustimmung das Recht der Belehnung nicht aufgeben könne. Auf dieses hin brachen die Gesandten, welche dem listigen Kaiser nichts abgewonnen hatten und der Ansicht waren, er suche nur Zeit, um sie zu hintergehen und wohl auch den Papst gefangen zu nehmen, die Verhandlungen ab. Zu Troyes, wohin sich Calixt II. nun begeben hatte, erhielt derselbe von Heinrich V. die Nachricht, er möge nur einige Tage warten, da er nächsten Montag gerne erfüllen wolle, was er bisher verweigert habe. In welcher Absicht der Kaiser diesen Schein des Eifers für den Frieden sich gegeben habe, ist unbekannt. Der Papst ließ ihm erklären, er habe aus Liebe zum Frieden gethan, was er von seinen Vorfahren nimmer gehört habe; eine allgemeine Kirchenversammlung habe er verlassen, und sei zu diesem Manne (dem Kaiser) gekommen mit großer Beschwerlichkeit. Umsonst! Er habe den Frieden verworfen. Nun wolle auch er ihn nicht abwarten, sondern zu seinen Brüdern zurückkehren. Nachdem er in Rheims der Kirchenversammlung einen Bericht über den Erfolg seiner Unterhandlungen hatte abstatten lassen und die Beschlüsse des Concils feierlich bekannt gemacht worden waren, sprach er den 30. October über den Kaiser, den Gegenpapst und alle übrigen Feinde der Kirche den Bann bei brennenden Lichtern aus. Im Frühjahre 1120 zog er im Triumphe nach dem von den kaiserlichen Truppen fast gänzlich entblößten Italien und wurde im Juni von den Römern unter lautem Jubel in ihre Mauern aufgenommen. Der Gegenpapst war nach Sutri entflohen. Obgleich derselbe durchaus keinen Einfluß hatte, so brachte Calixt II. doch, um in ihm dessen Patronus, den Kaiser, zu kränken und zu demüthigen, ein Heer von Römern und Normannen zusammen,

welchen die Bewohner der Stadt Sutri den unglücklichen Mann auslieferten. Nachdem dieser in Rom auf's Schimpflichste behandelt worden war, wurde derselbe von Kerker zu Kerker geschleppt, bis er im Kloster Cava bei Salerno starb. Doch hatten diese Vorfälle auf die teutschen Verhältnisse wenig Einfluß. Der Kaiser hatte den teutschen Fürsten die Investitur überwiesen, um nicht vor dem Papste gedemüthigt zu erscheinen und einen dem Reiche nachtheiligen Vergleich mit der Kirche abschließen zu müssen. Obwohl er die Absicht hatte, die Fürsten zu einem besondern Reichskörper gestalten zu lassen, welcher seine Herrschergelüste bezähmen könnte, so wurden jene doch ihrer wichtigen Stellung, welche sie zwischen dem Papste und dem Kaiser einnehmen konnten, bald vollständig bewußt. Bisher waren die Fürsten in Factionen zerfallen, und der Kaiser selbst nur als Parteihaupt dagestanden. Diese Factionen getrennt zu erhalten und mit jeder derselben in ein freundliches Verhältniß sich zu setzen und auch die Städte als Gegengewicht gegen die Fürsten und die Geistlichkeit zu gewinnen, war auch jetzt noch des Kaisers Bestreben. Zwar wurde noch eine Zeitlang der Parteikampf in Teutschland fortgeführt. Immerhin stand noch Adalbert an der Spitze der Gegner des Kaisers. Als Heinrich Anstalten traf, den genannten Erzbischof in seiner Stadt Mainz zu belagern, flüchtete sich dieser zu den Sachsen, welche er so sehr für sich und für die Sache der Kirche zu begeistern wußte, daß ein zahlreiches Heer sich um ihn sammelte. Am Rheine stand dieses den kaiserlichen Truppen gegenüber. Doch wollten die Fürsten beider Parteien mit Ausnahme Adalberts, welcher nahe an seinem Ziele zu sein glaubte, nicht Alles auf's Spiel setzen und traten, statt eine Schlacht zu wagen, mit einander in friedliche Unterhandlungen. Mit Einstimmung des Kaisers wurden zwölf Fürsten aus beiden Parteien gewählt, welche den Frieden zwischen Heinrich und der Kirche wieder herstellen sollten. Der Verabredung gemäß wurde im Herbst (1121) ein Reichstag zu Würzburg gehalten, auf welchem nach achttägiger Berathung folgende wichtige Beschlüsse gefaßt wurden: Vorerst soll der Gottesfriede wiederhergestellt, und der Bruch desselben mit dem Tode bestraft werden. Reich und Kirche behalten jeder Theil seine Rechte und Güter. Alles Entrissene wird wieder hergestellt. Den Streit über die Investitur werden die unparteiischen Fürsten in der Weise beizulegen suchen, daß das Reich seine Würde behaupte; bis dahin können alle Bischöfe ohne Gefahr mit dem Kaiser Gemeinschaft haben und dieser wird wegen des Vergangenen niemals an irgend Jemand Rache nehmen, vielmehr werden die Fürsten sich mit seiner Genehmigung vereinigen, dieses durchaus zu verhindern. Nachdem die Fürsten, welche hier als entscheidende Mittelmacht auftraten, zu Würzburg sich noch einmal das Gelöbniß festen Zusammenhaltens gegen alle Uebergriffe des Kaisers wie des Papstes gegeben, kehrten sie in ihre Heimath zurück. Der Kaiser zeigte sich mit dem Verfahren der Fürsten zufrieden. Auch Calixt II. bot Alles auf, um endlich eine Ausgleichung der durch 51 Jahre langen Kampf reif gewordenen Streitfrage herbeizuführen. Er nahm seit dem Anfange des Jahres 1122 einen sehr versöhnlichen, fast freundschaftlichen Ton in seinen Briefen an den Kaiser an, den er daran erinnerte, wie sie nicht bloß als die Häupter der Christenheit, sondern auch als nahe Blutsverwandte sich zu ehren und zu lieben Ursache hätten. Sein Legat Bischof Lambert von Ostia (der nachmalige Papst Honorius III.) berief auf den September eine Kirchenversammlung nach Mainz. Da dem Kaiser jedoch der Sitz des ihm feindseligen Adalbert nicht angenehm war, und er darauf drang, daß, da die Streitfrage nur Teutschland betreffe, die Entscheidung nur von teutschen Fürsten und Geistlichen ausgehen sollte, so wurden mit Einstimmung des Legaten, nachdem die Kirchenversammlung zu Mainz bis Mitte Septembers ausgesetzt worden war, die geistlichen und weltlichen Großen des Reiches mit Ausschluß der westlichen Nachbarn nach Worms berufen. Hier wurde der Friede zwischen Reich und Kirche nach kurzen Verhandlungen unter folgenden Bedingun-

gen abgeschlossen: Der Kaiser übergibt Gott, dem hl. Petrus und der katholischen Kirche jede Belehnung durch Ring und Stab; gestattet der Geistlichkeit in allen Theilen seines Reiches freie Wahl; stellt alle, der römischen Kirche, während seiner und seines Vaters Zeit, den übrigen Kirchen und Fürsten und allen Geistlichen und Weltlichen, während des letzten Krieges entrissenen Besitzungen und Fürstenrechte zurück, wenn er sie selbst inne hat, wo dieß nicht ist, verspricht er für die Rückgabe zu sorgen; gibt Friede an den Papst und an alle die, welche auf dessen Seite gewesen sind und noch sind; sagt der röm. Kirche alle Unterstützung zu, wenn er darum angegangen werden wird, und verspricht allen erhobenen Beschwerden Abhilfe; dagegen gibt der Papst nach, daß alle Wahlen der Bischöfe oder Aebte in Gegenwart des Kaisers, jedoch ohne Bestechung und Gewalt geschehen, daß dieser bei streitiger Wahl mit Zuziehung oder nach dem Urtheile der Metropoliten und Provincialbischöfe dem bessern Theile seine Zustimmung gebe und ihm Hilfe angedeihen lasse. Der Erwählte empfängt durch das Zeichen des Scepters, mit Ausnahme alles dessen, was der römischen Kirche unmittelbar zusteht, die fürstlichen Rechte und leistet davon dem Kaiser, was er ihm rechtmäßig schuldig ist. Aus andern Theilen des Reiches (außerhalb des eigentlichen Teutschlands) verleiht der Kaiser den Geweihten die Regalien binnen 6 Monaten. Der Papst verspricht dem Kaiser alle Hilfe bei erhobener Beschwerde und gibt ihm und allen seinen Anhängern Frieden. Den 23. Sept. 1122 wurde dieser Vertrag, welcher das Wormser oder das Calixtinische Concordat (s. d. A. Concordate) genannt wird, von dem zahlreich an dem Ufer des Rheines versammelten Volke vorgelesen. Allgemein war die Freude, endlich nach langen blutigen Kämpfen Reich und Kirche versöhnt und den Frieden wieder hergestellt zu sehen. Doch ließ auch jetzt noch der Vertrag, genauer angesehen, Stoff zu Streitigkeiten übrig, welche bei der damals herrschenden versöhnlichen Stimmung nicht beachtet wurden, die jedoch unter spätern Kaisern neue Unterhandlungen nöthig machten (s. Honorius II.). Nachdem auch die übrigen Fürsten, die nicht in Mainz und Worms anwesend gewesen waren, zu Bamberg zu dem Vertrage ihre Zustimmung gegeben hatten, schickte der Kaiser Gesandte mit reichen Geschenken an den Papst, welcher den Frieden mit der Kirche auf einem großen Concil im Lateran 1123 förmlich bestätigen ließ. — Es war nicht zu erwarten, daß Heinrich V., nachdem er mit der Kirche Frieden geschlossen, seine sonstigen ehrgeizigen Entwürfe aufgeben würde. Nachher wie zuvor suchte er in den unaufhörlichen Fehden und Erbstreitigkeiten seinen Privatvortheil. Auch ging sein Streben immer dahin, unter den Fürsten selbst Spaltungen zu erhalten und ihre Macht zu trennen. Mit Adalbert von Mainz versöhnte er sich im J. 1123. Der mächtige Sachsenherzog Lothar dagegen blieb fortwährend das Haupt der Opposition. Als der Kaiser im J. 1124 einen Reichstag zu Bamberg hielt, erschien Lothar zu seinem großen Verdruß nicht auf demselben. Er forderte nun die Fürsten zur Leistung der Heeresfolge gegen Sachsen auf. Doch zeigte es sich bald, daß er den Feldzug gegen Lothar mehr nur als Vorwand gebrauchte, um eine große Truppenmacht gegen Frankreich aufzubringen, auf dessen Kosten er seine Hausmacht zu vergrößern hoffte. Schon öffnete sich ihm auch die Aussicht, durch seine Gemahlin Mathilde, welcher nach dem Tode des Sohnes Heinrichs I. die Erbfolge zukam, die englische Krone mit der seinigen zu vereinigen. Zum Kriege gegen Frankreich hatte ihm sein Schwiegervater Unterstützungen zugesagt. Die Fürsten jedoch, welche seine eigennützigen Absichten durchschaut haben mochten, zeigten wenig Bereitwilligkeit, seine Pläne zu fördern. Daher nahm auch der Feldzug gegen Frankreich, mit dem sich sein Geist lange beschäftigt hatte, ein klägliches Ende. Zuletzt mußte es ihm noch erwünscht kommen, daß die Stadt Worms, die bisher eine der ihm ergebensten und für seine Sache thätigsten gewesen war, sich empörte, da er so einen schicklichen Vorwand erhielt, von der französischen Grenze sich zu-

rückzuziehen. Da nun Heinrich V. aus Erfahrung erkannte, daß er weder die Städte durch Ertheilung von Privilegien, noch die Geistlichkeit durch Zwang oder Nachgiebigkeit, noch die Fürsten durch Trennung ihrer Macht von sich abhängig machen und zu Zwecken gebrauchen konnte, welche mit ihren eigenen Interessen nicht zusammenfielen, so beschloß er auf den Rath seines Schwiegervaters eine allgemeine Steuer nach Gut und Vermögen jedes Einzelnen einzuführen. Dadurch hoffte er in Stand gesetzt zu werden, eine hinlängliche Heeresmacht auszurüsten und seine Einkünfte zu vergrößern, ohne des Aufgebotes der Fürsten und der oft streitigen Reichsgüter zu bedürfen. Begreiflicher Weise setzten die Fürsten diesem Plane den größten Widerstand entgegen, und erst in spätern Jahrhunderten sollte es den Fürsten gelingen, durch Einschlagung des von dem letzten Salier vorgezeichneten Weges den Grund zu der absolutistischen Regierungsweise zu legen. Uebrigens wurde bald darauf Heinrich V. über seinen Plänen vom Tod ereilt. Als er das krebsartige Geschwür, das ihn schon lange quälte, nicht länger verheimlichen konnte und das Herannahen seines Lebensendes ahnte, raffte er noch alle seine Kräfte zusammen, um dem Reiche den Frieden zu geben. Zu Lüttich und an andern Orten, wo er sich die letzte Zeit seines Lebens aufhielt, empfahl er die strengste Sorge für Ruhe und Ordnung, damit nicht ferner Brand und Plünderung von räuberischen Rittern, oder gar von Fürsten verübt würden, den in seiner Nähe Weilenden, wie den Abwesenden, den Geistlichen wie den Laien. Ja er gebot sogar seinem treuesten Anhänger, dem Pfalzgrafen Gottfried bei Rhein, der Abtei St. Maximin zu Trier die ihr von ihm seit 8 Jahren entrissenen Güter und Einkünfte zurückzustellen. Außerdem befahl er allen Fürsten in seinem König- und Kaiserreiche, das Gleiche zu thun. Dem Papste, den Bischöfen, seinem Nachfolger und den Fürsten aber legte er es als Pflicht auf, zum Heile ihrer Seelen und der seinen für die Ausführung dessen, was er einst der römischen und andern Kirchen versprochen, zu sorgen, und die Räuber der Kirchengüter mit kirchlichen und weltlichen Waffen zu züchtigen. Nachdem er noch seine Gemahlin, den Herzog Friedrich von Schwaben und andere Großen zu sich nach Utrecht gerufen, und denselben Vorschriften über die Reichsverwesung bis zur Wahl eines neuen Königs ertheilt hatte, starb er den 25. Mai 1125 in seinem 44. Lebensjahre. Sein Leichnam wurde von den Meisten unbetrauert in Speyer bestattet. Daß er keine Leibeserben hinterließ, wurde dem väterlichen und päpstlichen Fluche zugeschrieben. Seine Hausmacht ging auf die Hohenstaufen über, welche auch die herrschsüchtigen und kirchenfeindlichen Pläne des salischen Hauses wieder aufnahmen, nachdem Heinrichs V. Hauptgegner und nächster Nachfolger, Lothar III., während seiner ziemlich kurzen Regierung eine dem Reiche ersprießlichere Bahn einzuschlagen angefangen hatte. Siehe Raumer Geschichte der Hohenstaufen. 1, 257 ff. Luden Geschichte des teutschen Volkes. IX. 311 ff. Stenzel, Geschichte Teutschlands unter den fränkischen Kaisern, 1, 611 ff. Gervais, politische Geschichte Teutschlands unter der Regierung der Kaiser Heinrich V. und Lothar III. 1, 1 ff. — Heinrich VI., aus dem Hause der Hohenstaufen, war schon in seinem 5. Lebensjahre zum römischen Könige gewählt worden. Sein Vater, Friedrich der Rothbart (s. d. A.), hatte ihm eine sehr sorgfältige Erziehung angedeihen lassen. Seinen von Natur aus schwächlichen Körper stärkte Heinrich durch ritterliche Uebungen. Frühzeitig ließ ihn sein Vater an den Regierungsgeschäften Theil nehmen. Achtzehn Jahre alt wirkte er für den Constanzer Frieden. Jetzt schon trugen seine Handlungen das Gepräge der Klugheit und der Härte, wie er denn z. B. einmal einen lombardischen Bischof, welcher das Recht des Kaisers auf die Investitur der Bischöfe bestritt, mit Ruthen züchtigen ließ. Im J. 1186 wurde er als 21jähriger Jüngling mit der 10 Jahre ältern Constanze, der Tochter und Erbin des Königs Rogers von Sicilien verlobt. Am Ende des folgenden Jahres kehrte er nach Teutschland zurück, wo er

seinen Vater in den Zurüstungen zum Kreuzzug unterstützte. Nachdem der Kreuzzug angetreten worden war, übernahm er die Regierung Teutschlands. Doch hatte er hier mit mehreren Schwierigkeiten zu kämpfen, da bald alte und neue Fehden sich erhoben. Von besonders großer Bedeutung war die unerwartete Rückkehr Heinrichs des Löwen (s. d. A.) aus seiner Verbannung. Die Entfernung des Kaisers mit den meisten seiner Vasallen, die Aufmunterung seines Schwagers und seines Schwiegersohnes, der Könige von England und Dänemark, der Schmerz über seine Erniedrigung, sowie die Hoffnung auf die alte Anhänglichkeit seiner ehemaligen Unterthanen hatten ihn bestimmt, die günstige Gelegenheit zu Wiedereroberung seiner alten Macht zu benützen. Außerdem hielt er sich seines Eides für erledigt, da er gehört hatte, daß seine Feinde den Frieden durch Verwüstung der ihm noch gebliebenen Güter selbst zuerst gebrochen hätten. Schon war auf einer Reichsversammlung zu Goslar der Krieg gegen den alten Welfen beschlossen, Hannover zerstört und Braunschweig belagert worden, als der König Heinrich auf die Nachricht von dem Tode Wilhelms II. von Sicilien in aller Eile in Teutschland Frieden schloß, um das herrliche Erbe seiner Gemahlin in Besitz nehmen zu können. Kaum war er nach Italien aufgebrochen, als auch die Trauerbotschaft von dem Tode des alten Kaisers ankam. Obwohl Heinrichs Thätigkeit auch in Teutschland sehr nothwendig war, so zog er es doch vor, alsbald über die Alpen zu ziehen, da die Verhältnisse in Unteritalien für ihn sich ungünstig gestalten zu wollen schienen. Obwohl Wilhelm II. das Erbrecht seiner Nichte Constanze selbst bestätigt und die Reichsversammlung der Letztern vor ihrer Vermählung gehuldigt hatte, so wurde doch von einer der teutschen feindseligen Gegenpartei nach des Königs Tode der Graf Tancred, der letzte (illegitime) männliche Sprößling des normannischen Königsgeschlechtes auf den Thron erhoben. Auch wurde ihm von dem Papste Clemens III. die Belehnung ertheilt. Nachdem Heinrich VI. die ghibellinisch gesinnten Städte Oberitaliens fester unter einander verbunden und durch zugesicherte Handelsbegünstigungen die Hilfe der Seestädte Pisa und Genua sich erworben hatte, zog er gegen Rom. Hier hatte Clemens III. sich gegen die Preisgebung der Stadt Tusculum, welche den Päpsten und Kaisern schon oft gegen die widerspenstigen Römer Hilfe geleistet hatte, mit der Bürgerschaft wieder ausgesöhnt. Doch war die Uebergabe der dem Untergang geweihten Stadt noch hinaus gezögert worden. Ehe Heinrich Rom sich näherte, war Clemens III. gestorben. Dessen Nachfolger, der 85jährige Cölestin III., schob seine eigene Weihe auf, um unter diesem Vorwande die Kaiserkrönung bis zur Erlangung der gewünschten Zugeständnisse hinausziehen zu können. Heinrich VI., welcher den Plan des Papstes durchschaute, besetzte die Burgen in der Nähe der Stadt Rom. Obwohl Tusculum ihn voll Freude als seinen Beschützer gegen die Römer aufgenommen hatte, schloß er doch mit den Letztern einen Vertrag ab, welchem gemäß diese den Papst zur Kaiserkrönung zwingen wollten, wenn Heinrich das verhaßte Tusculum ihnen aufopfere. Wirklich überlieferte er auch die genannte Stadt der Rache ihrer Gegner, welche dieselbe von Grund aus zerstörten und eine Menge von Einwohnern erschlugen und verstümmelten. Nachdem Heinrich VI. die Kaiserkrone empfangen hatte, brach er nach Apulien auf. Schnell war das ganze Land bis nach Neapel erobert, auf einmal jedoch nahmen die Dinge für die Teutschen eine andere Wendung. Die zur Belagerung Neapels behilflichen pisanischen Schiffe wurden durch eine sicilianische Flotte vertrieben. In Folge der Sommerhitze ausbrechende Seuchen rafften einen großen Theil des Heeres hinweg. Der junge Welf, welcher den Kaiser dem zwischen diesem und seinem Vater abgeschlossenen Vertrage gemäß auf dem Feldzuge begleitet hatte, verließ das kaiserliche Lager und kehrte nach Nordteutschland zurück. Die Kaiserin, welche auf Bitten der Bürger von Salerno sich unter den Schutz dieser mächtigen Stadt begeben hatte, wurde auf die Nachricht, daß der

ebenfalls an der Seuche erkrankte Kaiser gestorben sei, in einem von der Gegenpartei erregten Aufstande gefangen genommen und nach Messina gebracht. Zu gleicher Zeit erhielt der Kaiser die Nachricht, daß sein Bruder, der Herzog Friedrich von Schwaben, vor Accon gestorben sei. Er hob nun die Belagerung von Neapel auf und kehrte nach Teutschland zurück, wo auf das Gerücht von seinem Tode die welfische Partei schon an eine Königswahl gedacht zu haben scheint. Als er jenseits der Alpen ankam, begegnete er dem Leichenzuge seines Oheims, des alten Welf, des letzten seines Namens, mit welchem der Hauptzweig des alten Hauses erlosch. Erwünscht war es für ihn in jenem Zeitpuncte, in welchem er eine Kräftigung seiner Macht bedurfte, daß nun dem früheren Vertrag mit dem Rothbart zu Folge das reiche Erbe des verstorbenen Welf in Italien und Teutschland in seine Hände fiel. Um dasselbe in Besitz zu nehmen, verweilte er eine Zeit lang in den obern Landen, und übertrug dann seinem Bruder Conrad das erledigte Herzogthum Schwaben. Dem Sohne des Herzogs Otto von Bayern aber versprach er die einzige Tochter seines Oheims, Conrad von Hohenstaufen, des Pfalzgrafen zu Rhein, welcher einer der reichsten Reichsfürsten war. Im Januar 1192 hielt er einen Reichstag zu Worms, und bewies daselbst solche Kraft, daß diejenigen, welche auf seine etwaige Schwäche rechneten, ihre Pläne aufzugeben für gut halten mochten. Besondern Nachdruck aber entwickelte er bei der Leitung der Bischofswahlen. Den Argwohn und die böse Absicht des Kaisers gegen sich ahnend, hatte Heinrich der Löwe demselben durch eine Gesandtschaft betheuern lassen, daß er an dem Weggange seines Sohnes aus Apulien unschuldig sei, und daß dieser nicht die kaiserliche Majestät zu beleidigen, sondern nur der tödtlichen Seuche zu entfliehen gesucht habe. Auch erklärte er sich bereit, den Fehler seines Sohnes dadurch zu büßen, daß er selbst nach Unteritalien ziehe, um dasselbe dem Kaiser zu unterwerfen. Dieser jedoch wies das Anerbieten des Löwen mit Hohn zurück, ihm vorwerfend, daß er den bei seiner Abreise nach Italien mit ihm abgeschlossenen Vertrag gebrochen habe. In dem Unwillen des Kaisers erblickten die benachbarten nordteutschen geistlichen und weltlichen Großen eine Aufforderung, die geringen Ueberbleibsel der alten Macht des Welfen vollends ganz an sich zu reißen. Sie fielen daher von allen Seiten in dessen Gebiet ein. Dem Kaiser war es nicht unerwünscht, Heinrich den Löwen seinen raubsüchtigen Nachbarn überlassen zu können, da er seine Kräfte zu einem neuen Feldzuge nach Unteritalien zusammenhalten wollte. Besonders gelegen aber kam demselben die Gefangennehmung des Königs Richard Löwenherz von England durch den Herzog Leopold von Oestreich. Nach einem zu Regensburg gefaßten Beschlusse ließ sich der Kaiser den gefangenen König ausliefern, und denselben auf die Festung Trifels abführen. Als Cölestin III. ihm die ernstlichsten Vorwürfe darüber machte, daß er einen freien König und Kreuzfahrer, der unter dem Schutze der Kirche stehe, gefangen halte, berief er endlich eine Versammlung der Fürsten nach Hagenau, um daselbst vermöge seiner über alle Fürsten Europas hervorragenden kaiserlichen Herrschaft die Beschuldigungen der Fürsten gegen Richard zu untersuchen. Zwar vertheidigte sich der König von England auf eben so nachdrückliche als ritterliche Weise, so daß selbst der Kaiser ihm die größte Achtung bezeigte. Allein unfähig, wie er war, ein wahrhaft edelmüthiges Benehmen einzuhalten, und bloß seinen persönlichen Vortheil in's Auge fassend, hielt Heinrich VI. denselben solange gefangen, bis er ihm versprach, vor seiner Freilassung 100,000 und nach derselben 50,000 Mark zu bezahlen und eine große Anzahl Geißeln zu stellen. Das englische Lösegeld setzte ihn in den Stand, einen neuen Heereszug nach Unteritalien zu unternehmen, wo inzwischen der Tod Tancreds und dessen Erstgebornen Roger seinen Plänen vorgearbeitet hatte. Die Genueser und Pisaner bewog er durch glänzende Versprechungen ihm eine große Anzahl von Schiffen und Truppen zu stellen. Wenn er das sicilianische Reich sich unterwerfe,

sprach er zu den Genuesen, so habe er allerdings den Ruhm davon, sie aber zögen daraus den Vortheil. Schon früher hatte er den Pisanern insgeheim Versprechungen ertheilt, welche er größtentheils auch den Genuesen gab, so daß er auf jeden Fall, wenn er den einen Theil befriedigen wollte, den andern betrügen mußte. Er jedoch gedachte, da die mit beiden Seemächten abgeschlossenen Verträge geheim waren, beide zu hintergehen und er wußte sie so zu bearbeiten, daß sie, die schon auf einander eifersüchtig waren, einander in der Aufbietung ihrer Streitkräfte zu überbieten suchten. Cölestin III., ein schwacher und gutmüthiger Mann, ließ den Kaiser, statt den Plänen desselben allen möglichen geistlichen und weltlichen Widerstand entgegen zu setzen, ruhig nach Apulien ziehen. Seine Verbündeten aus Genua und Pisa kämpften mit solcher Anstrengung, daß sich in Kurzem beide Sicilien mit allen festen Plätzen ihm ergaben. Nun reichte sein Scepter von der Südspitze Siciliens bis an den Belt, allein statt als der Urenkel eines unbekannten schwäbischen Ritters, seines Glückes sich nunmehr würdig zu bezeigen, befleckte er gerade jetzt seinen Charakter durch die schmählichste Handlungsweise. Kurz nach seiner Krönung berief er die Großen des Reiches zu sich zur Huldigung und Berathung der Angelegenheiten des Landes. Er ließ denselben Briefe vorlegen, aus welchen das Dasein einer Verschwörung gegen ihn hervorgehe. Alle italienischen Geschichtschreiber erklären dieselben für unterschoben; Berichte von teutschen fehlen darüber. Nun wurden alle verdächtigen geistlichen und weltlichen Großen gefänglich eingezogen. Auf den Spruch des von dem Kaiser niedergesetzten Blutgerichtes wurden mehrere derselben gehängt, gespießt, lebendig begraben, oder verbrannt, geblendet oder auf andere Weise verstümmelt. Der minderjährige König Wilhelm wurde geblendet, nach Andern auch entmannt auf die Burg Hohenems in Vorarlberg geführt, wo er nach 5 Jahren starb. Tancreds Wittwe sammt ihrer ganzen Familie wurde ebenfalls zu ewiger Gefangenschaft verurtheilt. Nur Rogers verwittwete Braut, die schöne Irene, Tochter des griechischen Kaisers Isaak Angelicus fand Gnade, und wurde von Heinrich VI. mit seinem jüngsten Bruder, dem nachmaligen Kaiser Philipp, verlobt. An demselben Tage, da die Bluturtheile über so viele edle Häupter gesprochen wurden, am Stephanstage 1194 gebar ihm seine Gemahlin seinen Sohn, den nachmaligen Kaiser Friedrich II. (s. d. A.). Er beschied Constanze aus der Mark Ancona, wo sie sich in der letzten Zeit aufgehalten, zu sich nach Sicilien, um ihr die Reichsverweserei zu übertragen, und brach dann mit unermeßlicher Beute und einer Anzahl Gefangener nach Norden auf. Als die Genuesen ihn zu Pavia abermals an sein Versprechen erinnerten, erwiederte er ihnen, wollten sie Arragonien erobern, so würde er ihnen dazu helfen und es ihnen auch allein lassen. Als er sie mit einer Summe Geldes abfinden wollte, so verwarfen sie voll Unwillen seinen Vorschlag. Daher wird er von den genuesischen Jahrbüchern ein Nero genannt. Entrüstet über solche Unthaten und besonders über die ungerechte Beschatzung Richards Löwenherz, sprach Cölestin III. endlich feierlich den Bann über den Kaiser aus. Doch kehrte sich dieser wenig an diese Maßregel, brach allen Verkehr mit dem Papste ab, ertheilte eine Menge von Herrschaften, auf welche der römische Stuhl bisher Ansprüche gemacht hatte, an seine Marschälle und verband die ghibellinischen Städte enger unter einander, welchen gegenüber 11 guelfische Städte den alten lombardischen Bund auf 30 Jahre zu erneuern beschlossen. Gleich nach seiner Rückkehr nach Teutschland erhielt er die Nachricht, daß der alte Gegner seines Hauses, Heinrich der Löwe, gestorben sei. Dessen ältester Sohn Heinrich hatte, durch Vermittlung der Pfalzgräfin Irmengard, deren Tochter Agnes zu großem Unwillen des Kaisers geheirathet, so daß jetzt, da eine Trennung der schon vollzogenen Ehe nicht mehr möglich war, eine Versöhnung zwischen dem hohenstaufischen und welfischen Hause in dem Augenblicke, da das letztere seinem völligen Sturze nahe stand, herbeigeführt wurde. Nun da dem Kaiser

kein Fürst in Teutschland mehr gegenüberstand, den er fürchten zu müssen glaubte, da fast ganz Italien ihm gehorchte und seine Schatzkammer reichlich angefüllt war, hielt er es für den geeigneten Zeitpunct, mit seinem Plane, die Kaiserkrone erblich zu machen, offen hervorzutreten. Er unterhandelte mit den einzelnen geistlichen und weltlichen Fürsten, hob ihnen gegenüber die Nachtheile des Wahlreiches hervor und machte ihnen mehrere wichtige Anerbietungen. So versprach er, daß Sicilien mit dem römischen Reiche für immer vereinigt bleiben, daß alle bisher noch nicht erblichen Reichslehen den Fürsten erblich überlassen werden und daß auf das Spolienrecht, d. h. auf die kaiserlichen Ansprüche an den beweglichen Nachlaß der Geistlichen verzichtet werden sollte. In der That willigten, weniger durch das Gewicht der Staatsgründe als durch die Macht seiner Schätze überwältigt, 52 Fürsten urkundlich in den Vorschlag des Kaisers. Allein die sächsischen Fürsten sammt den beiden Erzbischöfen von Mainz und Cöln, welche letztere sehr wohl einsahen, daß die Bischöfe durch die Einführung eines Erbreiches sehr viel von ihrem Einflusse verlieren würden, schlossen ein Gegenbündniß. Als der Kaiser die gegen sich erhebenden Schwierigkeiten sah, gab er vorerst seinen Plan auf, entband die Fürsten, die bereits in seinen Plan gewilligt hatten, ihres Eides und leitete nun die Wahl seines Sohnes zum römischen Könige ein, welche auch auf einem Reichstage zu Worms 1196 Statt fand. Ein anderer Plan, welchen Heinrich VI. zu gleicher Zeit verfolgte, stand nicht so ohne allen Zusammenhang mit dem soeben angegebenen, als auf den ersten Augenblick scheinen könnte. Nach dem Tode Saladins, in Folge dessen das große Reich des Letztern unter seine Söhne getheilt ward, hielt Cölestin III. die Unternehmung eines neuen Kreuzzugs für geeignet. Sein Legat erhielt von Heinrich VI. zu Straßburg die bereitwilligste Zusage. In Teutschland erwachte der Enthusiasmus für die Kreuzfahrt stärker als je. Ein Theil des Kreuzheeres zog durch Ungarn nach Constantinopel. Die andern 60,000 streitbare Männer folgten dem Kaiser, welcher zwar nicht das Kreuz öffentlich genommen hatte, von dem man aber allgemein glaubte, daß es im Geiste geschehen sei, nach Italien, in dessen obern Theilen sich Heinrich VI. eine Zeit lang aufhielt. In Apulien wurden die Kreuzfahrer, welche dem Kaiser vorangezogen waren, dazu benützt, eine daselbst herrschende Gährung zu unterdrücken. Schon waren durch sie die Mauern von Capua und Neapel gebrochen worden. Da aber die Italiener die Kreuzfahrer reißende Wölfe nannten, welche nicht für den Herrn des Himmels, sondern für den Herrn der Erde kämpften, und mit ihm gekommen seien, um Sicilien und Apulien vollends auszurauben, so wurden viele schwankend, und es bedurfte des Geldes des herbeigeeilten Kaisers, um durch sie den beabsichtigten Nebenzweck erreichen zu lassen. Uebrigens flogen die Pläne des Kaisers noch viel höher. Die Streitigkeiten am oströmischen Hofe erregten in ihm die Hoffnung, sich des byzantinischen Reichs für sein Haus bemächtigen zu können. Seinem Auftrage gemäß wurde einstweilen, bis sämmtliche Rüstungen getroffen wären, der König von Cypern, welcher bisher von dem griechischen Reiche abhängig gewesen war, im Namen des römischen Kaisers Heinrich VI. gekrönt. Etwas später erkannte auch der König von Armenien, welcher von dem Erzbischofe von Mainz sich hatte krönen lassen, den römischen Kaiser als seinen Oberherrn an. Sein Neffe Friedrich sollte den griechischen Thron besteigen, er selbst warf seine Augen auf Nordafrica, Frankreich und England, um auch diese Länder in Abhängigkeit von seiner Krone zu bringen. Während er mit solchen Entwürfen umging, erhoben sich in Sicilien auf's Neue Unruhen, zu deren Unterdrückung er die ausgesuchtesten Grausamkeiten ausübte. Auch gegen seine Gemahlin, welche zu ihren Landsleuten und Verwandten sich mehr hingezogen fühlte, hegte er ein unvertilgbares Mißtrauen. Eben war er mit der Belagerung des festen Schlosses St. Giovanni beschäftigt, als er, nach Einigen in Folge beigebrachten Giftes, wahrscheinlicher jedoch an einem kalten

Trunke Wassers, den er, auf der Jagd erhitzt, zu sich genommen, den 28. Sept. 1197 im 32. Jahre seines Lebens starb. Sein Leichnam wurde, nachdem der Papst den über ihn ausgesprochenen Bann aufgehoben hatte, in Palermo feierlich beigesetzt. — Heinrich VI. besaß bedeutende Geistesgaben. Er übertraf seinen Vater an gelehrter Bildung, war ein Freund der Wissenschaften und besonders der Dichtkunst. Den Grundzug seines Charakters bildete vollendeter Egoismus, aus dem seine Habsucht und Grausamkeit entsprangen. Mit kaltem berechnendem Verstande verfolgte er seine Pläne. Mögen diese aber auch noch umfassender gewesen sein, als die Kaiser Friedrichs I., so steht doch der Sohn darin weit hinter seinem Vater zurück, daß er auch schlechte gemeine Mittel nicht verschmähte und an die Stelle edler Festigkeit eine grausame Folgerichtigkeit, an die Stelle freier Kühnheit des Gemüthes frühzeitig eine krankhafte Leidenschaftlichkeit eintrat, welche nicht selten die Schranken schlau berechneter Selbstbeherrschung durchbrachen (Raumer). Siehe Raumer, Geschichte der Hohenstaufen III. 13 ff. Pfister, Geschichte der Teutschen. II. 448 ff. Luden, Geschichte der Teutschen. XII. 3 ff. — Heinrich VII. Nach Albrechts gewaltsamem Tode stand dem Reiche großer Unfriede in Aussicht. Mehrere Fürsten bildeten dießmal zum ersten Male eine Wahlconföderation, welche vornämlich gegen den Grafen Eberhard von Würtemberg, der neben andern Fürsten nach der Kaiserkrone strebte, gerichtet war. Die Hauptrolle bei den Wahlverhandlungen spielten die geistlichen Churfürsten, welche ihren weltlichen Collegen an Gewandtheit weit überlegen waren. Hiebei arbeitete ihnen der Papst auf eine eigenthümliche Weise in die Hände. Philipp IV. von Frankreich glaubte, der Zeitpunct sei für ihn gekommen, um seinem Hause die Alleinherrschaft zu verschaffen. Die Linie Anjou stand im Begriffe, die ungarische Krone mit der neapolitanischen zu verbinden. Sein Bruder, der Herzog von Valois, warb um die Kronen von Böhmen und Polen. Außerdem suchte ihm Philipp die teutsche Kaiserkrone zuzuwenden. Schon hatte er den von ihm abhängigen Papst Clemens V. dazu vermocht, Abgeordnete mit Empfehlungsschreiben an die teutschen Churfürsten zu schicken, von denen sich auch wirklich sogleich zwei gewinnen ließen. Doch kam der Papst bald darauf zur Erkenntniß, wie unklug es für ihn wäre, wenn er durch die Erhebung eines französischen Prinzen sich noch der letzten Stütze berauben lasse. Es wurde daher auf Betrieb seines ersten Rathgebers, des Cardinals de Prato, der Erzbischof Peter Aichspalter von Mainz zur schnellen Betreibung der Wahl bestimmt. Dieser Prälat, dessen Hauptbestreben dahin ging, das Haus Habsburg von der Wahl auszuschließen, gesellte sich dem Erzbischof von Trier bei und bei der Uneinigkeit der übrigen Fürsten fiel es ihm nicht schwer, dem Bruder des Letztern, dem Grafen Heinrich von Luxemburg, einem Abkömmling jenes Grafen Siegfried, mit dessen Tochter Kunigunde Heinrich II. sich vermählt hatte, den 27. Nov. 1308 die Mehrzahl der Stimmen zu verschaffen. Der Gewählte hatte sich durch strenge Handhabung des Landfriedens in seiner Grafschaft ausgezeichnet, weßhalb man hoffen konnte, daß er auch die Ruhe des Reiches nach Innen und Außen wahren werde. Außerdem war er als der größte Turnierheld seiner Zeit bekannt und überhaupt ein Mann von hohem Muthe und Tapferkeit und allen ritterlichen Tugenden. Zum ersten Male übersandten die Fürsten dem Papste ein förmliches Wahldecret. Heinrich VII. schickte ein halbes Jahr nach seiner Krönung an den letztern eine ansehnliche Gesandtschaft, um demselben seine Ergebenheit und kindliche Ehrfurcht an den Tag zu legen, ihm und der römischen Kirche den schuldigen Eid der Treue und jeden andern zu leisten und ihn besonders um die Kaiserkrönung zu bitten. Der Papst ertheilte ihm die Bestätigung in folgender Weise: „Den erwählten König Heinrich, unsern geliebtesten Sohn halten, ernennen, verkündigen und erklären wir als römischen König, finden seine Person, soweit man von dem Abwesenden urtheilen kann, tauglich zur Kaiserkrönung, die zu schicklicher Zeit

und Stelle vorgenommen werden soll, verleihen ihm indessen unsern Gruß und Gnade und befehlen allen seinen Unterthanen, ihm zu gehorchen." Im Aug. 1309 hielt Heinrich VII. zu Speyer einen großen Reichstag, hauptsächlich wegen der böhmischen Angelegenheiten. Das Glück war ihm hier äußerst günstig. Die böhmischen Stände waren zwischen dem Herzoge von Kärnthen und zwischen Frankreich getheilt. Während der Reibungen dieser beiden Parteien wuchs eine dritte Partei hervor, welche sich an das neue Kaiserhaus anschloß. Sie befreite die von dem Herzoge Heinrich von Kärnthen in Verwahrung gehaltene jüngste Schwester Wenzeslaus' II., schickte sie nach Speyer und ließ sie dem 14jährigen Sohne des Kaisers Johann sammt dem Königreiche antragen. Heinrich ergriff mit Freude diese Gelegenheit zur Vergrößerung seiner Hausmacht und belehnte seinen Sohn mit Böhmen, nachdem dieser noch zu Speyer mit Elisabeth sich vermählt hatte. Auf diesem Reichstage, welcher auch deßhalb merkwürdig ist, weil, wie ausdrücklich gemeldet wird, Abgeordnete der Städte demselben beiwohnten, wurde auch über den Römerzug verhandelt. Auch hier kam ihm das Glück auffallend entgegen. Statt daß ihm, wie früher oft geschah, der päpstliche Stuhl Hindernisse in den Weg legte, forderte ihn dieser selbst dazu auf, in der Hoffnung, durch ihn wieder in den Besitz von Rom zu kommen. Außerdem luden ihn sowohl die Gibellinen als die Welfen durch Abgeordnete nach Italien ein, da jede Partei der Hoffnung sich hingab, ihn für sich zu gewinnen. Obgleich seit den Zeiten der Hohenstaufen kein teutscher Kaiser mehr über die Alpen gezogen war, so waren die italienischen Städte doch nichts weniger als mächtiger geworden. Im Gegentheile hatten sie mit der Furcht vor den Teutschen auch ihre frühere Sorge und ihren Muth für die Freiheit verloren, so daß in mehreren Städten bereits mächtige Adelige die Oberherrschaft an sich gerissen hatten, welche gegen ihre früheren Mitbürger eine oft barbarische Härte und Grausamkeit ausübten. Endlich zeigte sich unter den teutschen Reichsständen eine unerwartet große Bereitwilligkeit zum Römerzuge, in Folge deren der einstimmige Beschluß gefaßt wurde, daß alle Reichsvasallen zur Heeresfolge ermahnt werden sollten. Auch die Großen des arelatischen Reiches versprachen Zuzug. Mit dem Könige von Frankreich wurde auf den Antrag Heinrichs VII. ein Freundschaftsvertrag abgeschlossen. Heinrich, welcher im Herbste 1310 den Cenis überstieg, verfuhr bei seiner Ankunft in der Lombardei mit großer Klugheit und Mäßigung. Er ließ einen allgemeinen Frieden ausrufen und erklärte, daß er weder Gibellinen noch Welfen kenne. Die anfangs beabsichtigte Gegenvereinigung unterblieb, und sämmtliche Herren der Städte zogen ihm entgegen. Das stolze Mailand öffnete ihm seine Thore. Er ließ sich in demselben die eiserne Krone aufsetzen und hielt dann einen Reichstag, um die Verwaltung zu ordnen. Aber bald folgte, wie so oft, ein Umschlag in den Gemüthern der Italiener. Die bei jedem Römerzuge übliche Leistung an Geld und Proviant, welche auch von den Mailändern verlangt wurde, erregte Unzufriedenheit. Da außerdem Heinrich VII. die statt der Podesta's aufgestellten Statthalter, ohne Rücksicht auf die Parteien sowohl aus den Gibellinen als aus den Welfen wählte, so war unter den letztern, welche den Gibellinen sich nicht gleich gestellt wissen wollten, schon vorher eine Gährung entstanden, welche nun bei der Umlegung jener Kronsteuer zu ihrem Ausbruche kam. Die Gibellinen wurden nun aus Mailand und andern Städten vertrieben. Genährt wurde die Widerspenstigkeit der Lombarden durch die geheimen Umtriebe der Könige von Neapel und von Frankreich, von welchen der letztere durch eine gerade damals wieder bestätigte Urkunde sich verpflichtet hatte, seines Verbündeten Gefahr und Schaden ohne Trug und List zu wenden. Heinrich VII. trat nun zwar mit vielem Nachdrucke auf. Allein statt daß die übrigen Städte durch die harte Behandlung von Mailand, Cremona und Brescia eingeschüchtert worden wären, loderte die alte Feindschaft zwischen den Gibellinen, welche jetzt entschieden für Heinrich

Partei nahmen, und zwischen den Welfen in hellen Flammen auf. Obgleich der Kaiser vor Brescia drei Viertheile seines Heeres durch Hunger, Seuchen und Schwert verloren, so ließ er den Muth doch nicht sinken. Zu Genua, wo die Gibellinen das Uebergewicht hatten, schiffte er sich nach Pisa ein, welches ihm ebenfalls beträchtliche Unterstützung gewährte. Er zog nun vor Rom, welches in zwei Parteien gespalten war. Die Hälfte der Stadt war durch Soldaten, welche der König von Neapel in dieselbe geworfen hatte, sowie durch herbeigeeilte tuscische Welfen besetzt. Den Vatican und die St. Peterskirche konnte Heinrich VII. aller Anstrengungen ungeachtet nicht erobern. Da aber die Stadt durch die zwei Monate dauernde Belagerung hart bedrängt wurde, so wurden die Cardinäle im Einverständnisse mit den Römern von Heinrich gezwungen, die Krönung dießmal in der Kirche zum Lateran vorzunehmen. Nach der Krönung eilten mehrere teutsche und burgundische Große nach Hause. Nun sah sich der Kaiser vom Süden her durch den König von Neapel und sonst ringsum durch die Welfen bedroht. In dieser seiner Gefahr schloß er mit dem Könige Friedrich von Sicilien ein Bündniß gegen Robert von Neapel, ernannte ihn zum Reichsadmiral, versprach ihm zur Eroberung Neapels zu verhelfen und verlobte eine seiner Töchter mit dem Sohne desselben, wogegen dieser sich verbindlich machte, ihn gegen die Welfen zu Wasser und zu Land zu unterstützen. Dann zog er nach Toscana und lagerte in der Nähe von Florenz, während auf seine Aufforderung sein die Reichsverweserei führender Sohn sofort ein Heer zusammenbrachte, welches im nächsten Frühjahre nach Italien geschickt werden sollte. In Pisa wurde gegen Robert von Neapel feierlich die Acht verkündet und zwar in der Weise, daß derselbe wegen Beleidigung der kaiserlichen Majestät aller Ehren, Würden, Rechte und Besitzungen beraubt, als ein Rebell, Verräther und Reichsfeind aus dem ganzen Reiche verbannt werden, daß wenn er in des Kaisers oder des Reiches Gewalt kommen würde, das Leben durch Abschlagung des Hauptes verlieren sollte. Die ganze welfische Partei, insbesondere aber der Papst und der König von Frankreich waren über dieses Verfahren Heinrichs VII. sehr aufgebracht, da Robert, wenn er auch wegen der Grafschaft Provence ein kaiserlicher Vasall sei, doch seinen Aufenthalt auf keinem Reichslehen habe, und außerdem als König von Neapel bloß von der römischen Kirche abhänge. Clemens V. verlangte, der Kaiser solle sich mit Robert vertragen und das Bündniß mit Friedrich von Sicilien aufgeben. Auf die Erwiederung des Kaisers, der Papst habe keine Macht, das Verfahren gegen widerspenstige Vasallen zu hindern, berief sich Clemens V. auf den geleisteten Eid der Treue. Heinrich VII. hatte bei seiner Krönung im Hinblick auf ein kurz vor derselben an die Cardinäle eingelaufenes päpstliches Schreiben in Gegenwart von Notar und Zeugen in dem dem Cardinallegate abgelegten Eide nur in allgemeinen Ausdrücken versprochen, daß er der Beschützer, Sachwalter und Vertheidiger der römischen Kirche sein wolle mit bestem Wissen und Vermögen, mit aufrichtiger und lauterer Treue, und wies nun den Papst darauf hin, daß der geleistete Eid nicht über seinen Sinn gedeutet werden dürfe. Statt daß Clemens V. nun dem Verlangen des Kaisers gemäß über „die geächteten Rebellen des Reichs“ den Bann aussprach, ließ er sich vielmehr durch den König von Frankreich bestimmen, Heinrich VII. selbst mit der Excommunication zu belegen. Dieser ließ sich jedoch hiedurch so wenig schrecken, daß er im Gegentheile die Rüstungen zu Wasser und Land eifrigst fortsetzte. Schon stand er im Begriffe, mit einem beträchtlichen Heere, welches nächstens durch die schon in Anmarsch begriffenen teutschen Hilfstruppen verstärkt werden sollte, in das neapolitanische Gebiet einzufallen. Mitten in seinen Rüstungen jedoch wurde er in Buonconvento, unweit von Siena, den 24. Aug. 1313 durch den Tod dahingerafft. Nach der Erzählung teutscher Geschichtschreiber, mit welchen jedoch die italienischen nicht übereinstimmen, starb er an Gift, welches ihm ein Dominicanermönch Bernhard von Monte Pulciano

beim Abendmahle im Spülkelche beigebracht haben soll. Diese Ansicht muß in jener Zeit vielen Glauben gefunden haben, da 33 Jahre später der Dominicanerorden es für nothwendig hielt, sich von dem Sohne Heinrichs VII. freisprechen zu lassen. Aus Bartholds Darstellung geht jedoch hervor, daß Heinrich VII. nicht in Folge von Vergiftung gestorben sei, sondern durch eigene Unvorsichtigkeit sich den Tod zugezogen habe. — Der unerwartete Tod dieses Kaisers, welcher nach längerer Zeit wieder zum ersten Male mit Kraft das kaiserliche Ansehen in Italien geltend machen wollte, brachte unter den dortigen Welfen eine unbeschreibliche Freude hervor, welche auf die zügelloseste Weise an den Tag gelegt wurde. Es wurden Freudenfeuer angezündet, Turniere, Ritterspiele und öffentliche Tänze veranstaltet und dem hl. Bartholomäus besonderer Dank dargebracht, daß er die Italiener schon zweimal, da sie nahe daran gewesen seien, unter die drückende Herrschaft der Teutschen zu kommen, gerettet habe: das erste Mal, da an seinem Festtage Conradin (s. d. A.) geschlagen, das zweite Mal, da an demselben Tage Heinrich VII. gestorben sei. Aus diesem Grunde wurde beschlossen, das Fest dieses Heiligen auf ewige Zeiten besonders zu feiern. Um so kleinmüthiger wurden die Gibellinen, welche ihre Gegner nur mit Mühe daran hinderten, daß sie nicht auch das nördliche Italien dem Könige von Neapel in die Hände spielten. Siehe die Schrift Barthold's: der Römerzug König Heinrichs von Lützelburg, in 6 Büchern dargestellt. 2 Bde. Königsberg 1830. Vgl. Schmidt's Geschichte der Teutschen. III. 480 ff. Pfister's Gesch. d. Teutschen. III. 126 ff. [Brischar.]

**Heinrich I.**, König von England, der dritte Sohn Wilhelms des Eroberers, war im J. 1068 geboren. Als sein ältester Bruder, Wilhelm der Rothe, im August 1100 auf der Jagd von einem Pfeile, man weiß nicht ob aus Zufall oder mit Absicht getroffen, starb, gehörte die Krone nach dem Rechte der Geburt und dem Inhalte der Verträge dem Herzoge Robert von der Normandie, welcher von einer Reise in das gelobte Land schon nach Italien zurückgekehrt in Apulien weilte, um die Schwester Wilhelms von Aversa zu heirathen. Heinrich aber, der jüngste der Brüder, welcher sich ebenfalls in den Forst begeben hatte, wo sein Bruder starb, sprengte sogleich auf die Nachricht von diesem Todesfalle in aller Eile nach Winchester und bemächtigte sich mit Gewalt des königlichen Schatzes. Er wurde nun alsbald als König ausgerufen und gleich nachher gekrönt. Um nun aber sich in der öffentlichen Meinung mehr Geltung zu verschaffen und seinem Throne so eine feste Stütze zu geben, ertheilte er an dem Tage seiner Krönung einen Freibrief, welcher der Vorläufer der berühmten magna charta geworden ist. In diesem gab er der Kirche ihre alten Freiheiten zurück und versprach, die erledigten Pfründen weder zu verkaufen noch zu verpachten noch zum Vortheile der Schatzkammer in Händen zu behalten. Auch den Baronen und der Nation im Allgemeinen wurde Befreiung von mehreren Lasten, welche unter der Regierung seines verstorbenen Bruders aufgekommen waren, zugesichert. Freilich hielt sich die Handlungsweise des Königs nicht immer im Einklange mit seinen in dem Freibriefe gemachten Zusagen. Anfangs gab Heinrich I. sich den Anschein, als ob er seinen bisherigen lasterhaften Lebenswandel aufgeben wollte; er nahm die Haltung eines Mannes von strenger Sitte an und ließ auch den Erzbischof Anselm von Canterbury (s. d. A.), welcher, als er mit Wilhelm II. zerfallen war, sich nach Italien begeben hatte, unter der Versicherung seiner höchsten Achtung und Verehrung zur Rückkehr auffordern. Dieser trat alsbald die Rückreise an, um die Verwaltung seiner Diöcese wieder anzutreten. Allein schon in kurzer Zeit erhoben sich für den greisen Primas neue Zerwürfnisse mit der Krone. Die englische Kirche war ebenfalls reich mit Gütern ausgestattet, und die Prälaten nahmen eine ähnliche Stellung im Staate ein wie auf dem Festlande. Je größer aber ihre Macht und ihr Einfluß auf das Staatsleben war, desto mehr ging schon frühzeitig das Bestreben der Könige dahin, dieselben in Abhängigkeit von sich zu

erhalten. Besonders aber trachteten sie nach dem Rechte, dieselben zu ernennen. Das Bestätigungsrecht, welches die Könige zuerst bloß hatten, verwandelten sie in das Recht der Belehnung. Aus der Empfehlung eines Candidaten zur bischöflichen Würde wurde zuletzt eine förmliche Ernennung. Wie am teutschen Hofe unter den Kaisern Heinrich II. und besonders Heinrich III. die kaiserlichen Capelläne, welche in das Regierungssystem eingeweiht waren, zu den höheren kirchlichen Stellen befördert zu werden pflegten, so war auch in England der Hof die Pflanzschule der Landesbischöfe. So verhielt es sich schon zur Zeit der einheimischen Könige. Nach der Eroberung Englands durch die Normannen aber steigerte sich das Abhängigkeitsverhältniß der Prälaten, da es in der Politik der Herrscher aus dem usurpatorischen Geschlechte lag, in dem eroberten Lande durch Niederhaltung der weltlichen und geistlichen Vasallen sich zu behaupten. Wilhelm der Eroberer selbst setzte fast bloß Normannen zu Bischöfen und zwar wählte er dieselben aus den abhängigsten und unselbstständigsten Leuten. Auch überwachte er sowohl als sein unmittelbarer Nachfolger so eifersüchtig die Herrscherrechte über die Kirche, daß dieselbe factisch von der römischen fast ganz losgerissen erschien. Sollte die englische Kirche daher wieder in die ihr gebührenden Rechte eingesetzt werden, so war vor Allem die Wiederherstellung der Verbindung mit Rom nothwendig, da der Kampf für die Freiheit der Einzelkirchen nur dann mit Erfolg geführt werden kann, wenn die Träger derselben an dem Oberhaupte der Gesammtkirche einen unerschütterlichen Rückhalt haben. Anselm, welcher während seiner Abwesenheit aus England den wichtigen Concilien zu Rom und Bari, welche für die Freiheit der Kirche besonders kräftig sich aussprachen, beigewohnt hatte, entschloß sich, den kirchlichen Grundsätzen, zu denen er sich bekannte, alsbald Geltung zu verschaffen. Als ihn Heinrich I. an die herkömmliche Leistung des Lehen-eides erinnerte, berief er sich auf die Beschlüsse des letzten römischen Concils und erklärte, daß er die Anerkennung derselben zur Bedingung des Wiedereintrittes in sein Amt mache. Der König befand sich in großer Verlegenheit, da er einestheils auf die Investitur und den Lehenseid nicht verzichten und anderntheils mit dem einflußreichen Erzbischof, aus Furcht, derselbe möchte auf Seite seines soeben nach Hause zurückgekehrten und auf den englischen Thron Ansprüche machenden Bruders treten, nicht brechen wollte. Um Zeit zu gewinnen, machte er den Vorschlag, den Streit bis Ostern auf sich beruhen zu lassen. Inzwischen wollte er eine Gesandtschaft nach Rom abschicken, welche den Papst wo möglich zur Abänderung jener Beschlüsse vermögen sollte. Anselm ging auf diesen Vorschlag ein, um dem Könige seine Geneigtheit, mit ihm in einem friedlichen Verhältnisse zu bleiben, zu erkennen zu geben. Außerdem leistete er Heinrich I. dadurch einen wichtigen Dienst, daß er seine Zustimmung zu der Vermählung desselben mit der früher in einem Kloster lebenden Tochter des schottischen Königs Malcolm III. ertheilte, welche aus dem alten englischen Königsgeschlechte stammte und daher die Zuneigung der angelsächsischen Bevölkerung in hohem Grade für sich hatte. Den unzweifelhaftesten Beweis seiner Ergebenheit aber legte er ab, als er nicht bloß nicht zu dem Herzoge Robert von der Normandie, welcher seine Rechte auf England mit dem Schwerte geltend machte, übertrat, sondern auch, als fast der gesammte normännische Adel im Begriff stand, vom Könige abzufallen, Alles aufbot, um denselben in seiner Treue festzuhalten. Seinen Bemühungen hauptsächlich hatte Heinrich I. es zu verdanken, daß zwischen beiden Brüdern ein Vergleich abgeschlossen wurde, in welchem Robert gegen die Ausstattung mit einer jährlichen Rente auf die englische Krone verzichtete. So sehr nun aber Heinrich I. in seiner Noth sich an den Erzbischof anschloß, und so heilige Versprechungen hinsichtlich der Anerkennung der Rechte der Kirche er machte, so treulos bewies er sich kurz nachher. Wie Anselm erwartet hatte, brachte der nach Ostern zurückgekehrte königliche Bote ein Schreiben aus Rom, in welchem sich der Papst —

in einer zwar freundlichen Sprache — gegen die Laieninvestitur erklärte. Allein der König unterwarf sich nicht im mindesten dem päpstlichen Urtheile, das er doch selbst herausgefordert hatte, sondern ließ sich vielmehr von seinem Bruder Robert, der aus sehr begreiflichen Gründen gegen Anselm sehr erbittert war, so wie von anderen Großen gegen den Letztern aufreizen. Er beschied ihn dann vor sich und legte ihm die Wahl vor, entweder den Lehenseid zu schwören und die Prälaten, welche die Krone ernennen würde, zu weihen, oder aber auf der Stelle das Königreich zu verlassen. Zwar nahm bald darauf Heinrich einen freundlicheren Ton an, und kam mit Anselm über die abermalige Absendung einer Gesandtschaft nach Rom überein; und zwar sollten dießmal sowohl der König als der Erzbischof durch besondere Gesandte sich vertreten lassen. In seinem Antwortsschreiben beharrte der Papst auf seiner früheren Erklärung. Aber auch Heinrich wiederholte jetzt auf einem nach London berufenen Reichstage seine Forderungen. Als Anselm nicht nachgab, wurde von der königlichen Partei sogar zu dem wenig ehrenhaften Mittel gegriffen, daß die königlichen Gesandten bei ihrem bischöflichen Worte zu versichern veranlaßt wurden, der Papst habe ihnen mündlich eine ganz andere Erklärung gegeben, als schriftlich, da er in dem Briefe deßhalb keine Concessionen habe ertheilen können, weil sonst andere Fürsten dieselben Rechte in Anspruch genommen hätten. Die Gesandten Anselms betheuerten nun allerdings, nicht das Mindeste dieser Art aus dem Munde des Papstes gehört zu haben; da nun aber zwei verschiedene Aeußerungen einander gegenüber standen, so wurde von dem Reichstage beschlossen, den Papst noch einmal zu befragen und den König bis zur Entscheidung des Streites das von ihm in Anspruch genommene Recht der Investitur ausüben zu lassen, den Erzbischof jedoch auf der andern Seite nicht anzuhalten die Investirten zu consecriren oder durch Andere consecriren zu lassen. Als nun Anselm auf das vertragswidrige Verlangen einige investirte Prälaten zu weihen nicht einging, und der König aus der neuen päpstlichen Antwort an den Erzbischof erkannte, daß er auf dem bisher betretenen Wege nicht zum Ziele gelange, so brach er anfangs in die, diesen Königen aus normannischem Geblüte eigene Wuth aus. Doch wurde zuletzt durch Vermittlung der Großen das Mittel ausfindig gemacht, daß Anselm selbst nach Rom reisen sollte, um den Papst zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Der Primas willigte ein. Da er aber in seinen Grundsätzen sich bisher immer treu geblieben war und außerdem jetzt noch feierlich erklärte, daß er dem Papste zu nichts rathen werde, was mit der Freiheit der Kirche und seiner Ehre unverträglich sei, so ist nicht daran zu zweifeln, daß man den 70jährigen Greis nur deßhalb den Beschwerlichkeiten einer so großen Reise aussetzen wollte, um sich desselben wenigstens vorerst zu entledigen. In Bec, wo sich Anselm einige Zeit lang aufhielt, erhielt er zwar von dem König einen freundlichen Brief. Da aber Heinrich sich nichts destoweniger zu derselben Zeit Eingriffe in die kirchlichen Rechte erlaubte, so setzte Anselm, welcher immer noch gehofft hatte, daß der König sich noch mit ihm vergleichen würde, die Reise nach Rom fort. Auch brach er dieselbe auch dann nicht ab, als er in Maurienne abermals einen Brief erhielt, in welchem er von dem Könige aufgefordert wurde, angeblich um seine Gesundheit zu schonen, in der That aber, um mit dem Papste nicht persönlich sich zu besprechen, die Reise auszusetzen und den Streit schriftlich zu seinem Ende zu führen. Längere Zeit vor ihm war zu Rom schon ein königlicher Gesandter angekommen, welcher, um die Anhänglichkeit seines Herrn an den Papst an den Tag zu legen und denselben für sich zu gewinnen, einen reichlichen Peterspfennig mitgebracht hatte. Paschalis II. verweigerte nun allerdings Heinrich I. durchaus die Ausübung der Investitur, räumte ihm jedoch einige von seinem Vater ausgeübte Rechte ein, suspendirte noch die Excommunication, welcher derselbe nach den Beschlüssen der letzten Concilien unterliegen mußte, und schickte ihm einen in der mildesten Form abgefaßten

Brief, in welchem er ihn dringend aufforderte, den Streit in Güte beizulegen. Während Anselm in Lyon verweilte, wurden die Güter seines Stuhles von Heinrich mit Beschlag belegt und seine Einkünfte dem Fiscus zugewiesen. Doch wurde ein ganzes Jahr hindurch abermals zwischen ihm und dem Könige unterhandelt. Auch sandte der Letztere im J. 1104 eine neue Gesandtschaft nach Rom. Dasselbe that auch Anselm, welcher außerdem einige einflußreiche römische Prälaten aufforderte, dahin mitzuwirken, daß nicht aus Rücksicht auf seine Person die Auctorität der Kirche und des heil. Stuhles in Schwanken gerathe. Doch ließ sich der Papst nicht, wie Anselm gehofft hatte und ungeachtet der Aufforderung der streng kirchlich Gesinnten, dazu bewegen, gegen den König strenge Maßregeln zu gebrauchen und über ihn die Excommunication zu verhängen. Nur über die Rathgeber des Königs wurde der Bann ausgesprochen, „da dieselben die Freie zur Magd zu machen suchten." Nun beschloß Anselm, um den Streit aus eigenen Kräften zur Entscheidung zu bringen, vermöge seiner bischöflichen Vollmacht, den König zu excommuniciren. Er verließ Lyon, um sich zur Verstärkung des Eindruckes der zu ergreifenden Maßregel nach der Normandie zu begeben und setzte dann die Gräfin von Blois, die Schwester des Königs, welche er, da sie ihm schon viele Freundschaftsdienste erwiesen hatte, in ihrer Krankheit besuchte, von seiner Absicht in Kenntniß, welche von der letzteren wiederum ihrem Bruder mitgetheilt wurde. Dieser war damals gerade in einem Kriege mit seinem Bruder Robert begriffen. Da er die etwaigen Folgen der Excommunication für seine keineswegs feststehende uud unbeliebte Regierung fürchtete, so ließ er durch seine Schwester im Juli 1105 mit dem Erzbischofe in einer Burg der Normandie eine Zusammenkunft veranstalten. Wirklich wurde auch hier ein Vergleich abgeschlossen, in welchem Heinrich auf die Investitur verzichtete. Doch blieben noch die Differenzen in Betreff der von Anselm verweigerten Eidesleistung, sowie hinsichtlich der Anerkennung der bisher von dem Könige ertheilten Investituren übrig. Bis der Papst sich über den letztern Punct ausgesprochen habe, sollte Anselm außer Landes bleiben. Allein kaum hatte sich der König entfernt, als er seine Nachgiebigkeit wieder bereute. Statt die Beendigung des Streites zu beschleunigen, wurde sie von demselben ungeachtet der dringenden Aufforderungen des Erzbischofs hinaus gezögert. Ja, der König erlaubte sich gerade nach seiner Rückkehr nach England die schändlichsten Gewaltthätigkeiten. Um die großen Geldsummen, deren er zum Kriege gegen seinen Bruder bedurfte, zusammen zu bringen, wurde besonders die Geistlichkeit auf das Härteste bedrückt. Nicht bloß wurden den Prälaten große Geldsummen abgepreßt, sondern es wurden selbst die niederen armen Cleriker nicht verschont. Im J. 1102 hatte Anselm eine Synode zu Westmünster gehalten, auf welcher die Priester und Diaconen zur Erfüllung ihres bei der Ordination abgelegten Versprechens hinsichtlich der Ehelosigkeit verpflichtet, und auch die Subdiaconen für die Zukunft derselben Beschränkung unterworfen wurden. Um nun dieses Kirchengesetz in eine Geldquelle zu verwandeln, setzte der König eine Commission nieder, welche das Verhalten der Geistlichen untersuchen, und jeden, der einer Uebertretung der Anordnung der genannten Synode überführt würde, zur Entrichtung einer schweren Geldsumme verurtheilen sollte. Da nun die Zahl der Schuldigen zu gering war, als daß ihre Bestrafung die königliche Geldgier hätte sättigen können, so wurde jedem Geistlichen, ohne Rücksicht auf dessen Schuld oder Unschuld, eine Geldbuße auferlegt. Manche wollten oder konnten einer so ungerechten Maßregel sich nicht fügen, und wurden nun eingekerkert und sogar gefoltert. Als einmal 200 freigebliebene Geistliche barfuß und in ihrer Ordenstracht dem Könige, der gerade nach London kam, entgegen gingen, um ihm ihre Noth vorzutragen, wandte er sich mit Schimpfworten von ihnen ab. Nun flehten sie die Königin um ihre Fürbitte an, allein diese erklärte unter Thränen, sich in diese Sache nicht mischen zu können. Unter solchen Umständen wandten sich sogar

solche Bischöfe, welche Anselm früher im Stiche gelassen hatten, an denselben und beschworen ihn, zurückzukehren, um an ihrer Spitze der Tyrannei des Königs entgegenzutreten. Er verstand sich jedoch für den Augenblick nur dazu, sich in einem Briefe an den König der armen Pfarrer anzunehmen. Inzwischen gelangten die Gesandten in Rom an. Paschalis II. sprach sich gegen den König höchst versöhnlich aus und bewilligte dessen sämmtliche Forderungen. Er bat dann den Erzbischof, in seine Entscheidung sich willig zu fügen, damit er sich nicht des Widerstandes wie gegen Welt und Königthum, so gegen die Kirche und das Priesterthum schuldig mache. Im August 1106 fand eine neue Zusammenkunft zwischen dem Könige und Erzbischofe Statt, während welcher sie sich über sämmtliche Streitpuncte verglichen. Auch versprach Heinrich I., wie Anselm sich ausbedungen hatte, daß die Kirche fortan von den willkürlichen Contributionen frei sei, und daß die Abwesenheit oder der Tod eines Prälaten nie dazu benützt werden sollte, sich der Einkünfte desselben zu bemächtigen. Nachdem Anselm unter dem Jubel des Volkes nach England zurückgekehrt war, wurde im April 1107 auf einem zu London abgehaltenen Reichstage der Streit in der Weise beigelegt, daß der König den Lehenseid verlangen, jedoch auf die Investitur verzichten solle. Seit jener Zeit bis zu seinem Tode (1109) stand Anselm im besten Einvernehmen mit Heinrich I. (Siehe auch den A. Anselm von Canterbury und das Werk: „Anselm von Canterbury" von Hasse, 1, 388 ff.) Dieser bewies ihm noch im Herbste 1108 solches Vertrauen, daß er ihm vor seiner Abreise nach der Normandie nicht bloß die Obhut über die königliche Familie, sondern sogar die Reichsverweserei übertrug. — Länger noch währte der Streit, welchen Heinrich I. mit dem römischen Stuhle über die Zulassung der päpstlichen Legaten führte. Während die eine Partei sich darauf berief, daß der Erzbischof von Canterbury in Folge der Verleihungen früherer Päpste mit den Rechten eines päpstlichen Legaten ausgestattet sei, hoben die Anhänger des Papstes hervor, daß dem Letztern vermöge seiner Stellung als Oberhaupt der gesammten Kirche das Recht zustehe, den Zustand der Kirche in entfernten Gegenden untersuchen zu lassen, und daß außerdem die Ausübung desselben in der Gegenwart wegen der Menge der in der englischen Kirche herrschenden Mißbräuche höchst nothwendig sei. Während der Regierung Heinrichs I. nun wurden die päpstlichen Legaten anfänglich entweder durch Drohungen oder durch Versprechungen zur Umkehr, oder aber, wenn sie dem Könige auch vorgestellt wurden, aus was immer für Gründen zur Nichtausübung ihrer Vollmachten vermocht. Als nun Paschalis II. im J. 1116 zuletzt an den König und an den Clerus von England nicht bloß eine Beschwerdeschrift, in welcher er sich über die Weigerung der Aufnahme seiner Gesandten, sowie über die in England herrschenden Mißbräuche beklagte, sondern auch außerdem einen Legaten sandte, so reiste der Erzbischof Ralph im Auftrage der englischen Prälaten nach Rom, um die Privilegien seiner Kirche zu vertheidigen. Doch brachte derselbe den Streit nicht zu Ende. Calixtus II. sandte nun den Cardinal Petrus nach England und ernannte, als dieser mit königlichen Geschenken reich beladen, ohne seinen Auftrag vollzogen zu haben, zurückkehrte, Johann von Crema zu dessen Nachfolger. Honorius II. bestätigte die von seinem Vorgänger ausgegangene Ernennung. Johann von Crema wurde jedoch auf Befehl Heinrichs I. in der Normandie angehalten und erhielt erst nach langen Verhandlungen die Erlaubniß zur Fortsetzung seiner Reise. Nachdem er einen zwischen den Bischöfen von Schottland und dem Erzbischofe von York obwaltenden Streit geschlichtet, hielt er eine Synode englischer Bischöfe, auf welcher eine Menge Disciplinargesetze erlassen wurden. Auf seiner Rückreise nach Rom begleitete ihn der Erzbischof Wilhelm von Canterbury in der Absicht, den Papst zur Aufgebung seines Rechtes, Gesandte nach England zu schicken, zu bewegen. Wenn ihm Honorius II. auch hierin nicht willfahrte, so ertheilte er ihm doch für seine Person die Würde eines Legaten in England und

Schottland. Nach dem Tode Honorius II. erklärte sich Heinrich I. auf die Aufforderung des heil. Bernard gegen den Rath seiner Bischöfe nicht bloß für Innocens II., sondern er kam auch mit ihm zu Chartres zusammen, fiel ihm zu Füßen und versprach ihm den Gehorsam eines ehrerbietigen Sohnes. Im Jahr 1135 starb der König in der Normandie. Ein Jahr früher hatte sein Bruder Robert, welcher 1106 nach der unglücklichen Schlacht bei Tenchebrai gefangen genommen und wenigstens nach der Erzählung späterer Schriftsteller sogar geblendet worden war, sein Leben in dem Gefängnisse zu Cardiffe beschlossen. Von seinen Zeitgenossen wurde Heinrich I. bald zu den weisesten und besten Fürsten gerechnet, bald der Grausamkeit, des Geizes und der Ungerechtigkeit beschuldigt. Mehrere Züge, in denen sein Mißtrauen, seine Rachsucht, Verstellung und Unkeuschheit hervortreten, hat Lingard von ihm in sein Geschichtswerk aufgenommen. Vortheilhaft für sein Volk war die strenge Gerechtigkeitspflege, welche er einführte, welche jedoch vorzugsweise in dem Streben, seinen Schatz zu bereichern, ihren Grund gehabt haben dürfte; wie denn überhaupt dieser Fürst, den Hume als einen Despoten darstellt, sich durch seine Herrschsucht und durch seinen Eifer, die Güter seiner Familie auf dem Festlande zu vergrößern, vorherrschend leiten ließ. Lobenswerth an ihm war seine Liebe zu den Wissenschaften und zur Dichtkunst, welche ihm den Beinamen Beauclerc oder der Gelehrte verschaffte. Vgl. Lyttleton „the history of the life of king Henry II. and of the age in which he lived etc.“ Lond. 1767, 4 vol. 4°. 1. vol. 1, 93 — 154. Lingard Geschichte von England, II. 132 ff. Lappenberg, Geschichte von England. Hamburg 1834. II, 210 ff. [Brischar.]

**Heinrich II.**, König von England, ein Sohn Gottfrieds des Plantagenet und der Mathilde, der Erbtochter Heinrichs I., war den 3. März 1133 geboren. Nach dem Tode seines Großvaters hätte, dem Willen des letzteren gemäß, zuerst Mathilde und dann er den englischen Thron besteigen sollen. Doch wußte sich sein Vetter Stephan, Graf von Blois, der Krone zu bemächtigen und gegen Mathilde dieselbe fortwährend zu behaupten. Als im J. 1150 sein Vater starb, kam Heinrich in den Besitz der Grafschaften Anjou und Maine. Im J. 1152 heirathete er die berühmte, oder vielmehr die berüchtigte Eleonore, die frühere Gemahlin Ludwigs VII. von Frankreich, welche ihm eine Reihe herrlicher Besitzungen in Frankreich zubrachte. Gleich darauf landete er, um die Rechte seiner Mutter geltend zu machen, in England. Da aber gerade damals der älteste Sohn Stephans I. in der Hitze des Streits plötzlich starb, so wurde von dem Erzbischofe von Canterbury dieser Umstand zum Abschlusse eines Vergleichs zwischen den streitführenden Theilen benützt. Heinrich erhielt sogleich die Normandie und die Anwartschaft, dem Könige nach dessen Tode als Thronerbe zu folgen. Schon im folgenden Jahre konnte er von diesem Rechte Gebrauch machen. Den 19. December 1154 gekrönt, bestätigte er die Rechte und Freiheiten, welche England unter Heinrich I. genossen hatte und bemühte sich, durch strenge Handhabung der Gerechtigkeitspflege, durch Hebung des Wohlstandes und durch Wiederherstellung und Erhaltung der Ruhe und Ordnung die Uebel zu heilen, welche die während der Regierung seines Vorgängers herrschende Zwietracht dem Lande gebracht hatte. Freilich wurde er bald darauf vorherrschend auf dem Continente beschäftigt, um seine dortigen Besitzungen zu behaupten. Ein Hauptgegenstand seiner Bemühungen war die Erwerbung der Stadt Toulouse, welche von dem Großvater seiner Gemahlin, dem Grafen von Poitiers und Herzoge von Aquitanien, für eine große Geldsumme dem Grafen von St. Gilles verpfändet und weder von jenem, noch von seinem Sohne wieder eingelöst worden war. Er setzte im Sommer 1159 nach Frankreich über. Auf den Rath seines Kanzlers Thomas Becket, welcher selbst 700 Mann auf seine eigenen Kosten gestellt hatte und bei dem ganzen Unternehmen durch seinen Eifer und seine Tapferkeit am

meisten sich auszeichnete, hatte er die persönliche Dienstleistung seiner Vasallen in eine Geldhilfe verwandelt, und mit diesem sogenannten Schildgelde ein zahlreiches Heer von Soldtruppen zusammengebracht. Zwar erreichte Heinrich II. seinen Zweck nicht, da er nicht gegen seinen Lehnsherrn, den König Ludwig VII. von Frankreich, welcher dem Grafen Raymund V. von St. Gilles zu Hilfe gezogen war, kämpfen wollte und sich deßhalb in die Normandie zurückzog. Hier empfing er eine Gesandtschaft Alexanders III. Schon früher hatte der Bischof Arnulph von Lisieux auf ihn einzuwirken gesucht, um ihn zur Anerkennung des genannten Papstes zu bestimmen. Auch der greise Erzbischof Theobald von Canterbury bot zur Unterstützung des rechtmäßigen Trägers der höchsten Kirchengewalt seinen ganzen Einfluß auf. Auf der andern Seite war auch der Kaiser Friedrich I. thätig, um seine Creatur Victor IV. aufrecht zu erhalten und die Könige von Frankreich und England auf seine Seite herüberzuziehen. Doch wirkte die kirchliche Partei, hinter welcher besonders die großen Mönchsorden standen, so entschieden auf Heinrich II. ein, daß derselbe, nachdem er schon wieder wankend geworden war, ebenso wie der König von Frankreich, eine ganz neue Untersuchung über das Recht oder Unrecht der beiden Päpste auf einem zu Toulouse abgehaltenen Concil veranstaltete. Die förmliche Anerkennung Alexanders III. von Seite Heinrichs II. folgte auf die Entscheidung des genannten Conciliums. Zum Danke hiefür nahm der Papst auf den Wunsch Heinrichs II. den letzten rechtmäßigen König aus dem angelsächsischen Geblüte, Edmund den Bekenner, feierlich unter die Zahl der Heiligen auf, und machte die unter dem englischen Volke schon bestehende Verehrung desselben zur kirchlichen Pflicht. Bald darauf fand eine Zusammenkunft des Papstes mit dem Könige von England in dem Kloster Dole Statt. Heinrich II. fiel dem Oberhaupte der Kirche zur Bezeugung seiner persönlichen Verehrung zu Füßen. Drei Tage später schied er von ihm, nachdem er ihm reichliche Geschenke gespendet hatte. Doch sollte das gute Einvernehmen zwischen dem Könige von England und dem kirchlichen Organe bald auf eine furchtbare Weise gestört werden. In demselben Jahre (1161), in welchem jene Zusammenkunft mit dem Papste stattfand, starb der Erzbischof Theobald von Canterbury. Dieser hatte sich um das königliche Haus sehr verdient gemacht und sich auch Heinrichs Verehrung und Zuneigung in hohem Grade erworben. Zu seinem Nachfolger auf dieser, auch für die Krone höchst wichtigen Stelle bestimmte der König seinen bisherigen Kanzler Thomas Becket, welcher dann auch ungeachtet des anfänglichen Widerstandes der Geistlichkeit von letzterer noch nachträglich gewählt wurde. Der König hatte gehofft, an seinem bisher so gefügigen und weltlich gesinnten Kanzler ein dienstbares Werkzeug zu gewinnen. Welches Erstaunen ergriff ihn, als er noch während seines Aufenthaltes auf dem Festlande die plötzliche Umwandlung des neuen Primas erfuhr! Dieser ging mit der ganzen Energie seines reichen Geistes in das kirchliche Princip ein, welches zu gleicher Zeit Alexander III. gegen den Kaiser Friedrich Barbarossa vertrat. Wie er schon bei seiner Ernennung geäußert, war er des gewaltigen Kampfes sich klar bewußt, welchen er mit seinem bisherigen Freunde und Wohlthäter würde zu bestehen haben. War ja doch die englische Kirche vor allen andern von den Banden der Staatsgewalt umschlungen, und mußte doch er mit der eifersüchtigen Wachsamkeit des Königs auf seine bisher ausgeübten Herrscherrechte am meisten vertraut sein. Dieser hatte anfänglich den Argwohn, welchen die Anklagen der Großen in ihm erwecken konnten, niederzuschlagen gesucht. Als Heinrich II. in England gelandet war, zog ihm der Erzbischof entgegen, um ihn zu bewillkommnen. Die wenigen Tage, welche Becket bei dem Könige verweilen mußte, vermochten nicht, den schon klaffenden Riß zwischen beiden wieder auszufüllen. Seinen Plan, die Hierarchie in England auf eine feste Basis zu stellen, wollte der Primas zuvörderst dadurch erreichen, daß er einmal die unbeschränkte Jurisdiction

über die Geistlichkeit in die Hände zu bekommen und zweitens der Kirche durch Erwerbung von Güterbesitz ihre Unabhängigkeit zu sichern gedachte. Als er nun diesem gemäß nicht bloß zwei angesehene Barone mit dem Kirchenbanne belegte, weil sie ursprünglich der Kirche zu Canterbury angehörende Güter nicht zurückgeben wollten, sondern auch sich widersetzte, als einige geistliche Verbrecher vor einen bürgerlichen Gerichtshof gestellt werden sollten, so berief Heinrich II., voll Unmuths über dieses Benehmen seines Erzbischofs, eine Versammlung in die Westminsterabtei zu London, um seine Geistlichkeit ein für allemal unter sein Joch zu beugen. Hier war es, wo der Streit zum vollen Ausbruch kam: ein Streit, welcher seine Wurzel keineswegs, wie Thierry behauptet hat, in der Opposition der angelsächsischen Nation gegen die normannischen Eroberer, sondern vielmehr in dem Gegensatze zwischen dem hierarchischen Principe und dem Streben des Königs, seine Herrschermacht weiter auszudehnen, hatte. Und zwar muß dieser Kampf um so merkwürdiger und interessanter genannt werden, als derselbe ein ebenso principieller als persönlicher war, insofern die beiden Principien, welche einander gegenüber standen, in den Persönlichkeiten, welche streitend auftraten, sich gleichsam verkörperten. Auf der einen Seite steht der König, welcher ebenso die Kirche wie den Adel brechen will, und welcher hierbei von dem Streben, seine Macht zu vergrößern und seinen Ehrgeiz zu befriedigen, sich leiten läßt; auf der andern Seite der Erzbischof, welcher in seinem servilen Clerus in den entscheidenden Momenten nicht nur keine Stütze, sondern vielmehr einen Hebel für die Pläne seines Gegners hat. Auch kann nicht geläugnet werden, daß sowohl der König als der Erzbischof während des Kampfes große Kraft und Klugheit entwickelten. Der König berief sich in der Versammlung auf die vielen Mißbräuche, auf die Verwilderung, welche unter dem Clerus, welcher sich auf seine Immunität stütze, eingerissen sei, und hob überhaupt den streng sittlichen Gesichtspunct hervor, um sein Verlangen nicht bloß als berechtigt, sondern auch als allein dem Wohle des Staates und der Kirche förderlich darzustellen. In der That wurden auch die Bischöfe durch die Rede Heinrichs II. gewonnen. Als nun aber dieser bemerkte, daß Thomas Becket, welcher seinen Clerus mit eindringenden Worten an seine Pflicht und Aufgabe erinnert hatte, nicht im mindesten zur Verzichtleistung auf das Recht der geistlichen Gerichtsbarkeit zu bringen sei, verlangte er wohlweise nur die Anerkennung der von seinen Vorfahren ererbten Rechte. Als Becket, dem es nicht entging, daß, wenn das Verlangen des Königs im Allgemeinen zugegeben würde, die speciellen Puncte nachher darunter subsumirt werden würden, gegen den König ein gleiches Verfahren einschlug und seiner bejahenden Antwort die beschränkende Clausel beifügte: „unbeschadet der Rechte seines Standes, der Ehre Gottes und der heil. Kirche," entbrannte Heinrich II. in solcher Wuth, daß er wie ein Rasender aus der Versammlung eilte und schon am folgenden Tage von Thomas Becket die Schlösser zurückforderte, welche dieser noch seit der Zeit seines Kanzleramtes inne hatte. Wieder ruhiger geworden, beschloß er auf den Rath eines Bischofs, den Widerstand des Primas dadurch zu brechen, daß er ihn von dem übrigen Clerus zu isoliren suchte: ein Verfahren, welches für ihn insofern von großem Vortheile sein mußte, als er, im Falle des Gelingens, in der öffentlichen Meinung seinen Gegner als einen stolzen, rechthaberischen Priester, welcher sogar von seinen eigenen Standesgenossen verlassen worden sei, hinstellen konnte. Als er den Boden für seine Zwecke hinlänglich bearbeitet hielt, berief er die geistlichen und weltlichen Grafen seines Reiches im Anfange des Jahres 1164 nach Clarendon. Hier wurden wiederum seine Forderungen zuerst nur im Allgemeinen vorgetragen, und, um mit denselben leichter durchzudringen, mit dem Namen „ererbte Rechte" bezeichnet. Fast sämmtliche Anwesende, darunter die Geistlichkeit, fügten sich dem Willen des Königs. Thomas Becket ließ sich anfangs weder durch die Wuth und die Drohungen des Königs

einschüchtern, noch durch die flehentlichen Bitten der Geistlichen bewegen. Als endlich einige weltliche Großen und zwei Tempelherren eines seiner Kniee umfaßten und ihn um Erbarmen und um Schonung der Geistlichen anflehten, erklärte er, durch den gewaltigen Eindruck einen Augenblick überwältigt, die ererbten Rechte des Königs ohne Rückhalt anzuerkennen. Nun glaubte Heinrich II. an seinem Ziele angelangt zu sein. Seine Forderungen näher bestimmend, legte er die sogenannten Constitutionen vor, um sie von den Geistlichen an Eidesstatt besiegeln zu lassen. Thomas Becket allein bat sich Bedenkzeit aus, verweigerte dann, als er den Umfang der von ihm gemachten Einräumungen erkannte, die Unterschrift, entsagte den priesterlichen Functionen und schickte Gesandte an Alexander III., um demselben seine Schuld zu bekennen (s. über das bisherige: Reuters „Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit." Berlin 1845. 1, 171 ff. u. 288 ff.). Heinrich II. hatte sich gleichfalls an Alexander III. gewandt, da er von dessen Dankbarkeit die Anerkennung der Constitutionen erwartete. Da jedoch dieser bei den bisher festgehaltenen Grundsätzen beharrte, so beschloß der König, sich an dem Erzbischofe zu rächen. Noch mehr gereizt durch mehrere seiner Rathgeber, welche falsche Gerüchte über Thomas Becket ausstreuten, ließ er den letztern, um ihn zu verderben, vor ein großes Concilium nach Northampton laden, damit er sich daselbst über eine Menge von Klagepuncten vertheidige. Er wurde hier wegen mehrerer früher begangenen, angeblich ungerechten Handlungen zu einer furchtbaren Geldbuße verurtheilt. Allein die Absicht, ihn dadurch zur Abdankung zu zwingen, schlug fehl. Er appellirte an den Papst und flüchtete sich dann noch in derselben Nacht, des Lebens nicht mehr sicher, unter dem angenommenen Namen eines Bruders Christian, nach Frankreich. Sowohl von dem dortigen König, als von Alexander III., welcher zu Sens seine Residenz hielt, wurde er mit Liebe und Verehrung aufgenommen. Heinrich II. aber nahm seinerseits an seinem Gegner eine ebenso schreckliche, als unrühmliche Rache. Er belegte die Einkünfte des Erzbischofs und aller Geistlichen, welche jenem nach Frankreich gefolgt oder ihm dahin Geld geschickt hatten, mit Beschlag und verbannte nicht bloß alle seine Freunde und Verwandte sammt ihren Familien — es waren gegen 400 Personen — sondern nöthigte auch denselben den Eid ab, den Erzbischof zu besuchen, um ihn durch die Erzählung des von ihnen erlittenen Unrechtes zu quälen. Wurde Thomas Becket schon durch die Thränen der Unglücklichen sehr wehmüthig gestimmt, so wurde er außerdem noch genöthigt, seine Zufluchtsstätte in der Cistercienserabtei Pontigny zu verlassen, da Heinrich II. dem dortigen Abte drohte, sämmtliche Mitglieder seines Ordens aus seinem Reiche zu vertreiben, wenn er dem Verräther noch ferner ein Asyl gewähre. In Sens, welches ihm der König von Frankreich als Wohnort anwies, kräftigte Becket Geist und Gemüth durch das Studium des Kirchenrechts, der heil. Schrift und des Lebens der Martyrer. Entschlossen, für die Kirche das Aeußerste zu wagen und zu dulden, sprach er über die königlichen Minister, welche mit dem Gegenpapste verkehrten und die Satzungen von Clarendon entworfen hatten, sowie über alle, von welchen das Eigenthum der Kirche angetastet worden war, feierlich den Bann aus. Der König, welcher die geistlichen Waffen seines Gegners doch heimlich fürchtete, besonders weil in seinen überseeischen Landen die großen Barone eine entscheidende Maßregel jenes als Gelegenheit zur Empörung benützen könnten, wollte nun vor Allem gegen den Papst, an welchem der Erzbischof seine Hauptstütze hatte, ein anderes Verfahren einschlagen. Als Alexander III. wieder nach Rom zurückgekehrt war, drohte Heinrich II., um ihn zu schrecken, sich für den neuen Gegenpapst zu erklären. Er schickte sogar auf den Reichstag zu Würzburg Gesandte, welche im Namen ihres Herrn schwuren, daß dieser der Creatur des Kaisers gehorchen wolle. Da aber die englischen Bischöfe sich doch schämten, ihre Willfährigkeit gegen den König so weit zu treiben, daß sie auf dessen Wink

das bisherige Kirchenoberhaupt verwürfen und einem Andern unrechtmäßigen Gehorsam leisteten, so sandte Heinrich, um sich nicht in einen neuen Streit zu verwickeln, einen Gesandten nach Rom, welcher in Gegenwart Alexanders III. eidlich versicherte, er habe zu Würzburg nichts gegen den Glauben der Kirche, noch gegen die Ehre und den Dienst des Papstes gethan. Die Geschenke, durch welche der Papst gewonnen werden sollte, wurden zurückgewiesen. Uebrigens wurde unter Vermittlung des Papstes zwischen Becket und Heinrich II. unterhandelt. Als dieser alle Mittel, seinen Zweck zu erreichen, erschöpft sah, erklärte er sich zuletzt, aus Furcht vor den politischen Folgen einer etwaigen Excommunication, bereit, mit dem Erzbischofe eine Zusammenkunft zu halten, welche dann auch wirklich gehalten wurde. Der König legte während derselben große Freundlichkeit und Nachgiebigkeit gegen seinen Gegner an den Tag. Leider berechtigt uns das gleich nachfolgende Benehmen desselben, in die Aufrichtigkeit seiner Gesinnung starken Zweifel zu setzen. Obwohl Heinrich II. seine Versprechen nicht hielt, beschloß Thomas Becket doch im Spätherbste 1170 in seine Diöcese zurückzukehren. Alexander III. hatte, schon ehe er die Aussöhnung des Königs mit dem Erzbischofe vernahm, über diejenigen Bischöfe, welche bei der dem Primas von England zustehenden Krönung des jungen Thronerben mitgewirkt hatten, eine Bannbulle erlassen und nachher die Excommunication auch gegen jene Bischöfe, deren Einflusse er das Zögern des Königs in Erfüllung seiner Versprechen beimaß, wiederholt. Zwar hatte Becket um des Friedens willen diese Bulle zu unterdrücken bei sich beschlossen. Da jedoch die drei Prälaten, welche wußten, daß er sie bei sich führe, einem Haufen Soldaten den Auftrag geben ließen, sie dem Erzbischofe bei seiner Landung hinwegzunehmen, so schickte der letztere, auf die Nachricht von diesem Anschlage, dieselbe durch einen vertrauten Boten voraus. Die Bischöfe, über die von diesem Boten vollzogene Veröffentlichung der Bulle erbittert, beklagten sich bei dem jungen König Heinrich, dem Becket die Krone vom Haupte reißen wolle, und riefen die Gerechtigkeit des Königs an, welcher damals gerade in der Normandie sich aufhielt. Die Folgen hievon ließen nicht lange auf sich warten. Als der unter dem Jubel des Volkes und des Clerus nach Canterbury zurückgekehrte Erzbischof dem jungen Heinrich seine Ehrerbietung bezeugen wollte, wurde er nicht vorgelassen. Er erhielt den Befehl, in seine Diöcese zurückzukehren und dieselbe nicht zu verlassen. Zugleich wuchs die Keckheit seiner Gegner. Am ersten Weihnachtsfeiertage sprach er noch von der Kanzel herab in ernsten und prophetischen Worten von seinem nahen, gewaltsamen Tode. Schon war der Anschlag auf sein Leben gefaßt. Heinrich II. hatte, durch die Klage und Vorstellungen jener drei Bischöfe gereizt, einmal ausgerufen: „Ist unter den Feigen, die mein Brod essen, nicht Einer, der mich von diesem unruhigen Priester befreien will?" Als vier Ritter diese leidenschaftlichen Worte des Königs hörten, verpflichteten sie sich, um dem vermeintlichen Befehle ihres Gebieters nachzukommen, eidlich, Thomas Becket entweder zu entführen oder zu ermorden. Den 29. December 1170 drangen sie plötzlich in dessen Gemach und befahlen ihm, im Namen des Königs, die gebannten Bischöfe loszusprechen. Nach ihrer Entfernung begab er sich, da es schon Abend geworden war, in die Kirche, wo er von den Meuchelmördern an den Stufen eines Altares erschlagen wurde. Aber der Augenblick seines Todes war der Triumph seiner Sache. „Die Sachwalter des Herkommens verstummten, Jene, die sein Benehmen begierig verdammt hatten, waren jetzt die ersten, es zu loben, und seine erbittertsten Feinde suchten den verhaßten Schein von sich abzuwälzen, ihn verfolgt zu haben. Die Sache der Kirche kam wieder in Flor, und ihre Freiheiten schienen aus dem Blute ihres Kämpfers neues Leben und neue Kraft zu ziehen." (Lingard.) Auf die Nachricht von diesem Vorfalle verfiel Heinrich II. anfänglich in tiefe Schwermuth. Er schloß sich einige Tage in sein Cabinet ein und ließ sich erst am vierten Tage bewegen, eine Gesandtschaft an

den Papst zu schicken. Dieser, ebenso sehr wie der König von wahrhaftem Schmerz erfüllt, excommunicirte in allgemeinen Ausdrücken die Mörder sammt allen ihren Rathgebern, Anstiftern und Beschützern, und beauftragte seinen Legaten in Frankreich mit der Untersuchung der Sache. In der Cathedrale zu Avranches beschwor Heinrich II. in Gegenwart des Legaten, der Bischöfe, Barone und des Volkes feierlich seine Unschuld an dem Morde des Erzbischofs. Um jedoch seine Schuld wegen jener leidenschaftlichen Aeußerung, welche den Entschluß der Mörder herbeiführte, zu sühnen, versprach er, wenn der Papst es verlange, drei Jahre gegen die Ungläubigen in Palästina oder in Spanien zu kämpfen. Außerdem verpflichtete er sich, den Freunden des Erzbischofs ihre Güter zurückzugeben und die den Freiheiten des Clerus widersprechenden Gebräuche abzuschaffen, sofern solche seit seiner Thronbesteigung eingeführt worden seien. Endlich erhielt der Eid, nach dem Berichte des Baronius und Muratori, noch die wichtige Bestimmung, daß der König und seine Nachfolger das Königreich England von Alexander III. und seinen Nachfolgern annähmen und sich nicht früher als Könige betrachteten, bis sie von jenen für katholische Fürsten gehalten würden. Erst vier Jahre später wurde auf einem großen Concilium zu Northampton unter Vermittlung eines päpstlichen Legaten die Streitfrage völlig erledigt. (s. d. A. Becket, Th.) — Uebrigens war der König weit entfernt, von jetzt eine ruhige und friedliche Regierung führen zu können. Von seiner Mutter, welche über die Vernachlässigung ihres der Umarmung von Buhlerinnen, besonders der Rosamunda Clifford, genießenden Gemahls empört war, aufgereizt, fiel sein ältester Sohn Heinrich von ihm ab. An ihn schlossen sich seine Brüder Richard und Gottfried an. Der Streit brach in offenen Krieg aus, in welchen sich der König von Frankreich, die Gelegenheit zur Schwächung seiner übermüthigen Vasallen begierig benützend, einmischte. Von dieser Empörung nicht bloß vieler Barone, sondern auch seiner eigenen Kinder, wurde des Königs Gemüth tief ergriffen. Dem Gedanken sich hingebend, daß er durch seine Verfolgung des Thomas Becket den göttlichen Zorn auf sich geladen, entschloß er sich, als er eben von Frankreich nach England übersetzte, um den dortigen Aufruhr durch seine Gegenwart zu unterdrücken, zu dem Grabe des Erzbischofs, welcher bereits von Alexander III. in das Verzeichniß der Heiligen aufgenommen worden war, zu wallfahren. Im Gewande eines Büßenden näherte er sich Canterbury, warf sich dann vor dem Grabe des Martyrers nieder und unterzog sich vor den Mönchen des Klosters der größten Demüthigung. Zwar gelang es ihm für dießmal, aller seiner Gegner, welchen sich auch der König von Schottland beigesellt hatte, sich zu entledigen. Er suchte nun die Zeit des Friedens zum Wohle des Landes zu benützen, kämpfte gegen die im Beamtenwesen herrschenden Mißbräuche, schaffte die bis jetzt noch bestehenden Gottesurtheile (s. d. A.) ab und führte unter Anderem die Assisen, sowie die Eintheilung des Reiches in vier Reichskreise ein. Im J. 1188 nahm Heinrich II. auf die Nachricht, daß Jerusalem wieder in die Hände der Ungläubigen gefallen sei, in Gemeinschaft mit dem Könige Philipp von Frankreich und einer großen Anzahl von Baronen und Rittern das Kreuz. Schon wurden die Anstalten zur Ausführung des Zuges getroffen, als sein Sohn sich zum zweiten Male empörte. Der König von Frankreich trat wieder auf Seite Richards, welcher nach dem Tode seines ältesten Bruders Thronfolger geworden war. Da auch die meisten Barone in seinen überseeischen Provinzen zu dem Aufrührer hielten, wurde der König zur Flucht und zur Annahme aller Forderungen seiner Gegner genöthigt. Er hatte sich die Ueberlieferung der Liste, auf welcher die zu dem Könige von Frankreich abgefallenen Barone verzeichnet waren, ausbedungen. Als er unter den Namen den seines Lieblingssohnes Johann bemerkte, brach ihm das Herz. Auf die tiefe Schwermuth, in welche er anfangs verfiel, folgte ein hitziges Fieber, in dessen Paroxismen er die Rache des Himmels auf seine undankbaren Kinder

herabrief. Als alle Hoffnung auf Genesung verschwunden war, ließ er sich in die Kirche bringen, um sich an den Stufen des Altares durch die Tröstungen der Religion zu stärken. Er starb im Juni 1189 in einem Alter von fünfundfünfzig Jahren. — Merkwürdig war die Regierung Heinrichs II. noch dadurch, daß während derselben Irland unter die englische Hoheit kam. Heinrich II. nahm den schon von Wilhelm dem Eroberer und Heinrich I. gehegten Plan, sich jener Insel zu bemächtigen, wieder auf und sandte zu diesem Zwecke den berühmten Johannes von Salisbury an Hadrian IV., um denselben um die Erlaubniß zu bitten, das letztere Land, welches, wie jede christliche Insel, dem heiligen Stuhle gehöre, zu erobern. Als Zweck dieser Eroberung wurde angeführt, die Sorge für den Unterricht eines unwissenden Volkes, die Ausrottung der Laster aus dem Weinberge des Herrn, sowie die Ausdehnung des Peterspfennigs auf Irland. Der Papst, ein geborener Engländer, knüpfte seine Einwilligung an die Erfüllung der königlichen Zusage, an die er freilich selbst nicht geglaubt haben dürfte. Doch wurde Heinrich II. vorerst durch verschiedene Umstände an der Ausführung seines Unternehmens verhindert. Als aber später einige wallisische Freibeuter, von den unter sich zerfallenen Häuptlingen herbeigerufen, einen Theil des grünen Eilandes eroberten, setzte er selbst nach Irland hinüber, nahm die Unterwerfung der dortigen Häuptlinge an und ernannte im Jahre 1177, nachdem er sich eine Bestätigung der Schenkung Hadrians IV. verschafft hatte, seinen Sohn Johann zum Statthalter der Insel. — Der Charakter Heinrichs II. bietet viele Aehnlichkeit mit dem Heinrichs I. dar. Ungemeine Thätigkeit und Energie des Willens, Liebe zu den Wissenschaften, Leutseligkeit und würdevolle Haltung waren die Lichtseiten desselben, welche jedoch durch Doppelzüngigkeit und Falschheit, Ehrgeiz und Herrschsucht und eine zuweilen in furchtbare Wuthanfälle ausbrechende Zornmüthigkeit bedeutend verdunkelt wurden. Siehe über Heinrich II. Lyttleton in dem unter dem Artikel Heinrich I. angeführten Werke. 1. Bd. S. 155 ff. und in den drei übrigen Bänden. Lingard II, 23. ff. [Brischar.]

**Heinrich VIII.**, König von England. Die Regierung dieses zweiten Tudors war die an merkwürdigen Ereignissen reichste und die folgenreichste unter denen aller englischen Herrscher. Geboren den 18. Juni 1491, folgte er seinem Vater den 22. August 1509 in der Regierung. Heinrich VII. hatte ihm einen reich gefüllten Schatz und ein ziemlich unumschränkt beherrschtes Volk hinterlassen. Seine Härte und Habsucht hatte dem Volke die Regierung seines Nachfolgers wünschenswerth gemacht. Dieser, bei seiner Thronbesteigung ein Jüngling von 18 Jahren, von stattlichem Aeußern, reich begabt und wissenschaftlich gebildet, machte sich bei dem Volke sogleich dadurch beliebt, daß er zwei wegen ihrer Gelderpressungen besonders verhaßte Räthe seines Vaters hinrichten ließ. Alsbald heirathete er die Wittwe seines Bruders Arthur, Catharina von Arragonien, mit welcher er schon in seinem zwölften Lebensjahre verlobt worden war. Die Bedenken wegen der Blutsverwandtschaft wurden durch die schon vor sechs Jahren von Julius II. ertheilte Dispensation und außerdem durch die feierliche Erklärung seiner Braut, welche zu beschwören sie sich geneigt zeigte, daß Arthur seine Ehe mit ihr nie vollzogen habe, entkräftet. Zwar gab sich Heinrich VIII. in den ersten Jahren seiner Regierung ganz den Vergnügungen hin. Doch spornte ihn bald nachher das jugendliche Feuer und sein gefüllter Schatz an, von der Politik seines Vaters abzuweichen und an den politischen Händeln der Continentalmächte Theil zu nehmen. Um den drohenden Fortschritten der französischen Waffen in Italien zu begegnen, bildete der kriegerische Julius II. im October 1511 die sog. heilige Liga. Das Versprechen des Papstes, Heinrich VIII. für seine Dienste mit dem Titel eines allerchristlichsten Königs, welcher dem Könige von Frankreich wegen der Veranstaltung des schismatischen Pisaner Concils entzogen werden sollte, zu belohnen, sowie die von seinen Schmeichlern in ihm rege gemachte Hoffnung, die

Besitzungen früherer englischer Könige in Frankreich wieder zu erobern, führte auch ihn jenem Bündnisse zu. Er erklärte gegen Ludwig XII., welcher die Herausgabe der ehemals englischen Besitzungen verweigerte, den Krieg, schickte eine Flotte nach Guienne und schiffte sich dann im folgenden Jahre selbst mit einem Heere von 25,000 Mann nach Frankreich ein, wo er, verstärkt durch einige Tausende teutscher Truppen, im August d. J. die sog. Sporenschlacht gewann. Fast zu gleicher Zeit verlor der schottische König Jacob IV., der Verbündete Frankreichs, welcher vom Norden her in England eingefallen war, bei Flodden Schlacht und Leben. Der im August 1514 abgeschlossene Friede wurde durch die Vermählung des 53jährigen französischen Königs mit der 16jährigen Schwester Heinrichs VIII. befestigt. Während dieses Krieges war es auch gewesen, daß Wolsey auf den öffentlichen Schauplatz trat, auf welchem er sich 15 volle Jahre zu erhalten wußte. Von einer Stelle zur andern befördert, wurde er im August 1514 auf den erzbischöflichen Stuhl zu York erhoben. Ein Jahr später ernannte ihn Leo X. zum Cardinalpriester, um sich seines großen Einflusses bei Heinrich VIII. leichter bedienen zu können. Kurz zuvor war der ehrgeizige und eroberungssüchtige König Franz I. von Frankreich plötzlich mit einem Heere über die Alpen in die lombardischen Ebenen hinab gezogen. In seiner Bestürzung machte das Consistorium zu Rom den Vorschlag, den König von England um Hilfe zu bitten. Dieser beschloß jedoch vorerst, keinen Krieg gegen Frankreich zu eröffnen, jedoch die Feinde desselben mit Geld zu unterstützen. Als Maximilian I., welcher mit einem beträchtlichen Heere vor das von den Franzosen eroberte Mailand gezogen war, wegen Geldmangels mit seinen meuterischen Soldaten nach Trient sich begeben mußte, machte er hier Heinrich VIII. durch dessen Geschäftsträger den Antrag, ihn, im Falle er dem Könige von Frankreich den Krieg erkläre und mit einem Heere nach dem festen Lande sich einschiffe, mit dem Herzogthume Mailand zu belehnen, ihn zu adoptiren und zu seinen Gunsten die Kaiserkrone niederzulegen. Zwar ging Heinrich VIII. auf diesen Vorschlag des romantischen Kaisers nicht ein. Als jedoch der letztere 1519 starb, trat er neben den Königen Franz I. von Frankreich und Carl von Spanien als Bewerber um die Kaiserkrone auf. Hatte hiezu schon sein eigener Ehrgeiz ihn gestachelt, so wirkte dabei insbesondere noch der Cardinal Wolsey auf ihn ein, welcher sich von der Hoffnung tragen ließ, daß an die Wahl seines Herrn seine Erhebung auf den päpstlichen Stuhl sich knüpfen werde. Allein die hochfliegenden Pläne Beider schlugen fehl. Zum Nachfolger Maximilians wurde dessen Enkel Carl und an die Stelle Leo's X. der Niederländer Hadrian VI. gewählt. Dagegen besaß Wolsey nicht bloß fortwährend das vollste Vertrauen Heinrichs VIII., sondern er wurde auch von dem Kaiser und dem Könige von Frankreich mit Jahrgeldern beschenkt. Anfänglich nahm Heinrich VIII. die Partei des Kaisers gegen Franz I., und Wolsey hatte die schwierige Aufgabe, von dem nun endlich wieder einmal zur Linderung der Finanznoth einberufenen Parlamente die nöthigen Geldmittel sich bewilligen zu lassen. Nach der Schlacht bei Pavia jedoch trat Heinrich VIII. von dem jungen Kaiser zurück und schloß aus Neid und Eifersucht gegen denselben, sowie auch aus dem Grunde, weil er von dem Könige des mehr absolutistisch regierten Frankreichs eher Geldunterstützung hoffen konnte, als von dem an die Zustimmung seiner schwierigen Stände gebundenen Kaiser, ein Schutz- und Trutzbündniß mit Franz I. ab. Kaum hatte Franz I. wieder seine Freiheit erhalten, als er durch den englischen Gesandten aufgefordert wurde, den geschworenen Eid zu brechen, ein Vorschlag, dessen Ausführung der französische König durchaus nicht im Widerspruche mit seiner sonst so prunkhaft an den Tag gelegten Ritterlichkeit fand. — Wie Heinrich VIII. während der Kämpfe zwischen Frankreich und dem Hause Habsburg seinen Einfluß geltend machte und in die politischen Verhältnisse seiner Zeit thätig eingriff, so trat er auch auf dem theologischen Schauplatze als Kämpfer auf. Luther hatte kaum an-

gefangen, durch seine kühne Opposition gegen die alte Kirche seinen Namen im Abendlande bekannt zu machen, als Heinrich VIII. sogleich gegen ihn entschieden Partei nahm. Er ließ dessen durch den Papst verdammte Schriften in Gegenwart des Volkes verbrennen und überhaupt alle verbotenen Bücher unter Androhung strenger Strafe einliefern. Zuletzt entschloß er sich, mit dem teutschen Mönche im theologischen Streite sich zu messen. Schon frühzeitig hatte er sich vorzugsweise mit dem Studium der Theologie beschäftigt. Die hohe Gunst, deren Wolsey genoß, hatte er besonders dem Umstande zu verdanken, daß er mit dem Könige in dessen Lieblingsschriftsteller, dem hl. Thomas von Aquin, mit großer Meisterschaft einging. Schon aus Klugheit wurde Heinrich von seinem Günstlinge, welcher nach und nach als Legat so ziemlich alle päpstlichen Rechte in seiner Hand zu vereinigen gewußt hatte, in der streng-kirchlichen Richtung erhalten und bestärkt. Er verfaßte nun gegen Luther, welcher in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche die Siebenzahl der Sacramente angegriffen hatte, eine Vertheidigung der letztern in seiner „Assertio septem sacramentorum adversus M. Lutherum, edita ab invictissimo Angliae et Franciae Rege et Domino Hiberniae Henrico ejus nomine octavo." Obwohl Heinrich VIII. sich für einen der tüchtigsten Theologen seiner Zeit hielt, so hatte er doch die genannte Schrift zuvor dem Cardinal Wolsey, dem Bischofe Fisher von Rochester und besonders dem gelehrten Thomas Morus zur Durchsicht und Verbesserung mitgetheilt. Dem Papste durch den Dechanten Clarke von Windsor überreicht, wurde dieselbe mit Bewunderung aufgenommen. Allein dem königlichen Gottesgelehrten genügte es nicht, zu Rom mit den Kirchenlehrern Augustinus und Gregorius verglichen zu werden. Da der ihm von Julius II. nicht bloß versprochene, sondern selbst insgeheim verliehene Titel eines allerchristlichsten Königs ihm von dessen Nachfolger Leo X. nicht übertragen wurde, so wurde er auf seine Bitte durch eine förmliche Bulle mit dem Titel eines Defensor Fidei beehrt, welcher im J. 1543 durch einen Parlamentsbeschluß mit der Krone verbunden und von seinen Nachfolgern bis auf die neueste Zeit geführt wurde. Anders freilich war der Eindruck, welchen die königliche Streitschrift auf Luther machte. Er antwortete Sr. Majestät in der alleranstößigsten und leidenschaftlichsten Weise, nannte ihn einen groben Thomisten, Lügner, Lügenmaul, Narr, Eselskopf u. dgl. Zwar leistete er auf das Verlangen des Königs von Dänemark, welcher, wie auch die teutschen Fürsten, in jener Antwort einen Angriff auf alle gekrönten Häupter sah, eine Art Abbitte. Da er aber in derselben den König zwar von den ihm gemachten Beschuldigungen frei sprach, dieselben jedoch auf Wolsey übertrug, bekannte sich Heinrich VIII. als den Verfasser der seinen Namen tragenden Schrift und ließ zugleich den teutschen Reformator, dessen Leidenschaftlichkeit, Geilheit und Ausschweifungen zur Genüge an den Tag legten, daß er kein von Gott gesandter Apostel sei, seine volle Verachtung fühlen. — Wer hätte nach solchen Vorgängen erwartet, daß Heinrich VIII., der Bekämpfer der von Luther erregten kirchlichen Neuerung, bald selbst der Urheber der Trennung der englischen Kirche von der römischen sein werde? Und zwar hat die Reformation in keinem Lande einen so wenig ehrenhaften Ursprung und einen mit dem Wesen einer Kirchenverbesserung so sehr im Widerspruche stehenden Fortgang genommen, als gerade in England, wo sie sich an der sündhaften Leidenschaft eines Wollüstlings entzündete und an der blutdürstigen Willkür desselben ihr Dasein fortfristete. Heinrich VIII. war zwar acht Jahre jünger als seine Gemahlin, doch hatte er ihr lange Zeit seine Liebe zugewendet. Sie gebar ihm drei Söhne und zwei Töchter, welche jedoch, mit Ausnahme der Maria, die später den englischen Thron bestieg, sämmtlich in ihrer Kindheit dahinstarben. In seinen spätern Jahren jedoch, als der Unterschied des Alters mehr hervortrat, und die vielen Krankheiten der Königin von ihrer Anmuth und Jugendfrische immer mehr abstreiften, wandte er sein Herz von ihr ab, um seine

mächtige Sinnlichkeit auf unerlaubte Weise zu befriedigen. Doch verbarg er seine Leidenschaften immer noch vor den Augen der Oeffentlichkeit. Seine erste bekannte Mätresse war die Wittwe eines englischen Ritters, mit welcher er einen Sohn zeugte, den er zum Herzoge von Richemond und zum Statthalter von Irland ernannte, welcher jedoch zu seinem großen Leidwesen schon in einem Alter von kaum 18 Jahren starb. Auf seine zweite Geliebte, Maria Boleyn, eine Tochter des Thomas Boleyn, folgte in seiner Gunst die jüngere Schwester der letztern Anna Boleyn. Als Ehrendame am Pariser Hofe hatte sich dieselbe alle Künste eigen gemacht, welche, verbunden mit natürlichen Reizen, das Herz hochstehender Liebhaber fesseln konnten. Nach ihrer Rückkehr aus Frankreich warb Percy, Sohn des Grafen von Northumberland, um ihre Hand. Aber schon hatte sie das Herz des Königs selbst gewonnen. Percy wurde genöthigt, die Tochter des Grafen von Shrewsbury zu heirathen. Dieser Umstand, sowie ein kostbares Geschenk von Juwelen und die Erhebung ihres Vaters zum Vicomte von Rochefort verriethen ihr, daß die Macht ihrer Reize ihr die Zuneigung des Königs verschafft habe. Als dieser ihr seine wahren Absichten entdeckte, erwiderte sie sehr klug, so glücklich sie sich schätzen würde, seine Gemahlin zu sein, so würde sie doch nie einwilligen, seine Buhlerin zu werden. Ihren Widerstand durch Schmeicheleien mildernd und seine Hoffnung immer rege erhaltend, entflammte sie immer mehr seine Leidenschaft. Nun gab er sich auf einmal Bedenken über die Rechtmäßigkeit seiner Ehe hin, in welcher er bereits 17 Jahre lebte, und er äußerte sich auch gegen seine Vertrauten, er fürchte, mit der Wittwe seines Bruders in Blutschande zu leben. Als Wolsey den Wunsch des Königs, sich von Catharina zu trennen, vernahm, wirkte er demselben nicht entgegen, vielmehr ging er so weit, der Anerbietung seines Beistandes die Erklärung beizufügen, die Sache werde vollkommen gelingen. Ob er sich hiebei von dem Hasse gegen Carl V., dem er wegen seiner Nichterhebung auf den päpstlichen Stuhl grollte, leiten ließ, wie mehrere Geschichtschreiber erzählen, lassen wir dahingestellt. Immerhin hatte er den Plan, die Vermählung Heinrichs mit der Tochter Ludwigs XII. zu betreiben, da er der Liebschaft mit Anna Boleyn, wenn er sie je kannte, keine längere Dauer beigemessen haben mochte, als der früheren. Um dieselbe Zeit wurde das Project einer Heirath zwischen der zwölfjährigen Tochter Heinrichs entweder mit Franz I. oder mit dessen zweitem Sohne betrieben. Bei den Verhandlungen hierüber warf der Bischof von Tarbes die Frage dazwischen, ob denn die Legitimität der Prinzessin ganz ohne Makel sei? Daß er diese Frage nicht im Auftrage oder auch nur im Sinne des französischen Hofes gestellt habe, geht daraus hervor, daß man französischer Seits immer noch fortfuhr, auf die beabsichtigte Heirath zu dringen. Die angenehme Ueberraschung, mit welcher Heinrich VIII. diese Frage aufnahm, könnte darauf schließen lassen, daß der Cardinal Wolsey auf jenen Bischof eingewirkt habe, um dem Könige einen anständigen Vorwand zu verschaffen, mit seinem Scheidungsplane hervorzutreten. Jedenfalls ist so viel gewiß, daß Heinrich VIII. selbst nachher erklärte, seine Gewissensscrupel seien durch den Bischof von Tarbes bestätigt worden. Wirklich war jetzt auch des Königs sog. geheime Angelegenheit in Aller Munde. Wohl mochten die Canonisten und die Theologen, denen der König die Bedenken seines zarten und frommen Gewissens nun vorlegte, ohne Schwierigkeit bis auf den tiefsten Grund derselben dringen. Da sie nach dem Willen ihres Herrschers entscheiden wollten, so bestritten sie die Gültigkeit der Dispensation, indem sie an der Bulle Julius II. einige Mängel entdeckt haben wollten. Unglücklicherweise mußte es sich treffen, daß gerade damals zwischen dem Kaiser und Clemens VII. das größte Zerwürfniß herrschte. Der Papst wurde von dem kaiserlichen Heere, in dessen Hände er gefallen war, gefangen gehalten. Alsbald erkannten Heinrichs Minister die Vortheile, die aus diesem Verhältnisse für die Angelegenheit ihres Herrn zu ziehen

seien. Es wurden in England für die Befreiung des Kirchenoberhauptes öffentliche Umzüge und ein dreitägiges Fasten angeordnet. Wolsey begab sich nach Frankreich, um mit Franz I. persönlich über die gemeinsam zu ergreifenden Maßregeln zu verhandeln. Den 18. August wurde zwischen beiden Mächten ein Vertrag abgeschlossen, welcher unter Anderm auch die Bestimmung enthielt: So lange der Papst gefangen sei, sollten beide Könige weder in die Berufung eines allgemeinen Conciliums einwilligen, noch Bullen oder Breven annehmen, welche Clemens zum Nachtheile ihrer Rechte oder deren ihrer Unterthanen erlasse. Die Angelegenheiten der französischen und der englischen Kirche sollten inzwischen durch ihre eigenen Bischöfe geleitet und die Urtheile Wolsey's als Legaten, von welchem Range auch die Verurtheilten sein möchten, ohne Rücksicht auf ein päpstliches Verbot unverweilt in Vollzug gesetzt werden. Es ist klar, daß die Absicht dieser Bestimmung dahin ging, Wolsey mit der ganzen päpstlichen Macht zu betrauen, und daher die Entscheidungsfragen ganz von seinem Urtheile abhängig zu machen. Auch wurde Clemens VII. (s. d. A.) gleich darauf durch Wolsey und einige andere Cardinäle von dieser Bestimmung in Kenntniß gesetzt und ehrfurchtsvoll gebeten, zum Zwecke der Ausübung der päpstlichen Rechte diesseits der Alpen einen Generalvicar zu ernennen. Aber wie schmerzlich wurde Wolsey, welcher mit dem so eben genannten Kirchenamte bekleidet zu werden gehofft hatte, enttäuscht, als er, über den günstigen Erfolg seiner Sendung freudetrunken nach England zurückkehrend, den Entschluß des Königs vernahm, Anna von Boleyn zu heirathen. Auf der einen Seite fürchtete er die Erhebung der letztern, da er den Haß ihrer ganzen Familie gegen seine Person kannte, auf der andern Seite sah er den Verlust der Freundschaft des Königs von Frankreich voraus, welche unausbleiblich auf die Auflösung des von ihm eingeleiteten Planes einer Heirath Heinrichs VIII. mit der französischen Prinzessin folgen mußte. Nachdem er einen augenblicklichen Versuch gemacht hatte, den König von seinem Entschlusse abzubringen, entschloß er sich doch, um nicht dessen Gunst zu verscherzen, auf der von jenem vorgezeichneten Bahn fortzuschreiten. Heinrich VIII. hatte während der Abwesenheit des Cardinals eine Abhandlung ausgearbeitet, in welcher er die Ehescheidung auf das dritte Buch Mosis stützte. Dieselbe wurde Thomas Morus und dem Bischofe Fisher (s. d. A.) von Rochester zur Begutachtung vorgelegt. Die Vorschützung seiner Unbekanntschaft mit der Theologie, durch welche sich Thomas Morus aus dieser schlüpfrigen Frage zu ziehen suchte, konnte bei einem Manne von solchem Geiste und solcher Gelehrsamkeit einem verneinenden Urtheile gleich geachtet werden. Eine solche ertheilte auch wirklich ohne Rückhalt der Bischof von Rochester. Alle Bemühungen Wolsey's, die Prälaten für die Absichten des Königs günstig zu stimmen, führten nur dahin, daß bei weitem der größte Theil derselben sich erklärte: da die von Heinrich angeführten Beweggründe einen trifftigen Grund zu Bedenklichkeiten lieferten, so möge derselbe zur Beruhigung seines Gewissens seine Sache dem hl. Stuhle zur Entscheidung vorlegen. Auf der andern Seite aber war auch der Kaiser nicht Willens, die Ehre seiner Tante, der Königin Catharina, leichten Kaufes gefährden zu lassen, und drang deßhalb im Juni dem gefangenen Papste das Versprechen ab, ohne sein Vorwissen in nichts einzuwilligen, was als Vorbereitung zur Scheidung dienen könnte. Indeß gelang es Clemens, als Gärtner verkleidet nach Orvieto zu entfliehen. Alsbald eilten die englischen Gesandten zu ihm, um ihm zu seiner Befreiung Glück zu wünschen und ihn um die schnelle Betreibung der Ehescheidungssache ihres Herrn zu bitten. Sie legten ihm dann zwei in England verfaßte Instrumente vor. In dem ersten wurde Wolsey bevollmächtigt, die Ehescheidungsangelegenheit vorzunehmen und zu entscheiden. In dem andern wurde Heinrich erlaubt, statt der Catharina eine andere Gemahlin zu nehmen, selbst wenn diese schon mit Jemanden verlobt oder mit Heinrich im ersten Grade verschwägert war. Diese letztere Dispensation wurde aus zwei Gründen für noth-

wendig erachtet, einmal, weil man glaubte, Anna Boleyn sei mit Percy schon verlobt und daher seine rechtmäßige Gemahlin, und zweitens, weil Maria Boleyn die Mätresse des Königs gewesen war. Verlangte nun der letztere deßhalb von Catharina geschieden zu werden, weil sein Bruder mit ihr fleischlichen Umgang gepflogen habe, so konnte er, da Schwester und Schwester eben so nahe verwandt sind als Bruder und Bruder, auch Anna Boleyn nicht heirathen, weil er fleischlichen Umgang mit ihrer Schwester gepflogen. Der König befand sich also, wie Lingard mit Recht sagt, in der höchst sonderbaren Nothwendigkeit, dem Papste eine Befugniß zuzugestehen, die er zu gleicher Zeit läugnete und eine Dispensation derselben Art zu verlangen, wie jene, von der er behauptete, sie sei ungültig. Beide Instrumente wurden von Clemens VII., das erste jedoch erst, nachdem er es hatte neu redigiren lassen, unterzeichnet. Gleich darauf erhielt jedoch einer der Agenten den Befehl, zu begehren, daß von Rom aus ein Legat nach England geschickt und dem Cardinal Wolsey beigegeben werde. Clemens ließ dem englischen Cabinette die Wahl zwischen sechs Cardinälen. Hiermit nicht zufrieden, verlangte Wolsey die Abfassung einer Decretalbulle, vermittelst welcher der Papst zu Gunsten des Verbots im dritten Buche Mosis entscheiden und dasselbe für einen Bestandtheil des göttlichen Gesetzes erklären sollte, welches weder eine Ausnahme noch Dispensation gestatte. Clemens verweigerte dieselbe, da durch sie nach dem einstimmigen Urtheile der darüber befragten Theologen und Canonisten über einen bisher in den Schulen bestrittenen Gegenstand entschieden und das Verfahren Julius II. verdammt werden würde. Doch ertheilte er zuletzt auf vieles Bitten und Drängen eines englischen Gesandten Wolsey die Vollmacht, mit Zuziehung noch eines englischen Prälaten die Gültigkeit der durch Julius II. erlassenen Dispensation und die Ehe Heinrichs mit Catharina summarisch in ihrer gerichtlichen Formalität zu untersuchen, nach seinem Gewissen, ohne Rücksicht auf Exception oder Appellation, die Dispensation für gültig oder ungültig zu erklären und in letzterem Falle die Parteien zu scheiden, zugleich aber, falls es verlangt werde, ihre Kinder zu legitimiren. Als diese Bulle in England ankam, bezeugten Heinrich VIII. und seine Geliebte ihre Zufriedenheit darüber. Wolsey aber gerieth über dieselbe in Bestürzung. Er schwankte allmählig darüber, ob die Scheidung aus dem Grunde, weil die Dispensation ohne Heinrichs Wissen ertheilt worden sei, mit Recht ausgesprochen werden könne, und erklärte sogar vor dem Könige, er sei entschlossen, ihn nicht mehr zu begünstigen, als die Gerechtigkeit erlaube, und wenn er die Dispensation für rechtsgültig befinde, sie auch dafür zu erklären, was auch die Folge davon sein möge. Da er sich jedoch auf der andern Seite überzeugte, daß, wenn die Scheidung nicht vollzogen werde, seine Macht, sein Vermögen und vielleicht sein Leben gefährdet seien, schickte er dem Gesandten zu Rom neue Verhaltungsmaßregeln und beschwor den Papst, indem er zugleich an sein Mitleid appellirte, die Decretalbulle zu unterzeichnen, damit er die frühere Gunst des Königs wieder erlange. Auch versprach er, das Dasein der Bulle vor Jedermann geheim zu halten, damit der Papst vor jeglichem Tadel geschützt bleibe. Den Bitten und Drohungen des Gesandten endlich nachgebend, versprach Clemens VII. schriftlich, nie die Vollmacht zurückzunehmen, noch das Urtheil des Legaten umzustoßen. Ja er unterzeichnete sogar zuletzt die Decretalbulle, beobachtete jedoch die Klugheit, dieselbe nicht Wolsey zu überlassen, da er mit Recht befürchtete, daß dieser dieselbe, wenn es seinem Zwecke dienlich sei, auch ohne seine Erlaubniß bekannt machen würde. Vielmehr wurde dieselbe dem Legaten Campegius (s. d. A.) mit dem Befehle übergeben, sie bloß dem Könige und dem Cardinal vorzulesen und dann heimlich zu verbrennen. Wie Wolsey, so befand sich auch Clemens VII. wegen der Ehescheidungsangelegenheit in der größten Verlegenheit. Auf der einen Seite fühlte er sich Heinrich VIII. verpflichtet, da dieser noch in der neuesten Zeit zur großen Unzufriedenheit seines Volkes gegen Carl V. den

Krieg erklärt hatte und denselben, wenn er auch zur Beschwichtigung der Engländer mit den Niederlanden wieder einen Waffenstillstand abschloß, doch mit Spanien immer noch fortführte. Auf der andern Seite fürchtete der Papst die Drohungen des Kaisers, welcher durch seinen Gesandten den Maßregeln des englischen Botschafters rastlos entgegenarbeiten ließ. In der Voraussicht nun, daß die Entscheidung der Sache in letzter Instanz ihm zufallen werde, suchte er die Streitfrage hinauszuzögern, da er zugleich hoffte, daß ein unvorhergesehenes Ereigniß dazwischen treten und ihn aus der Verlegenheit ziehen werde. Er gab dem Cardinale Campegius, dessen Kränklichkeit ihm gerade zu Statten kam, den Auftrag, kurze Tagreisen zu machen, die Aussöhnung der Parteien zu versuchen, die Untersuchung mit der nöthigen Vorsicht und Beobachtung der festgesetzten Formen zu führen und endlich in keinem Falle das Urtheil zu sprechen, ohne zuvor bei dem apostolischen Stuhle angefragt zu haben. Wirklich brach damals auch in England eine unter dem Namen der Schweißkrankheit bekannte Seuche aus, welche mit reißender Schnelligkeit um sich griff. Auch Anna Boleyn wurde von derselben befallen, jedoch durch die gewöhnliche Churart wieder hergestellt. Heinrich, welcher für sein Leben fürchtete, vermied allen Verkehr mit seinen Dienern und mit Fremden, und dachte nicht mehr an „seine geheime Angelegenheit", sondern wohnte vielmehr den Andachtsübungen der Königin bei, beichtete täglich und communicirte alle Sonn- und Feiertage. Schon gab man sich der Vermuthung hin, der König werde seiner Leidenschaft auf immer entsagen. Allein kaum hatte die Krankheit aufgehört und hatte er von seinem Gesandten zu Rom die Abreise des Campegius mit der Decretalbulle erfahren, als er die beim Ausbruche der Krankheit auf seinen Befehl nach dem Landgute ihres Vaters gebrachte Anna Boleyn wieder an den Hof zurückrief. Bei der Ankunft des Legaten entfernte er sie allerdings wieder Schicklichkeitshalber und lebte äußerlich im besten Einvernehmen mit der Königin, welche die Sympathie des Volkes in dem Maße für sich hatte, daß man es für nothwendig hielt, zur Erhaltung der Ruhe und Sicherheit Maßregeln zu ergreifen. Seinem Auftrage gemäß verweigerte Campegius die Bekanntmachung der dem Könige und Wolsey vorgelesenen Decretalbulle. Eben so unerbittlich bestand Clemens VII. auf der getreuen Erfüllung der Bedingungen, unter denen sie ertheilt worden war. Plötzlich jedoch verbreitete sich im Frühjahre des folgenden Jahres (1529) die Nachricht, daß Clemens dem Tode nahe, vielleicht schon verfallen sei. Sogleich erhielten der französische und englische Gesandte zu Rom Befehl, all' ihren Einfluß aufzubieten, damit Wolsey auf den päpstlichen Stuhl erhoben werde. Allein gegen alle Erwartung genas der Papst allmählig wieder von seiner Krankheit, während welcher die englischen Gesandten die verschiedensten Versuche gemacht hatten, ihm weitere Concessionen abzugewinnen. Endlich im Juni eröffneten beide Legaten ein Gericht, vor welchem beide Parteien vernommen wurden. Catharina legte große Festigkeit und Standhaftigkeit an den Tag. Schon früher hatte sie gegen Campegius, welcher sie im Namen des Papstes in ein Kloster zu gehen ermahnt und ihr die gegen die Gültigkeit ihrer Ehe gemachten Einwürfe vorgetragen hatte, unter Anderem geäußert: sie sei nicht für sich bekümmert, sondern für Jemand, dessen Interesse ihr theurer sei, als ihr eigenes; die muthmaßliche Thronerbin sei ihre Tochter Maria, deren Recht nie durch eine freiwillige Handlung ihrer Mutter beeinträchtigt werden solle. Jetzt aber protestirte sie gegen ihre Richter, weil diese Pfründen innerhalb des Reiches besäßen, die sie von dem Gegenpart empfangen, und weil sie gute Ursache habe, zu glauben, von solchen keine Gerechtigkeit zu erlangen. Sie rief Gott zum Zeugen an, daß sie als Jungfrau das Bett des Königs bestiegen habe, und forderte diesen auf, nach seinem Gewissen es selbst zu bezeugen, und appellirte dann an den Papst. Zwar wurde der Proceß dessenungeachtet weiter fortgeführt. Allein Campegius ging auf das Verlangen seines Collegen Wolsey, das

Urtheil schnell zu fällen, nicht ein und bat den Papst, die Sache vor seinen Richterstuhl zu ziehen. Nachdem nun die Untersuchung von den Legaten geflissentlich durch öftere Vertagung bis zu dem Zeitpunct verlängert worden war, wo nach dem bei der Rota romana bestehenden Gebrauche die Sommerferien begannen, erklärte Campegius dem Könige, das Urtheil müsse verschoben werden, bis die Acten dem Papste vorgelegt worden seien. Das Gericht wurde dann aufgelöst und den Legaten vom Papste die Vollmacht zurückgenommen. Als der mit kostbaren Geschenken und mit Dankesbezeugungen für seine geleisteten Dienste entlassene Campegius auf seiner Rückkehr nach Italien in Dower anlangte, drang ein Haufe Bewaffneter in sein Zimmer und untersuchte seinen Koffer unter dem Vorwande, er führe Dinge mit, welche Wolsey gehörten. Mit Recht wird vermuthet, daß dieselben die Decretalbulle und vielleicht auch noch Heinrichs Briefe an Anna Boleyn, in deren Besitz der Legat sich zu setzen gewußt hatte, suchten. Allein die letztern waren von Campegius schon vorausgeschickt worden und sollen sich jetzt noch in der vaticanischen Bibliothek befinden. — Bald darauf erfolgte der Sturz Wolsey's. So sehr Anna Boleyn ihm früher geschmeichelt hatte, so sehr hatte er jetzt die Folgen ihrer Arglist zu tragen. Als von dem Kronanwalte zwei Bills gegen ihn eingebracht wurden, in welchen er beschuldigt ward, als Legat ein von Richard III. erlassenes Gesetz übertreten zu haben, so gab er, erkennend, welcher Schlag gegen ihn geführt werden wollte, das Siegel zurück, stellte sich der Gnade des Königs anheim und übertrug demselben unter der Bedingung, daß er seine geistlichen Würden behalte, sein ganzes großes Privatvermögen. Der Hof und die Stadt erwarteten, den kurz zuvor noch so mächtigen Günstling in den Tower abführen zu sehen. Doch nahm ihn der König vielleicht aus einem Ueberreste alter Zuneigung gegen das Gericht in Schutz und bewirkte durch Thomas Cromwell die Verwerfung der gegen ihn eingebrachten Anklagebills. Nachdem er noch ein Jahr lang Gegenstand der Verfolgung gewesen war, wurde er wegen Hochverraths verhaftet. Er starb jedoch, ehe der Proceß gegen ihn eröffnet wurde, im November 1530. „Hätte ich," sagte er sterbend zu dem Lieutenant des Towers, „nur Gott so fleißig gedient, wie ich dem Könige gedient habe, er würde mich nicht verlassen haben in meinen grauen Haaren. Aber das ist der gerechte Lohn dafür, daß ich bei meiner Mühe und meinem Nachsinnen nicht meinen Dienst gegen Gott, sondern nur meine Pflicht gegen meinen Fürsten im Auge hatte." Nun wurde ein neues Cabinet gebildet, in welches der bisherige Schatzmeister des königlichen Hauses, Thomas Morus (s. d. A.), als Kanzler eintrat. Clemens VII. hatte sich damals wieder mit dem Kaiser ausgesöhnt. In Bologna wohnten beide vier Monate lang unter demselben Dache. Hier traf eine neue Gesandtschaft von Heinrich VIII. ein, welcher gegen seine Vertrauten schon geäußert hatte, daß er, wenn dieser letzte Versuch mißlinge, dem Papste den Gehorsam aufkündigen und in England einen Patriarchen aufstellen werde. An der Spitze dieser Gesandtschaft stand der Vater der Anna Boleyn. Clemens VII. empfing dieselben sehr gnädig und versicherte sie, Alles für ihren König zu thun, was sein Gewissen gestatte. Minder freundlich nahm sie der Kaiser auf. Als ihm für seine Einwilligung 300,000 Kronen und die Zurückerstattung von Catharina's Heirathsgut angetragen wurden, antwortete er: er sei kein Krämer und werde die Ehre seiner Tante nicht verkaufen. Entscheide der Papst gegen Catharina, so werde er sich damit beruhigen; im andern Falle werde er dieselbe mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln unterstützen. Ein Versuch der neuen Minister, günstige Gutachten der berühmtesten europäischen Universitäten zu erlangen, schlug ebenfalls fehl. Zwar sprachen sich mehrere italienische Universitäten zu Gunsten des Königs aus. In Teutschland stimmten dieselben sämmtlich, die protestantischen nicht ausgenommen, gegen denselben. Fast ebenso verhielt es sich mit den französischen Universitäten. Die immerhin noch große Masse von solchen Gutachten, welche

vom englischen Cabinete an Clemens VII. geschickt wurden, konnten auf diesen um so weniger Eindruck machen, da er einerseits wußte, durch welche Kunstgriffe dieselben erkauft oder erpreßt worden waren, und da dieselben andererseits von der (von Catharina bestrittenen und von Heinrich VIII. nicht erwiesenen) Ansicht ausgingen, daß die Ehe zwischen Catharina und Arthur vollzogen worden sei. Als Heinrich VIII. den unüberwindlichen Widerstand des Papstes erkannte und außerdem noch durch seinen Agenten erfuhr, Clemens VII. werde in Bälde noch durch das Andringen der Kaiserlichen zur Erlassung eines Breve gezwungen werden, welches allen Erzbischöfen, Bischöfen und Gerichtshöfen verbiete, in Betreff der Ehe Heinrichs VIII. mit Catharina ein Urtheil zu fällen, so begann er zu schwanken und äußerte gegen seine Vertrauten, er sei gröblich betrogen worden; nie würde er sich um die Scheidung beworben haben, wenn er nicht versichert worden wäre, daß die päpstliche Dispensation leicht zu erhalten sein werde. Da diese Versicherung sich nicht bewährt habe, gedenke er den Plan aufzugeben. Schon glaubten sich Anna Boleyn und ihre Anhänger ihrem Sturze nahe, als Thomas Cromwell (s. d. A.) der Angelegenheit unerwartet eine andere Wendung zu geben wußte. Sobald er die Absicht des Königs erfuhr, begehrte er eine Audienz und wies Heinrich VIII. auf das Beispiel der teutschen Fürsten hin, welche das römische Joch abgeworfen und sich selbst als die Oberhäupter der Kirche erklärt hätten. Die gesammte Geistlichkeit wurde nun vor den königlichen Gerichtshof geladen, da sie der von Wolsey begangenen Uebertretung der Statuten der Provisoren sich theilhaftig gemacht hätten. Die Convocation bot 100,000 Pfund für vollständige Begnadigung. Der König schlug jedoch das Anerbieten aus, wenn er nicht im Eingange des wegen Schenkung jener Summe ausgefertigten Instrumentes als Beschützer und alleiniges Oberhaupt der Kirche und des Clerus von England anerkannt werde. Doch willigte er ein, daß die von dem Erzbischofe Warham vorgeschlagene, die königliche Suprematie gewissermaßen wieder aufhebende Clausel: (Se. Majestät als Oberhaupt anzuerkennen), „in soweit es Christi Gebot gestatte," beigefügt wurde. Dieß beweist, daß Heinrich VIII. auch damals noch unschlüssig und schwankend war, und vorerst den römischen Hof schrecken wollte, ehe er den letzten Schritt wagte und sich ganz von der Einheit der Kirche lostrennte. Einige Monate später erhielt Catharina, welche ihr standhaftes Benehmen beibehalten hatte, Befehl, das Schloß Windsor zu verlassen, um Heinrich VIII., dessen rechtmäßige Gattin sie, wie sie sagte, bleibe, wohin sie auch gehe, nie mehr zu sehen. Ein Schreiben des Papstes, worin dieser ihn wegen Vertreibung seiner Gemahlin vom Hofe tadelte und zur Zurückrufung derselben, sowie zur Entfernung ihrer Nebenbuhlerin aufforderte, war unter diesen Umständen von keiner Wirkung mehr. Im Gegentheil wollte Heinrich VIII. jetzt Furcht einflößen, und berief zu diesem Ende ein Parlament, welches die Abschaffung der Annaten aussprach. Zu derselben Zeit wußte Thomas Cromwell, um der Ausführung seines Planes, die kirchliche Suprematie an die Krone zu heften, näher zu kommen, einen weitern Parlamentsbeschluß einzuleiten, durch welchen der Geistlichkeit verboten wurde, Satzungen zu entwerfen, zu veröffentlichen und beobachten zu lassen. Von dem Papste dagegen wurde Heinrich VIII. zur Fortsetzung des Processes vorgeladen. Auch wurde von demselben ein Breve unterzeichnet, welches dem König unter Androhung des Kirchenbannes befahl, sich von seiner Buhlerin zu trennen, und für den Fall, daß sie einander heiratheten, die Ehe für ungültig erklärte. Doch wurde die Publication desselben aus was immer für Gründen noch verschoben. Bei einer Zusammenkunft, welche Heinrich VIII. im October d. J. mit Franz I. hielt, willigte derselbe auf die Bitten und Ermahnungen des letztern endlich in den Plan ein, den Papst zu einer Besprechung mit beiden Monarchen einzuladen, um bei dieser Gelegenheit die unter ihnen obwaltenden Streitigkeiten freundschaftlich beizulegen. Auch versprach er,

in der Zwischenzeit sich jeden Schrittes zu enthalten, welcher die Spaltung zwischen ihm und dem Papste erweitern könnte. Als es sich jedoch zeigte, daß die vier Monate früher zur Marquise von Pembroke erhobene Anna Boleyn, mit welcher er seit drei Jahren lebte, und die er für unfruchtbar hielt, sich in einem Zustande befand, der ihm einen Erben verhieß, so wurde er durch die Nothwendigkeit, die Legitimität des Kindes gegen jeden Einwurf zu sichern, bewogen, sein dem Könige von Frankreich feierlich gegebenes Wort zu brechen. Er ließ sich den 25. Januar 1533 durch seinen Hofkaplan Lee mit Anna Boleyn trauen. Am Vorabende vor Ostern erging der Befehl, ihr die der königlichen Gemahlin gebührenden Ehrenbezeugungen zu leisten. Der Tag der Trauung jedoch wurde verheimlicht, und zur Bestärkung der Vermuthung, daß das Kind ehelich gezeugt sei, ausgesprengt, daß die Hochzeit im October, gleich nach der Zusammenkunft beider Könige, stattgefunden habe. Jetzt wurde zur Scheidung geschritten, um welche schon fünf volle Jahre verhandelt worden war. Zuerst wurde auf Betrieb Cromwells ein Parlamentsbeschluß gefaßt, welcher unter Androhung der strengsten Strafe verbot, von geistlichen Richtern in England an den Papst zu appelliren. Catharina, welcher durch diesen Beschluß der letzte Rückhalt abgeschnitten war, wurde vor das von dem neuen Erzbischof Cranmer von Canterbury (s. d. A.) und einigen andern Bischöfen eröffnete Gericht geladen, und da sie nicht erschien, in contumaciam verurtheilt. Außerdem wurde ihre Ehe mit Heinrich für null und nichtig erklärt, da sie dem göttlichen Verbote zuwider geschlossen und vollzogen und daher von dem ersten Augenblicke an ungültig gewesen sei. Das sittliche Gefühl vollends empörend war die nun folgende Scene. Kaum war die Ehescheidung ausgesprochen, als der Primas den König ermahnte, sich dem Gebote Gottes zu unterwerfen und die Kirchenstrafen zu vermeiden, die er sich durch Verharren in einem blutschänderischen Umgange mit der Wittwe seines Bruders zugezogen habe. Da nun aber jetzt die Frage aufgeworfen werden konnte und mußte, ob denn Heinrich VIII. zu einer neuen Ehe habe schreiten können, ehe die erste Ehe aufgelöst war, so wurde von Cranmer, nachdem dieser noch ein Gericht gehalten, erklärt, Heinrich und Anna seien in rechtmäßiger Ehe verheirathet, ihre Ehe sei öffentlich gewesen und sei es noch, außerdem bestätige er sie kraft seiner richterlichen und geistlichen Gewalt. Gleich darauf fand die mit großem Prange vollzogene Krönung der neuen Königin Statt, welche im achten Monate nach ihrer Verheirathung von der Prinzessin Elisabeth entbunden wurde. „So war der König Vater von zwei Töchtern; die eine hatte er selbst für unehelich erklärt, die andere war unehelich nach der großen Mehrzahl der Engländer. Nichts ungewisser also, als die Thronfolge." (Dahlmann). Nach diesen Vorgängen ließ sich Clemens VII. endlich durch das Andringen des Kaisers und seines Bruders Ferdinand, sowie seiner eigenen Minister bewegen, im Juli das durch Cranmer gefällte Urtheil für ungültig zu erklären und Anna und Heinrich mit dem Banne zu belegen, falls sie sich nicht vor dem Ende Septembers von einander trennten und nachzuweisen vermöchten, warum sie als Mann und Frau angesehen werden wollten. Nachdem er noch den Termin bis Ende Octobers verlängert hatte, schiffte er sich nach Marseille ein, um daselbst die Aussöhnung Heinrichs VIII. mit der römischen Kirche entgegenzunehmen. Heinrich, welcher lange zwischen Furcht und Rachgier schwankte, erschien nicht. Alle Bemühungen des Königs von Frankreich, welcher die Aussöhnung Heinrichs VIII. mit dem Papste als eine Vorbereitung zu einem unter der Sanction des päpstlichen Stuhles abzuschließenden Offensivbündnisse gegen den Kaiser betrachtete, eine Annäherung, wenn nicht eine förmliche Zusammenkunft mit dem Papste herbeizuführen, mißlangen. Zuletzt appellirte Heinrich VIII. an ein allgemeines Concil. Im März 1534 bestätigte Clemens VII. das fast einstimmig gefaßte Urtheil des Consistoriums, daß die Ehe der Catharina mit Heinrich VIII. gültig sei, erklärte das Verfahren

gegen Catharina für unrechtmäßig und befahl dem Könige, sie wieder als seine Gemahlin zu sich zu nehmen. Nach der Darstellung Sarpi's, des Geschichtschreibers des Concils von Trient, wird gewöhnlich angenommen, daß durch diese Maßregel des Papstes die Trennung der englischen Kirche von der römischen herbeigeführt worden sei. Allerdings hatte der inzwischen von Franz I. nach England geschickte Bischof von Paris im Auftrage Heinrichs VIII. mit dem Papste über seine Heirathsangelegenheit verhandelt. Allein die Dinge waren damals schon zu verschoben, als daß sie noch durch irgend eine Maßregel des Papstes in ihr altes Geleis hätten zurückgeführt werden können. Während der Bischof von Paris zu Rom unterhandelte, wurde im englischen Parlamente ein die päpstlichen Rechte verletzender Beschluß um den andern gefaßt, und lange ehe das Urtheil des Papstes in England bekannt wurde, war die Losreißung dieses Landes von der römischen Kirche beschlossen worden. — Nun wurde zur Ausführung des genannten Beschlusses rasch vorwärts geschritten, wobei Cromwell die meiste Thätigkeit entwickelte. Nachdem das Parlament mehrere Statuten festgesetzt hatte, welche die Kirche der Suprematie des Königs unterwarfen, wurde die Tochter Heinrichs VIII. aus seiner ersten Ehe von der Thronfolge ausgeschlossen, und diese seiner Nachkommenschaft aus der zweiten Ehe zugesprochen, und unter Androhung strenger Strafe jede, wenn auch nur in Worten, in Druck oder Schriften versuchte Beeinträchtigung des genannten Thronfolgerechts verboten. Es konnte nun aber dem Könige nicht entgehen, daß, wenn er auch mit Hilfe des sclavischen Parlaments seinen Hauptzweck, die kirchliche Suprematie und die Erhebung der Anna Boleyn zur Königin, erreicht hatte, dennoch ein großer Theil der Nation den von ihm eingeschlagenen Weg nicht billige. Mußte er ja doch selbst, wenn er zu einer unbefangenen Beurtheilung seiner Handlungsweise auch nur auf einige Augenblicke gelangte, sich selbst in seinem Innern verurtheilen. Dieses unbehagliche Gefühl machte ihn gereizt und mißtrauisch. Der Argwohn steigerte sich allmählig zur blutgierigen Leidenschaft, welcher nach einander eine Reihe ausgezeichneter Persönlichkeiten als Opfer fallen sollten. Eine junge Frauensperson, Elisabeth Barthon (s. d. A.), welche Nervenzufällen unterworfen war, hatte häufig Verzuckungen und Offenbarungen, welche sie auch auf das politische Gebiet ausdehnte. Als sie unter Anderm weissagte, wenn Heinrich VIII. Catharina verstoße, werde er binnen sieben Monaten sterben, wurde sie gefänglich eingezogen. Mehrere Personen wurden als ihre Mitschuldigen der Verbreitung solcher Vorhersagungen angeklagt, vor dem Gerichte der Verhehlung, des Verraths schuldig erklärt und hingerichtet. Selbst der Bischof Fisher von Rochester und Thomas Morus, zwei Männer von dem größten Ansehen, wurden in diesen Proceß verwickelt. Den ersteren, dessen Fürsorge die Gräfin von Richmond auf dem Todbette ihren königlichen Enkel empfohlen hatte, hatte Heinrich VIII. früher wie seinen Vater verehrt. Der Widerstand gegen die Ehescheidung hatte die Liebe und Verehrung in Haß und in den rachgierigen Wunsch verwandelt, den Stolz des früheren Rathgebers zu brechen. Verschmähend die königliche Gnade, wie Cromwell ihm gerathen, anzuflehen, wurde er zur Entrichtung einer Geldbuße verurtheilt. Thomas Morus, welcher sein Kanzleramt bald wieder niedergelegt hatte, da es ihn mit seinen Gewissenspflichten in Widerspruch brachte, hatte sich in das Privatleben und von allem Antheil an den öffentlichen Dingen zurückgezogen. Der Strafe wegen der Theilnahme an der Verschwörung wußte er zwar zu entgehen. Da es aber dem Könige von Wichtigkeit war, das ungemein große moralische Ansehen seines ehemaligen Kanzlers, sowie das Fishers, auf welches sich die Gegner zu berufen pflegten, zu brechen, so wurden sie zur Leistung des Eides wegen der neuen Thronfolge aufgefordert. Beide schieden den Act in zwei Theile: die Thronfolge wollten sie als etwas, das in der Befugniß der weltlichen Macht lag, beschwören; die förmliche Erklärung aber, daß die Ehe Heinrichs mit Catharina von Anfang an

ungültig gewesen sei, da keine Macht auf Erden innerhalb der im zweiten Buch Mosis verbotenen Verwandtschaftsgrade dispensiren könne, verweigerten sie standhaft. Sie wurden nun deßhalb der Verhehlung des Verraths schuldig erklärt und zum lebenslänglichen Verluste des Ertrags ihrer Ländereien, der Verwirkung ihres beweglichen Vermögens und zum ewigen Gefängniß verurtheilt. Der 77jährige Fisher war im Tower solchem Elende preisgegeben, daß er das Erbarmen seines Verfolgers um Kleider anrufen mußte, um seine Blößen zu bedecken. Eine Hauptursache der sich weiterhin eröffnenden Verfolgungen war das jetzt festgesetzte Statut des Successionseides, welchem zufolge von dem Clerus die Erklärung verlangt wurde, daß der Bischof von Rom nicht mehr Auctorität im Reiche habe, als jeder andere fremde Bischof, und daß der König schlechthin als Oberhaupt der englischen Kirche zu betrachten sei. Es wurde nun sämmtlichen Geistlichen, vom Bischofe bis zum Dorfpfarrer, befohlen, an allen Sonn- und Feiertagen die Lehre, daß der König das wahre Kirchenoberhaupt sei, vorzutragen. Die Sheriffs der Grafschaften aber erhielten den Auftrag, genaue Aufsicht darüber zu führen, ob die angegebene Pflicht der Geistlichen mit Eifer und Sorgfalt ausgeübt werde. Bei weitem der größte Theil des Clerus fügte sich diesem Befehle des Königs. Aus dem Brigittenorden aber, sowie aus dem der Carthäuser- und Franciscanerobservanten, gab es immerhin noch viele, welche ihre Ueberzeugung nicht irdischen Rücksichten zum Opfer brachten und theils in Gefängnisse geworfen, theils durch Vermittlung eines geheimen Gönners aus dem Lande geschafft wurden. Im April 1535 wurden drei Priore des Carthäuserordens, welche Cromwell'n ihre Einwendungen gegen die Anerkennung der königlichen Suprematie vorgetragen hatte, als Hochverräther vor eine Jury gestellt, welche, durch die Drohungen des Königs eingeschüchtert, ihr Schuldig aussprach. Einige Tage später wurden sie nebst einigen andern Geistlichen auf barbarische Weise hingerichtet. Ihnen folgten gleich darauf Fisher und Thomus Morus nach. Der erste wurde angeklagt, boshafter und verrätherischer Weise ausgesagt zu haben, daß der König nicht das Haupt der Kirche sei. Ehe er verurtheilt wurde, hatte ihn Paul III. zum Cardinal erhoben. Auf die Nachricht hievon rief Heinrich VIII. aus: „Mag ihm Paul den Hut schicken; ich werde dafür sorgen, daß er keinen Kopf mehr hat, um ihn aufzusetzen." Die Häupter beider christlichen Helden wurden auf der Londonerbrücke aufgesteckt. Solche Vorgänge erregten im Auslande, besonders in Rom, furchtbare Aufregung. Paul III. hatte, in die Fußstapfen seines Vorgängers tretend, bisher immer noch zurückgehalten. Jetzt aber wurde eine Bulle gegen Heinrich verfaßt, welche alle dem Papstthume zustehenden Strafbestimmungen, wie sie nur je einmal im Verlauf der Kirchengeschichte angewendet worden waren, zusammenhäufte. Nachdem alle Vergehungen des Königs aufgezählt worden waren, wurden ihm neunzig und seinen Anstiftern und Helfern sechszig Tage anberaumt, innerhalb deren sie persönlich oder durch Anwalt in Rom zu erscheinen hätten. Im Falle des Ausbleibens belegte sie Paul III. mit dem Banne, erklärte er Heinrich VIII. der Krone verlustig, seine Kinder von der Anna und die Kinder dieser Kinder und ihre rechtmäßigen Frauen durch mehrere Generationen hindurch für unfähig, zu erben, entband seine Unterthanen und ihre Hinterlassenen des Eides der Treue und der Lehnspflicht, befahl ihnen, gegen ihren vormaligen Souverän und Lehnsherrn die Waffen zu ergreifen, verbot allen fremden Nationen in seine Länder Handel zu treiben und ermahnte sie, allen denen, die noch seinem Schisma und seiner Rebellion anhingen, ihre Schiffe zu kapern und sie selbst gefangen zu nehmen. Da aber der Papst, als er die damaligen politischen Verhältnisse genauer erwog, die Veröffentlichung der Bulle für den Augenblick nicht für rathsam hielt, so legte er sie einstweilen zurück, um ihre Wirkung zu einer gelegenern Zeit zu versuchen. — Wie die Früchte der neuen Suprematie beschaffen seien, konnte der englische Clerus bald erfahren. Zur

Ausübung seines Rechtes über die Kirche ernannte Heinrich VIII. seinen bisherigen Kanzler der Schatzkammer, Thomas Cromwell, zu seinem Generalvicar und ertheilte ihm, zum Beweise, welches Gewicht er auf dieses Amt lege, den Vortritt vor allen geistlichen und weltlichen Lords und sogar vor den großen Kronbeamten. Er saß nicht bloß im Parlamente, sondern auch in der Convocation vor dem Erzbischofe von Canterbury, und die Geistlichkeit hatte die Demüthigung, zu sehen, wie jeder Schreiber, den der Generalvicar als seinen Stellvertreter zu ihren Zusammenkünften schickte, denselben Vorrang forderte. Um den Bischöfen aber nicht bloß zu Gemüthe zu führen, sondern sie auch zur thatsächlichen Anerkennung zu zwingen, daß sie ihre geistliche Gewalt nicht von Christo besitzen, sondern bloße Delegirte der Krone seien, ließ Cromwell, auf den Rath seiner Creaturen, die Befugnisse aller geistlichen Obrigkeiten im Lande auf einen Monat suspendiren. Als nun dieselben in aller Demuth um Wiedereinsetzung in ihre bisherige Auctorität baten, wurde jedem einzelnen Bischofe eine Bestallung ausgefertigt, durch welche er Vollmacht erhielt, als Stellvertreter des Königs und so lange es diesem gefalle, seine geistlichen Befugnisse auszuüben. Erhielt durch die Suprematie die königliche Macht einen bedeutenden Zuwachs, so wurde durch die nun eintretende Aufhebung der Klöster die Schatzkammer bereichert. Zuerst wurden nur die kleinern Klöster — 300 an der Zahl — aufgeopfert, welche der Krone 100,000 Pfund baares Geld und 32,000 Pfund jährliche Einkünfte eintrugen. Die noch übrigen Klöster und die meisten kirchlichen Stiftungen — darunter 100 Hospitäler — hatten in den nächsten vier Jahren dasselbe Loos. Um dieselbe Zeit wurde auch diejenige, welche die Veranlasserin und theilweise die Urheberin dieser großen Reihe von ungerechten und unglückseligen Handlungen und Ereignissen war, von der Hand des Schicksals getroffen. Ehe wir jedoch das tragische Ende der Anna Boleyn erzählen, wollen wir uns zuvor zu der von dieser verdrängten Königin Catharina wenden. Diese hatte drei Jahre lang mit einem kärglichen Einkommen auf einem königlichen Landhause gelebt. Nichts hätte sie bewegen können, den Titel als Königin aufzugeben oder die Ungültigkeit ihrer Ehe anzuerkennen und die von ihrem Neffen Carl V. ihr angebotene Zufluchtsstätte in Spanien oder Flandern anzunehmen. Als sie sich dem Tode nahe fühlte, hatte sie nur noch die Bitte, ihre Tochter Maria noch einmal sehen zu dürfen. Doch wurde ihr dieselbe verweigert. Als Heinrich den von ihr auf ihrem Sterbebette an ihn gerichteten Brief, in welchem sie alles ihr zugefügte Unrecht vergab und den König beschwor, an sein Seelenheil zu denken, durchlas, wurde er zu Thränen gerührt. Die tröstliche Antwort, die er ihr überbringen ließ, erhielt sie nicht mehr. Er ließ sie mit geziemendem Gepränge begraben und befahl seiner Dienerschaft, an dem Tage ihrer Beisetzung Trauer anzulegen. Nun frohlockte Anna Boleyn, da sie jetzt wahre Königin sei und keine Nebenbuhlerin mehr habe. Allein bereits hatte der König seine Augen auf eine ihrer Damen, Johanna Seymour, geworfen. Als einst Anna den König in Vertraulichkeit mit jener sah, wurde sie, durch die Eifersucht heftig aufgeregt, von einem todten Knaben entbunden. So war der König abermals in seiner Hoffnung, einen männlichen Nachkommen zu erhalten, getäuscht. Plötzlich ließ Heinrich VIII. seine Gemahlin, welche durch ihr unbesonnenes und leichtfertiges Betragen ebenfalls seine Eifersucht erregt hatte, verhaften und in den Tower abführen. Wieweit sie der ihr zur Last gelegten Verbrechen der Blutschande, der Untreue gegen den König und des Anschlags auf dessen Leben schuldig war, kann, da die Acten verloren gegangen oder wahrscheinlicher vernichtet worden sind, nicht mehr entschieden werden. Ein aus einer Anzahl von Peers zusammengesetztes Gericht verurtheilte sie, wahrscheinlich auf das in der Hoffnung auf Begnadigung abgelegte Bekenntniß einer der fünf Ritter, welche mit ihr verbrecherischen Umgang gepflogen haben sollten, zum Tode. Ehe sie enthauptet wurde, befahl der König dem feilen Erz-

bischofe Cranmer (s. d. A.), die Ehe mit ihr aufzulösen. Dieser wagte nicht, seinen Kopf daran zu setzen und entschied daher, ohne Zweifel auf den Grund hin, daß der König der Maria Boleyn früher beigewohnt habe, „nach Anrufung des Namens Christi und Gott allein vor Augen habend," die zwischen Heinrich und Anna Boleyn geschlossene, gefeierte und vollzogene Ehe für null und nichtig und sei es stets gewesen. So war, wie früher Maria, die Tochter der Catharina, auch Elisabeth für unehelich erklärt. Daß Anna Boleyn im höchsten Grade den Haß des Königs auf sich geladen haben muß, geht aus dem so eben Angeführten, sowie aus dem Benehmen hervor, welches er an ihrem Todestage, sicherlich mit Absicht, an den Tag legte. Wenn er bei dem Tode Catharina's geweint hatte, so kleidete er sich am Tage der Hinrichtung Anna's weiß und heirathete am andern Morgen Johanna Seymour. Jetzt wurde auch Maria mit ihrem Vater wieder ausgesöhnt. Heinrich hatte ihren ersten Brief, in welchem sie bloß ihre Demuth und Reue aussprach, zurückgewiesen. Zuletzt verstand sie sich, durch Cromwell eingeschüchtert und verwirrt, dazu, ihren Vater als das Oberhaupt der Kirche anzuerkennen und zu gestehen, daß seine Ehe mit ihrer Mutter blutschänderisch und unrechtmäßig gewesen sei. Die Zumuthung jedoch, diejenigen zu nennen, welche ihre frühere Hartnäckigkeit und ihre dermalige Unterwürfigkeit ihr angerathen, wies sie mit Unwillen zurück. Doch gab ihr der König jetzt soweit nach, daß er ihre Haushaltung auf einen ihrem Range mehr entsprechenden Fuß setzte. In die Rechte ihrer Geburt aber wurde sie nicht wieder eingesetzt; im Gegentheile ließ er durch das Parlament eine neue Successionsordnung verfassen, welche die Krone seinen Nachkommen von der Johanna Seymour zusprach. Außerdem ließ er sich die Befugniß ertheilen, falls er von seiner dermaligen oder von künftigen Gemahlinnen keine Kinder erhalte, die Krone nach Belieben zu vererben. Ein Aufstand der nördlichen Grafschaften, zu welchem sich das über die kirchlichen Neuerungen unzufriedene Volk verleiten ließ, wurde mit Waffengewalt unterdrückt. — Ein Versuch, den Heinrich VIII. machte, mit den teutschen Reformatoren sich zu vereinigen, mißlang. Er bot den Schmalkaldnern ein Bündniß an, allein diese setzten ihm zu hohe Forderungen. Auch wurde er durch seinen damaligen Botschafter in Frankreich, Gardiner, den er um Rath fragte, gegen die teutschen Protestanten ungünstig gestimmt. Zwar begehrte er nachträglich im März 1536 eine Disputation teutscher Theologen, um in Gemeinschaft mit den englischen die Grundsätze einer gänzlichen Reformation festzusetzen. Auch wurde Melanchthon beauftragt, nebst einigen andern Theologen die Reise zu unternehmen. Als jedoch in Teutschland das Schicksal der Anna Boleyn, deren Namen bei den dortigen Protestanten in gutem Andenken stand, bekannt wurde, so wurde der Plan aufgegeben. Um seine Grundsätze der englischen Rechtgläubigkeit festzustellen, wurde von Heinrich VIII. unter Beihilfe seiner Theologen das Buch der sogenannten Artikel verfaßt, welches dem Volke in der Kirche ohne Commentar vorgelesen werden mußte. Diesem folgte das Werk: „Gottseliger und frommer Unterricht für Christen," in welchem die „Artikel" weiter ausgeführt wurden. In beiden Büchern spricht sich der große Eifer des Königs für die Aufrechthaltung des alten Glaubens aus. Außerdem wird in dem letztern Werke den Unterthanen der passive Gehorsam gegen den König eingeprägt, welcher nur Gott verantwortlich sei, gegen dessen etwaige Unterdrückung es kein anderes Mittel gäbe, als das Gebet, Gott möge das Herz desselben ändern und ihn bewegen, einen rechtmäßigen Gebrauch von seiner Gewalt zu machen. Der Erzbischof Cranmer, welcher mit den altkirchlichen Grundsätzen des Königs durchaus nicht einverstanden war, es jedoch nicht wagte, gegen einen derselben Zweifel zu äußern, drang in Heinrich VIII., eine Conferenz der teutschen Theologen mit den englischen zu veranlassen, indem er hoffte, daß die bei dieser Gelegenheit beigebrachten Beweisführungen auf seinen Herrn nicht wirkungslos bleiben würden.

Im Frühling 1538 kamen wirklich drei Abgesandte, darunter der Generalsuperintendent zu Gotha, Friedrich Myconius (s. d. A.), nach England; sie waren jedoch nicht im Stande, den König von der Wahrheit ihres Protestantismus zu überzeugen. Dagegen wurden einige „Mißbräuche" abgeschafft, d. h. einige Feiertage aufgehoben, und die Bilder und Reliquien, wo sie immer aufgefunden werden konnten, zertrümmert und verbrannt. Eine lächerliche Execution fand bei dieser Gelegenheit gegen den beinahe 400 Jahre früher verstorbenen Erzbischof Th. Becket (s. d. A. u. Heinrich II.) Statt, welcher als Vertheidiger der kirchlichen Freiheit selbst noch im Grabe den Haß und die Verfolgung des neuen Staatskirchenthums auf sich zog. Er wurde vor Gericht citirt, um sich vor demselben zu verantworten, und, als er nach Verlauf des Termines von dreißig Tagen nicht erschien, als der Empörung, der Halsstarrigkeit und Verrätherei schuldig, dazu verurtheilt, daß seine Gebeine verbrannt und die an seinem Grabe dargebrachten Opfer als sein persönliches Vermögen confiscirt werden sollten. Nachher wurde er aus der Zahl der Heiligen gestrichen und eine Vernichtung aller Bilder und Gemälde, welche ihn darstellten, vorgenommen. — Auch gegen die Ketzer wurde damals strenge verfahren. Im J. 1535 wurden ein Haufe teutscher Wiedertäufer, welche in England gelandet waren, aufgegriffen und vierzehn derselben, welche nicht widerrufen wollten, zum Scheiterhaufen verurtheilt. Dasselbe Schicksal traf einige Jahre später mehrere andere ihrer Glaubensgenossen. Besonderes Aufsehen erregte der Proceß eines gewissen Lambert, welcher den Glauben an die wahrhafte Gegenwart Christi im Sacramente bestritt. Heinrich selbst erprobte an ihm seine theologische Disputirkunst und Beredtsamkeit. Als aber er sowohl, als sieben Bischöfe alle ihre Argumente nutzlos an ihm verschwendeten, wurde er als halsstarriger Ketzer zum Tode verurtheilt. — Die Verfolgung der Ketzer und die Vertheidigung der alten Lehre, der Tod der Catharina und die Hinrichtung der Anna Boleyn hatten in Paul III. die Hoffnung erweckt, daß Heinrich VIII. das englische Schisma wieder heben würde. Dieser war jedoch von einem solchen Schritte so weit entfernt, daß er Alles aufbot, um auch die übrigen Fürsten von dem römischen Stuhle loszutrennen. Der Verhängung der Kirchenstrafen, wozu der Papst jetzt vielfach aufgefordert wurde, stand besonders der langwierige Kampf zwischen den beiden mächtigsten katholischen Fürsten entgegen. Endlich wurde unter Vermittlung Pauls III. zu Nizza zwischen Carl V. und Franz I. ein zehnjähriger Waffenstillstand abgeschlossen. Zugleich erhielt der Papst das Versprechen, daß sie, sobald er die Bulle publicire, alle freundschaftlichen Verbindungen mit Heinrich VIII. abbrechen und den Verkehr ihrer Unterthanen mit den Engländern streng untersagen würden. Heinrich VIII., welcher hievon Nachricht erhielt, schrieb die gegen ihn abgeschlossene Verbindung hauptsächlich den Bemühungen des Cardinals Pole zu (s. d. Art.), welcher dem Papste nach Nizza gefolgt war. Dieser, ein naher Verwandter Heinrichs aus dem Hause York, hatte die Ungnade des letztern durch seine Mißbilligung der damals projectirten Heirath mit Anna Boleyn auf sich gezogen und sich dann nach Italien begeben, wo er seine Studien fortsetzte. Im December 1535 war er zum Cardinal creirt und zwei Jahre später beauftragt worden, die Aussöhnung Heinrichs mit dem römischen Stuhle zu versuchen. Um nun seine Rachsucht, welche sich in der neuesten Zeit noch gesteigert hatte, abzukühlen, ließ Heinrich Pole's Brüder und sonstige hochstehende Verwandte in den Tower bringen und mit Ausnahme Gottfried Pole's, dem das Geständniß, auf welches hin die übrigen verurtheilt wurden, das Leben rettete, sämmtlich enthaupten. Um dieselbe Zeit wurde die päpstliche Bulle veröffentlicht und der Cardinal Pole zum zweiten Mal mit einer Sendung an den französischen und kaiserlichen Hof beauftragt. Doch wurde er, als Paul III. sah, daß er von den beiden Monarchen, von welchen jeder dem Beispiele des andern folgen zu wollen vorgab, hintergangen worden sei, zurückgerufen, ohne auch nur das geringste Re-

sultat erzielt zu haben. Im Gegentheile wurde jetzt seine siebenzigjährige Mutter, des Königs nächste Blutsverwandte und der letzte Sprößling der Plantagenets, verhaftet und, nachdem sie einige Jahre im Gefängnisse zugebracht hatte, ohne vorhergegangenen Proceß, im Mai 1541, enthauptet. — Um nun aber der Welt zu zeigen, daß er es mit der Vertheidigung der alten Lehre fortwährend ernstlich meine, ließ er im Mai 1539 einen Ausschuß geistlicher Peers ernennen, welcher die verschiedenen Meinungen über Religionsgegenstände zu untersuchen hatte. Anfangs stellten sich hier zwei Parteien einander gegenüber. Als jedoch Heinrich VIII. später selbst an den Debatten Theil nahm, ließen sich Cranmer und die übrigen Opponenten alsbald durch die mächtige Dialectik seiner Majestät überwinden. Es wurde sodann das Statut der sechs Artikel — der sogenannte Blutartikel — festgestellt, welches unter Androhung sehr strenger Strafen gegen die Anderslehrenden bestimmt: 1) daß in dem Abendmahle der wahre Leib Christi unter der Form und ohne die Substanz von Brod und Wein wahrhaft gegenwärtig sei; 2) daß die Communion unter beiden Gestalten zur Seligkeit nicht nothwendig sei; 3) daß die Priester nach göttlichem Gesetze nicht heirathen dürfen; 4) daß die Keuschheitsgelübde zu beobachten; 5) daß die Seelenmessen zu halten seien und 6) daß die Ohrenbeichte zuträglich und nothwendig sei. Der 3te Artikel versetzte Cranmer in große Angst, da er sich in Teutschland vor seiner Ernennung zum Erzbischofe mit einer Enkelin Osianders verheirathet hatte. Nachdem seine Bemühungen, den König gegen die Priesterehe milder zu stimmen, vergeblich sich erwiesen hatten, mußte er sich glücklich schätzen, nach Entfernung seiner Frau und Kinder die Gunst Heinrichs durch die demüthigste Abbitte, daß er es gewagt habe, der Meinung Seiner Majestät zu widersprechen, sich wieder erworben zu haben. — Th. Cromwell, welcher schon seit einiger Zeit an dem Könige eine Vernachlässigung und Kälte gegen seine Person bemerkte, suchte dem erschütterten Vertrauen dadurch wieder aufzuhelfen, daß er Heinrich in Verbindung mit den teutschen Fürsten brächte, mit welchen er schon geraume Zeit in freundschaftlichem, aber geheimem Briefwechsel stand. Johanna Seymour war im Oct. 1537 zwei Tage, nachdem sie den nachmaligen König Eduard VI. geboren hatte, gestorben. Schon im nächsten Monate hatte Heinrich um die Hand der verwittweten Herzogin Marie von Longueville geworben. Doch hatte diese den jungen König Jacob von Schottland vorgezogen. Mehrere andere Bewerbungen schlugen ebenfalls fehl. Endlich entschloß er sich, auf den Rath Cromwell's, um die Hand der Anna von Cleve, einer Schwester des dortigen regierenden Herzogs, nachzusuchen. An dem Tage, da sie in Dower landete, ritt er ihr verkleidet entgegen. Aber er fand zu seinem großen Verdrusse ihre Schönheit weder ihrem von Hans Holbein verfertigten Porträte, noch den Schilderungen seiner Gesandten entsprechend. Schon hatte er die Absicht „die flandrische Stute" wieder nach Hause zurück zu schicken, als er sich, durch Cromwell bewogen, zuletzt doch mit ihr trauen ließ. Doch gelang es ihr niemals seine Zuneigung zu gewinnen. Nun folgte rasch der Sturz Cromwells. Zu der unglücklichen Heirathsgeschichte, welche auf seine Rechnung geschrieben wurde, kam noch, daß ein gewisser Dr. Barers, welcher in seinen Diensten stand, in mehreren Predigten als ein begeisterter Anhänger Luthers auftrat. Obwohl Heinrich VIII. entschlossen war, seinen bisherigen Günstling zu verderben, so verbarg er doch vorläufig seine feindselige Gesinnung gegen denselben. Im Gegentheile beschenkte er ihn noch im April mit 30 Gütern, welche aufgehobenen Klöstern gehört hatten, ertheilte ihm den Titel eines Grafen von Essex und ernannte ihn zu seinem Kammerherrn. Schon im Juni wurde er als des Hochverraths beschuldigt in Verhaft genommen. Um seine Schmach voll zu machen, wurde nicht einmal ein Proceß gegen ihn geführt, sondern er ward auf die bloße Anklage hin ohne Geständniß zum Tode verurtheilt. Er hatte sich in seiner eigenen Schlinge gefangen. In der Sache der Mutter des Cardinals Pole

hätte er zuerst ein solches Verfahren eingeführt, und er ging so, da die genannte Gräfin damals noch im Gefängnisse lebte, an seiner eigenen Erfindung zuerst zu Grunde. Wenige Tage nach dem Sturze Cromwells fanden andere Hinrichtungen Statt. Zum Beweise, daß er seinen kirchlichen Standpunct gegen Katholiken wie gegen Protestanten mit fester Hand zu behaupten wisse, ließ er an diesen, wie an jenen die Todesstrafe vollziehen. Die Katholiken wurden als Verräther gehängt und geviertheilt, die Protestanten als Ketzer auf die Scheiterhaufen gebunden. Um dieselbe Zeit wurde auch die Scheidung von der Anna von Cleve vollzogen. Vier Wochen später heirathete er Catharina Howard, eine Nichte des Herzogs von Norfolk. Aber schon ein Jahr später wurde sie in Folge der Umtriebe Cranmer's und seiner Partei, welche auf diesem Wege ihrer Richtung wieder mehr Einfluß verschaffen zu können glaubte, angeklagt, ehe sie in den Ehestand getreten sei, sich fleischlich versündigt zu haben, und nachdem sie ihre Schuld bekannt hatte, zum Tode verurtheilt. Um nun aber die Strenge dieses Urtheils über eine That, welche bisher nicht gerichtlich für ein Verbrechen erklärt worden war, zu rechtfertigen, wurde gleich nachher bestimmt, daß jedes Frauenzimmer, welches auf dem Puncte stehe, den König oder einen seiner Nachfolger zu heirathen und keine Jungfrau sei, ihre Schande bei Vermeidung des Hochverraths offenbaren solle, und daß alle, die das Factum wüßten und nicht anzeigten, mit der auf Verhehlung des Hochverraths gesetzten Strafe zu belegen seien. — Als Oberhaupt der Kirche richtete nun Heinrich VIII. auch sein Augenmerk auf die geistige Nahrung seiner Heerde. Er hatte die Verbreitung einer autorisirten Bibelübersetzung schon früher genehmigt. Als er nun erfuhr, daß das allgemeine Lesen der hl. Schrift sowohl auf eine große Anzahl von Predigern, als auch besonders auf die ungebildeten Leute, welche in den Wirthshäusern so lange über den Sinn der hl. Schrift herum disputirten, bis sie in Schimpfwörter ausbrächen und die öffentliche Ruhe störten, einen ungünstigen Einfluß ausübte, so wurde die Erlaubniß des Bibellesens auf die Personen höherer Geburt beschränkt und das letztere den übrigen bei einmonatlicher Gefängnißstrafe untersagt. Außerdem wurde nach langen Vorarbeiten die Schrift: „Nothwendige Lehre und Unterricht für jeden Christen" herausgegeben, welche das Königsbuch genannt, von allen Predigern studirt und befolgt werden mußte und bis zum Tode Heinrichs VIII. die einzige autorisirte Norm der englischen Rechtgläubigkeit war. In den folgenden Jahren wurde Heinrich VIII. mehr durch die politischen Angelegenheiten in Anspruch genommen. Im J. 1542 brach zwischen England u. Schottland Krieg aus. Durch Einmischung Franz I. in die schottischen Angelegenheiten und durch seine Weigerung, einen Patriarchen für Frankreich aufzustellen, war die langjährige Freundschaft zwischen den Königen von England und Frankreich geschwächt worden. Jetzt suchte sich der Kaiser Heinrich VIII. wieder mehr zu nähern. Er ließ ihn durch seine Botschafter wissen, jetzt, nachdem seine Tante Catharina gestorben und ihre Nebenbuhlerin hingerichtet worden sei, sei die erste Ursache des Mißverhältnisses zwischen ihnen beseitigt. Als nun, um der Ehre des Kaisers zu genügen, noch die Prinzessin Maria vermittelst eines Parlamentsbeschlusses ohne alle Erörterung über ihre Geburt wieder in ihr Thronfolgerecht eingesetzt worden war, wurde im Frühjahr 1543 zwischen Carl V. und Heinrich VIII. ein Bündniß abgeschlossen. In dem darauffolgenden Sommer wurde der Krieg gegen Frankreich eröffnet. Im J. 1544 schiffte sich Heinrich selbst mit 30,000 Engländern nach Frankreich ein. Allein während Carl V. mit seinem Heere bis vor die Mauern von Paris vordrang, hielt sich Heinrich gegen den Willen seines Verbündeten mit der Belagerung von festen Plätzen, besonders von Boulogne, auf. Darüber unzufrieden schloß Carl V. den Separatfrieden von Crespy den 24. Sept. 1544. Heinrich VIII., welcher indeß Boulogne erobert hatte, führte den Krieg zur See bis zum Juni 1546 fort. In dem darauf erfolgten Friedensschlusse wurde ihm auf 8 Jahre der

Besitz von Boulogne zugesprochen. — Als Theologe beharrte er hartnäckig auf seinen einmal angenommenen Grundsätzen. Als seine sechste Gemahlin Catharina Parr es wagte, nicht bloß verbotene Bücher zu lesen, sondern sogar gegen ihn zu argumentiren, wurde ein Haftbefehl gegen sie erlassen. Doch gelang es ihr, durch ihre Thränen sein Mitleid rege zu machen und durch ihre Schmeicheleien gegen seine theologische Unfehlbarkeit seine Gunst sich wieder zu erwerben. In der letzten Rede, die er im Parlamente hielt, beklagte er sich bitter über die religiösen Zwistigkeiten, die jedes Kirchspiel im Königreiche zerrissen, und deren Grund darin liege, daß unter dem Clerus einige zu hartnäckig an den alten und andere an den neuen Grundsätzen hingen. Einen eigenthümlichen Eindruck machte es, den Mund des Despoten von honigsüßen und liebreichen Worten überströmen zu sehen. „Das weiß ich gewiß, daß die christliche Liebe nie schwächer, und ein tugendhaftes und gottseliges Leben nie weniger unter euch im Schwunge war, und daß niemals Christen weniger Gott dienten. Deßhalb liebt euch unter einander als Brüder und liebt, fürchtet und dient Gott, wozu ich als euer Oberhaupt und souveräner Herr euch ermahne." Auch mußten solche Reden mit der äußern Erscheinung des Königs einen merkwürdigen Contrast bilden. Der König gab sich seit langer Zeit ohne Rückhalt den Freuden der Tafel hin. Zuletzt erhielt er einen so ungeheuern körperlichen Umfang, daß er nicht ohne Maschinerie aus einem Zimmer in das andere kommen konnte. Nicht einmal seinen Namen zu unterschreiben war er mehr im Stande und er mußte dieses Geschäft durch drei Commissäre vollziehen lassen. Den 28. Januar 1547 starb derselbe im 38. Jahre seiner Regierung in einem Alter von 56 Jahren. Ueber sein Benehmen während seiner Regierung, und über die Gesinnungen, die er auf seinem Todbette an den Tag legte, haben sich nur wenige und außerdem einander widersprechende Nachrichten erhalten. — Der Charakter Heinrichs VIII. bedarf nach unserer Darstellung seiner Regierung kaum mehr einer Schilderung. In der ersten Hälfte seiner Regierung treten fast nur seine vortheilhaften Eigenschaften hervor. Je mehr er aber in den Jahren vorrückte, desto mehr reifte auch seine Raubgier und Verschwendungssucht, sein Eigensinn und seine Launenhaftigkeit, sein Stolz und seine Eitelkeit heran, bis er zuletzt einen Despoten der schlimmsten Sorte darstellte. Daß das Regiment eines solchen Königs auf sein Volk einen nichts weniger als günstigen Einfluß ausgeübt habe, liegt in der Natur der Sache. Der natürliche Freiheitsgeist erlosch immer mehr, bis in den letzten Jahren seiner Regierung das Volk einer Heerde willenloser Sclaven glich. Freilich trugen zu dieser traurigen Erscheinung auch noch mehrere andere Ursachen bei. In dem Krieg der beiden Rosen waren viele Familien aus dem hohen Adel zu Grunde gegangen. Die Mehrzahl des jetzigen Adels war unter den beiden Tudors emporgekommen und daher diesen verpflichtet. Der Stolz der andern aber wurde durch Hinrichtungen und Gefängnißstrafen gebrochen. Die Zahl der geistlichen Peers wurde durch die Aufhebung der Klöster vermindert. Von der römischen Kirche getrennt, waren sie bloß noch Bevollmächtigte des Königs. Den Gemeinen aber wurde nun eine sogar anständige Freiheit gestattet, deren Umfang von dem Könige selbst näher bestimmt ward. Wurde nun dem Könige von keiner Seite ein kräftiger Widerstand geleistet, so wurde derselbe auf der andern Seite durch an's Unglaubliche streifende Schmeicheleien in seiner Launenhaftigkeit und Willkür noch bestärkt. Bei der Eröffnung des Parlaments wurde er wegen seiner Weisheit mit Salomo, wegen seines Muthes und seiner Stärke mit Samson, wegen seiner Schönheit und Gewandtheit mit Absalon verglichen. Ueberhaupt pflegte er hier wie ein Halbgott verehrt zu werden. Den ekelhaftesten Ehrenbezeugungen, welche Heinrich dargebracht wurden, mochte er um so mehr Bedeutung beilegen, als er sich zuletzt als Gottes Ebenbild auf Erden betrachtete. Ungehorsam gegen die Befehle des Königs, sagten die Anhänger der Suprematie, sei Ungehorsam gegen Gott

selbst. Seine Auctorität beschränken, während doch keine Grenze derselben angegeben sei, sei eine Beleidigung des Souveräns; unterscheiden, wo die hl. Schrift es nicht thue, sei Verbrechen, und daher Pflicht der Leidenden, sich in ihr Schicksal zu ergeben. Da solche Lehren dem Volke von der Kanzel herab überall eingeprägt wurden, so bildete sich seit jener Zeit die Lehre von dem leidenden Gehorsam aus, welche in der englischen Geschichte bis in das 18. Jahrhundert hinein eine so große Rolle spielt. Zu all' diesem kam noch der unversöhnliche Haß, welchen die geheimen Römischkatholischen und die geheimen Lutheraner gegen einander hegten. Statt sich zum Widerstande gegen die Krone mit einander zu vereinigen, bekämpften sie sich gegenseitig voll Eifersucht und suchten so die Gunst des Königs zu gewinnen, um ihre Gegner zu schwächen. Der König wußte dieses Verhältniß wohl zu benützen, indem er zwischen beiden Parteien das Gleichgewicht hielt und daher immer versichert sein konnte, zu jeder noch so willkürlichen Maßregel die Zustimmung des Parlaments zu erhalten. Nur so ist zu erklären, wie allem Rechte und Herkommen widersprechende Beschlüsse, wie z. B. der über den Hochverrath, gefaßt werden konnten. Ja das Parlament ging sogar so weit, einen Selbstmord zu begehen, insofern es erklärte, königliche Proclamationen, welche mit Zustimmung des geheimen Rathes erlassen würden, hätten dieselbe Gesetzeskraft wie die Parlamentsbeschlüsse. — Zum Glücke für England wurden die Formen der aus dem Mittelalter ererbten Verfassung nicht zerschlagen. Unter den Stuarts wurden sie allmählig wieder lebendig, bis nach langen und blutigen Kämpfen gegen das Ende des 17. Jahrhunderts jene Constitution aus denselben erwuchs, welche sich seither während der größten politischen Stürme des Festlandes als ein Bollwerk der Freiheit und Ordnung bewährt hat. — Siehe den 6. Band der Geschichte Englands von Lingard, welchem Dahlmann in seiner Geschichte der englischen Revolution durchgehends gefolgt ist. Audin hist. de Henry VIII. et du schisme d'Angleterre. 2 vol. Par. 1847. Die ältere Literatur ist bei Lingard angegeben. Vgl. hierzu d. A. Großbritannien. [Brischar.]

**Heinrich der Löwe,** (oder Heinrich XII.) Herzog von Bayern und Sachsen, war 1129 höchst wahrscheinlich zu Ravensburg geboren. Seine Kindheit fiel in die Zeit, da sein Vater und sein Großvater mütterlicher Seits, der Kaiser Lothar III., gegen die beiden Hohenstaufen Conrad und Friedrich kämpften. Kaum war Heinrich, welcher in der Stiftskirche zu Hildesheim erzogen worden sein soll, 10 Jahre alt, als sein von Kaiser Conrad III. geächteter Vater, Herzog Heinrich der Großmüthige, aus dem Geschlechte der Welfen, eines auffallend schnellen Todes starb. Da die Herzogthümer Bayern und Sachsen auch ihm abgesprochen waren, so besaß er nichts als seine Erbgüter, welche selbst noch vielfach angefochten wurden. Das Herzogthum Bayern war dem Markgrafen Leopold von Oestreich zugetheilt worden, gegen welchen Heinrichs Oheim, Welf, sich erhob. Als jedoch dieser von Conrad bei Nürnberg geschlagen wurde, entschwand die Hoffnung, mit Hilfe der zahlreichen Anhänger des welfischen Hauses in Bayern die Oberhand zu gewinnen. Anders standen die Dinge in Sachsen. Hier war die Wittwe Lothars III., Richenza, eine Frau von hohem Muthe und ritterlichem Sinn, an welche ihre Tochter Gertrude, des jungen Heinrichs Mutter, sich anschloß, der Mittelpunct aller Verbindungen gegen den neuen Herzog Markgraf Albrecht von der Nordmark. Unfähig, die Achterklärung gegen den verstorbenen Herzog Heinrich in's Werk zu setzen, und um auch der Fortsetzung des Krieges in Oberteutschland vorzubeugen, brachte Conrad III. ein friedliches Mittel, dessen Wirksamkeit sich schon öfters erprobt hat, in Anwendung, indem er Heinrichs Mutter, eine in ihrem 26. Lebensjahre stehende Wittwe, vermochte, dem Herzog Heinrich Jasomirgott von Bayern, des verstorbenen Leopolds V. Bruder, ihre Hand zu reichen. Ihrem unmündigen Sohne wurde gegen die Verzichtleistung auf das Herzogthum Bayern Sachsen zurückgegeben. Freilich erklärte Welf diese

Verzichtleistung seines Neffen für unrechtmäßig und ungültig; wäre dieses nicht der Fall, so sei doch das Herzogthum Bayern ein welfisches Stammlehen, von welchem, wenn Heinrich sich desselben entschlagen wollte, er selbst der nächste Erbe sei. Um den höchst unwillkommenen Zug Conrads III. nach Italien zu verhindern, wurde Welf durch den neuen normannischen König von Sicilien und Apulien auf's Reichlichste mit Geld unterstützt. Außerdem wurde ihm von dem Könige Geysa von Ungarn, welcher den durch die Erwerbung Bayerns ihm zu mächtig gewordenen Heinrich von Oestreich in Teutschland beschäftigt sehen wollte, bedeutende Hilfsgelder bezahlt. So sah sich Welf in den Stand gesetzt, mit immer frischen Kräften bald in Bayern, bald in Schwaben und am Rhein aufzutreten. Im J. 1141 starb Richenza. Zwei Jahre später folgte ihr Gertrude. Ungeachtet seiner Jugend trat Heinrich doch jetzt schon mit großer Selbstständigkeit auf. Schon 1144 nannte er sich Herzog von Bayern und Sachsen. Drei Jahre später, als er bei der beabsichtigten Kreuzfahrt Conrads III. den Zeitpunct für günstig hielt, forderte er auf einem Reichstage zu Frankfurt a. M. die Zurückgabe der seinem Vater unrechtmäßig entrissenen Würden. Conrad III. verwies ihn mit seiner Forderung bis nach dem Kreuzzuge zur Geduld, ohne ihm zu widersprechen, indem er es schon für einen Vortheil hielt, Zeit zu gewinnen. Während Conrad III. auf dem Kreuzzuge abwesend war, kämpfte Heinrich in Verbindung mit mehreren weltlichen und geistlichen Fürsten Sachsens gegen die benachbarten heidnischen Slaven, die Obotriten, Luiticen und andere Stämme im heutigen Mecklenburg und Pommern, welche sich bisher gegen das Christenthum sehr feindselig gezeigt hatten. Doch hatte dieser nordische Kreuzzug einen kläglichen Ausgang, da geheime Eifersucht und gegenseitiges Mißtrauen die ganze Unternehmung gelähmt hatte. Dagegen gelang es Heinrich dem Löwen, die Ditmarsen, welche vor 5 Jahren ihren Grafen Rudolph, seinen Lehensmann, erschlagen hatten, zu unterwerfen. Nach Beendigung dieser Kämpfe vermählte sich Heinrich mit Clementia, der Tochter des Herzogs Conrad von Zähringen, welcher ihn während des Kreuzzugs begleitet hatte. — Schon frühzeitig verfolgte Heinrich den Plan, sich neben seinem Herzogthum Sachsen ein slavisches Reich zu gründen, welches, von dem teutschen Reiche unabhängig, ihm zur Sicherheit seiner übrigen Staaten dienen sollte. In diesem seinem Streben, dessen Bedeutung ihm immer klarer in's Bewußtsein trat, fand er einen Gegner in dem Erzbischof Hartwich von Bremen, welcher seinerseits ebenfalls die Macht seines Erzstuhles weiter ausdehnen wollte. Heinrich der Löwe war zwar überzeugt, daß die bleibende Unterwerfung der Slaven nur durch ihre Christianisirung bewerkstelligt werden könne, und daher auf die Anlegung slavischer Bisthümer bedacht. Allein die Träger dieser von ihm zu gründenden Bisthümer sollten seiner Wahl unterworfen sein, und er nicht durch dieselben, wie durch die Bischofe in seinen sächsischen Ländern, beschränkt werden. So entspann sich zwischen Hartwich und Heinrich ein Investiturstreit, welcher im Kleinen ein Nachbild des Kampfes zwischen Heinrich IV. (s. d. A.) und Gregor VII. (s. d. A.) darstellte. Als der Erzbischof die unter Otto I. gestifteten, aber nachher wieder zerfallenen slavischen Bisthümer Altenburg, Ratzeburg und Mecklenburg wieder herstellen wollte, und zum Bischofe Altenburgs den um die Wiederbelebung des Christenthums in jenen Gegenden höchst verdienten Vicelin ernannte, wies Heinrich den letztern so lange zurück, bis derselbe endlich durch die Noth gezwungen, von ihm als seinem Lehensherrn, gleich wie von einem Könige sich belehnen ließ. — Nach der Rückkehr Conrads III. (s. d. A.) von dem ruhmlosen Kreuzzuge machte Heinrich die Ansprüche auf Bayern wieder geltend, und zwar wollte er sich jetzt desselben mit Waffengewalt bemächtigen. Conrad III. aber berief ihn, um den Streit nicht durch das Schwert entscheiden zu lassen, zuerst nach Ulm und dann nach Regensburg. Da Heinrich auf beide Vorladungen nicht erschien, eilte Conrad, im Einverständnisse mit Heinrichs altem Gegner, dem letzten Markgrafen Albrecht

dem Bären, nach Goslar, um, während er den Löwen in Schwaben eingeschlossen hielt, Sachsen zu erobern. Da jedoch Heinrich durch List der ringsumher aufgestellten Wachthaufen entkam und plötzlich in Braunschweig erschien, so zog sich Conrad aus der Nähe der letztern Stadt wieder nach Goslar zurück. Unter Conrads Nachfolger, Friedrich I. (s. d. A.), seinem nahen Verwandten, wiederholte Heinrich seine Ansprüche auf Bayern mit mehr Aussicht, denselben Anerkennung zu verschaffen. Nach 2 Jahre langen vergeblichen Unterhandlungen und nachdem Heinrich Jasomirgott auf öftere Vorladungen niemals erschienen war, wurde endlich der Streit von Friedrich I., welcher des Beistandes Heinrichs des Löwen für seinen Römerzug nothwendig bedurfte, 1154 zu Goslar entschieden. Hier wurde dem Oestreicher, welcher der Einladung abermals keine Folge geleistet hatte, das Herzogthum Bayern abgesprochen und dasselbe Heinrich dem Löwen zuerkannt. Ebenso günstig löste sich für Heinrich ein anderer höchst wichtiger Streit. Er erhielt nämlich gegen den Erzbischof von Bremen vom Kaiser in einer feierlichen Urkunde das Vorrecht, in den Ländern jenseits der Elbe Bisthümer und Kirchen zur Verbreitung des christlichen Glaubens zu errichten und sie nach eigenem Gutdünken mit den Gütern des Reichs auszustatten, deßgleichen die Erlaubniß für sich und seine Nachfolger, die Bischöfe von Altenburg, Ratzeburg und Mecklenburg zu belehnen mit gleicher Gültigkeit, als wenn es der König selbst thäte. Gleiche Machtvollkommenheit sollte er bei Errichtung neuer Bisthümer in den Ländern der Heiden haben. Freilich wurde durch eine solche Erhöhung seiner Macht auch die Zahl und der Haß seiner Feinde vermehrt, wie er selbst bald zur Genüge ersehen konnte. Ein Jahr nach seiner Rückkehr von Rom, wo er eine seines Namens würdige Tapferkeit an den Tag gelegt hatte, so daß selbst Hadrian IV. ihn mit Geschenken beehrte und sogar auf seine Bitte, ohne Zustimmung des Erzbischofs von Bremen, den herzoglichen Kaplan Gerold zum Bischofe von Altenburg weihte, wurde der 18jährige Streit zwischen den beiden Heinrichen in der Weise beigelegt, daß die Ostmark von Bayern losgetrennt und zu einem selbstständigen, mit vielen Freiheiten ausgestatteten Herzogthum erhoben wurde. — Uebrigens richtete jetzt Heinrich der Löwe seine ganze Thätigkeit auf seine slavischen Besitzungen, wie er denn überhaupt seine nördlichen Staaten mit klarem Blicke als die Hauptstütze seiner Macht betrachtete. Von großer Bedeutung war für ihn der Aufbau der abgebrannten Stadt Lübeck, welche er dem Grafen Adolph von Holstein abgedrungen hatte. Um den Handel zu beleben, sandte er Boten nach Dänemark, Norwegen, Schweden und Rußland und lud zum freien Handel nach Lübeck ein, dessen Bürgern er Privilegien und Freiheiten, Münz- und Zollrechte verlieh. Auch wußte er durch glückliche Tausche seine Besitzungen in Sachsen abzurunden. Goslar jedoch, welches wegen seiner politischen Lage und der reichen Silberbergwerke des Harzes seine Habsucht besonders lockte, hielt der Kaiser fest in seinen Händen, um seinen Einfluß auf Sachsen nicht ganz zu verlieren. In dem Streite zwischen Hadrian IV. und Friedrich I., welcher um jene Zeit ausbrach, bewies Heinrich große Mäßigung, welche ihm der Clerus hoch anrechnete. Auch sonst zeigte er sich gegen die Geistlichkeit günstig gesinnt, so lange es sein Privatvortheil erlaubte. Im entgegengesetzten Falle trug er kein Bedenken selbst die Linie des Rechtes zu überschreiten. So ließ er im J. 1157 die Isarbrücke bei Veringen, über welche das Salz von Reichenhall zum Verkaufe verführt wurde, ganz abbrechen, weil ihm der Zoll des Bischofs von Freising an dieser Stelle lästig fiel. Er baute nun eine neue ihm gehörige Brücke bei dem kleinen Flecken München, welches durch die neuen Salzniederlagen, den dort angelegten Zoll, den Markt und die Münzstätte zu großer Aufnahme gelangte und bald zu einer bedeutenden Stadt heranwuchs. Freilich gerieth er dadurch mit dem Bischofe Otto, dem das Recht des Zolles als ein Theil seines Einkommens von Conrad III. zugesichert war, in Streitigkeiten, welche

erst im folgenden Jahre durch den Kaiser beigelegt wurden. — Die folgenden Jahre brachte Heinrich theils an der Seite des Kaisers in Oberitalien, theils im Kampfe mit den unruhigen Nordslaven zu. Nachdem er sich von seiner kinderlosen Gemahlin nach einer 15jährigen Ehe im J. 1162 unter dem Vorwande, daß allzu nahe Verwandtschaft diese Ehe nicht ferner zuläßig mache, getrennt hatte, verlobte er sich 1165 mit Mathilde, der ältesten Tochter des Königs Heinrichs II. von England (s. d. A.). Damals stand der Löwe auf der Höhe seiner Macht. Im ganzen Reiche fand sich außer dem Kaiser, seinem Freunde und Verwandten, kein Fürst, der an Macht, Ehre und Ruhm mit ihm sich hätte messen können. Aber auf solcher Höhe sollte er nicht ungefährdet stehen. Die meisten Fürsten des nördlichen Teutschlands hegten gegen ihn schon länger feindselige Gesinnungen. Die Einen fürchteten in seiner Nähe für ihr eigenes Dasein; Andere, seine Vasallen, fanden seinen kräftigen Arm lästig. Die Geistlichkeit hatte er durch Beschränkung ihrer Macht, durch Hinwegnahme von Besitzungen 2c. beleidigt. Während der Abwesenheit Heinrichs in Südteutschland wurde ein großes Bündniß gegen ihn abgeschlossen. An der Spitze desselben standen der kaiserliche Kanzler und Cölner Erzbischof Reinhold, welcher von Italien aus, wo er sich damals befand, durch seine Rathgeber das Unternehmen leitete, der Erzbischof Wichmann von Magdeburg, der Bischof von Hildesheim, der Markgraf Albrecht der Bär von Brandenburg, der Markgraf Otto von Meißen, der Landgraf Ludwig von Thüringen, der Pfalzgraf Albrecht von Sommerscheburg und eine Menge anderer Fürsten. Der Erzbischof Hartwich von Bremen saß ruhig in seiner Pfalz zu Hamburg, noch schwankend, ob er sich für den Beitritt zum Bündnisse erklären solle. Doch fing auch er an auf die Aufforderung der Verbündeten einige seiner Schlösser zu befestigen und mit Waffen und Lebensmitteln zu versehen. Heinrich, welcher den Sturm herannahen sah, traf kräftig seine Anstalten und befestigte besonders Braunschweig mit Wall und Graben, und stellte vor seiner Burg einen ehernen Löwen in Lebensgröße mit offenem Rachen auf, um seinen Feinden zu versinnlichen, wessen sie sich in ihm zu versehen hätten. In der That vertheidigte er sich auch gegen seine Feinde, als diese 1167 auf mehreren Puncten zugleich losbrachen, mit solcher Tapferkeit, daß er sich derselben so ziemlich entledigt hatte, als der aus der Lombardei zurückgekehrte Kaiser auf einem Reichstage zu Würzburg im Juli 1168 zwischen den Parteien einen Vergleich abschließen ließ, und den streitenden Fürsten befahl, sich alle gegenseitig gemachten Eroberungen wieder heraus zu geben. Hatte Heinrich schon das ungerne ertragen, daß der Kaiser ihm wie den übrigen Fürsten heftige Vorwürfe darüber machte, daß sie den Frieden gebrochen und dadurch den Lombarden Anlaß und Muth zur Empörung gegeben hätten, so kam noch ein weiterer Umstand hinzu, welcher Heinrich mit geheimem Grolle gegen den Rothbart erfüllte. Heinrichs Oheim, der alte Welf, gab sich nach dem Tode seines Sohnes auf seinen Schlössern zu Ravensburg und Memmingen ganz den Vergnügungen des Lebens hin. Er setzte seinen Neffen Heinrich feierlich zu seinem Erben ein, unter der Bedingung, daß ihm dieser große Summen zur Bestreitung seines Aufwandes bezahle. Da aber Heinrich in der Voraussicht, das Erbe des alten Welfs doch an sich zu bringen, aus Geiz die Entrichtung des geforderten Geldes hinaus zögerte, trug der Letztere, hierüber erzürnt, dem Kaiser, mit dem er durch seine Schwester Judith eben so nahe verwandt war, seine teutschen und italienischen Besitzungen an, und fand in demselben einen weit freigebigeren Erben als in dem Löwen, welcher nun auf einmal den sicher gehofften Besitz sich entzogen sah. So standen dießmal Heinrich und Friedrich in dem Streben nach Vergrößerung ihrer Macht einander gegenüber und der glücklichere Kaiser erregte den Neid und die Eifersucht seines bisherigen Freundes. Während der Abwesenheit des Löwen im gelobten Lande, wohin er im J. 1172 abgereist war, soll der Kaiser insgeheim mehrere

der zurückgebliebenen sächsischen Großen, denen der Herzog seine Schlösser und Städte anvertraut hatte, durch Versprechungen oder Drohungen zu der eidlichen Verpflichtung gebracht haben, auf den Fall, daß Heinrich nicht zurückkehren sollte, ihm die anvertrauten Plätze mit Land und Leuten zu übergeben. Auf die Nachricht hievon wurde Heinrich nach seiner Rückkehr dem Kaiser nur noch mehr entfremdet. Um so größere Sorgfalt entwickelte nun Heinrich für die Hebung seiner Länder. Insbesondere war er auf die Verschönerung Braunschweigs bedacht. Er erbaute daselbst den Dom St. Blasius, stiftete für denselben ein Capitel mit 12 Canonikern, beschenkte diese und andere Kirchen mit den von seiner Wallfahrt mitgebrachten Reliquienschätzen und mit kostbaren Gewändern, legte zu Lübeck, Ratzeburg und an andern Orten den Grund zu neuen Kirchen und ermunterte durch sein Beispiel die benachbarten slavischen Fürsten zur Gründung von Kirchen und Klöstern auf. — An dem Heereszuge nach Italien vom J. 1174 nahm Heinrich keinen Theil, sei es aus Ueberdruß an diesen sich immer wiederholenden Kämpfen, deren Ungerechtigkeit und Nutzlosigkeit er vielleicht einsah, sei es, daß in seinen sächsischen und slavischen Ländern seine Gegenwart nöthig war, sei es aus Mißvergnügen über den Kaiser, dessen Macht er nicht auf seine Kosten vergrößern helfen wollte. Auf die Aufforderung Friedrichs jedoch hielt er mit diesem im J. 1176 zu Partenkirch in Bayern, nach Andern zu Chiavenna eine Zusammenkunft. Friedrich wandte sich hier an seinen Verwandten mit der dringenden Bitte, ihn in seiner Noth nicht zu verlassen. Er, der zu allen Zeiten ein Schrecken der Lombarden gewesen sei, den sie fast allein noch fürchteten, könnte durch seine Gegenwart dem Kaiser Uebergewicht und Unterwerfung verschaffen. Aber Heinrich blieb kalt gegen die Bitten des Kaisers und zeigte sich nur dann zum Zuge bereit, wenn Friedrich ihm Goslar abtrete. Da diese Stadt sein letzter fester Punct im Harzgebirge war, hielt der Kaiser diese Bedingung für unstatthaft und seiner Ehre nachtheilig. Zuletzt warf sich Friedrich vor dem Herzoge nieder und umklammerte seine Knie. Da Heinrich auch durch diese demüthigende Art des Kaisers sich nicht bewegen ließ, schieden sie mit tiefer Kälte und Erbitterung von einander. Aber von dem Augenblicke an, da er den Kaiser zu seinen Füßen sah, nahm die Geschichte des Löwen eine andere Wendung. Jene furchtbare Niederlage bei Legnano (im Mai 1176) schrieb Friedrich der Treulosigkeit Heinrichs zu, welcher ihn in seiner Noth verlassen habe. Der Unwille, den der Kaiser über den Letztern an den Tag legte, ermuthigte die um ihn versammelten geistlichen und weltlichen Großen, mit den heftigsten Klagen gegen den Löwen hervorzutreten. So entspann sich ihm wieder von Italien aus eine noch viel gefährlichere Verschwörung, welche auf die geheime Billigung des Kaisers rechnen konnte. Dieser schloß im Aug. 1177 mit seinen Gegnern in Italien Frieden und kehrte im folgenden Jahre nach Teutschland zurück. Heinrich lag damals in Fehde mit dem Bischofe Ulrich von Halberstadt und mit dem Erzbischofe Philipp von Cöln, welcher einen alten Haß gegen den Löwen in sich trug, da dieser einmal behauptet hatte, daß auch das linke Rheinufer, so weit des Reiters Lanze reiche, ihm gehöre. Heinrich eilte Friedrich sogleich nach Speyer entgegen, um von ihm eine gerechte Entscheidung in seinem Streite zu verlangen. Als der Kaiser ihn auf den Anfang des folgenden Jahres nach Worms beschied, damit er sich dort wegen der Klagen der Fürsten verantworte, wurde ihm klar, was ihm bevorstehe. Er erschien weder zu Worms, noch auf eine neue Vorladung zu Magdeburg, wo er von dem Markgrafen von der Lausitz des Verraths gegen Kaiser und Reich angeklagt wurde. Auf seine Bitte hielt der Kaiser mit ihm eine Zusammenkunft. Friedrich verlangte die Bezahlung von 5000 Mark Silbers als Ersatz für das beeinträchtigte Ansehen der Majestät und versprach hiefür seine Vermittlung bei den beleidigten Fürsten. Heinrich verwarf diese Bedingung. Als er nun auch zu Goslar nicht erschien, sprachen die Fürsten das Urtheil über ihn

aus, daß er öffentlich in die Reichsacht erklärt und aller Güter und Ehren beraubt werde. Auf die Bitte einiger Fürsten wurde ihm noch eine vierte Vorladung bewilligt. Heinrich aber wartete dieselbe nicht ab, sondern beschloß seinen Feinden durch einen Angriff zuvorzukommen. Er zerstörte Halberstadt und leistete auch dem Erzbischofe von Magdeburg, welcher ihm mit einem zahlreichen Heere entgegen rückte, kräftigen Widerstand. Am Anfange des Jahres 1180 wurde zu Würzburg, wo er wieder nicht erschien, jenes zu Goslar gefällte Urtheil bestätigt. Das große Nationalherzogthum Sachsen wurde zerstückelt. Engern und Westphalen erhielt der Erzbischof von Cöln, einen großen Theil rissen andere nordteutsche Bischöfe an sich. Der Rest wurde dem Grafen Bernhard von Anhalt, einem Sohne Albrechts des Bären, als Herzogthum Sachsen zugetheilt. Den größten Theil Bayerns erhielt der Pfalzgraf Otto von Wittelsbach. Die Hauptstadt des Herzogthums Regensburg wurde frei. Einige Vasallen, z. B. die Grafen von Steyer, sollen sich von dem Verbande losgerissen haben. Die welfische Allode behielt der Kaiser für sich. Zwar wollte der Löwe seine Besitzungen mit dem Schwerte vertheidigen. Allein er entfremdete sich durch Argwohn und unnütze Strenge selbst mehrere seiner besten Freunde, die meisten andern fielen auf das Gebot des Kaisers von ihm ab. Von dem König Waldemar von Dänemark, seinem Verwandten, auf dessen Freundschaft er besonders vertraut hatte, sah er sich verlassen. Selbst Lübeck mußte dem Kaiser die Thore öffnen. Um nicht noch seine Erblande, welche durch die Acht ebenfalls verfallen und zum Theil schon weggenommen waren, zu verlieren, entschloß sich Heinrich, sich dem Kaiser zu unterwerfen. Er bat ihn um sicheres Geleite gegen Lüneburg, um mit ihm zu unterhandeln. Friedrich verwies ihn auf den im Nov. 1181 abzuhaltenden Reichstag zu Erfurt. Hier warf er sich vor den versammelten Reichsfürsten zu den Füßen des Kaisers nieder, ihn um die Aufhebung der Reichsacht und um die Zurückgabe seiner Länder anflehend. Der Kaiser hob ihn mit Thränen in den Augen auf und umarmte ihn. Aber er hatte früher den Fürsten sein Wort gegeben, Heinrich nicht ohne ihrer Aller Einstimmung in seine vorigen Aemter und Würden wieder einzusetzen. Er wurde nun zwar der Acht entbunden und erhielt seine Erbländer Braunschweig und Lüneburg wieder, aber nur unter der Bedingung, daß er auf drei Jahre das Land verlassen und vor dieser Zeit nur auf des Kaisers Einladung zurückkehren sollte. Heinrich begab sich, von seiner Höhe plötzlich tief herabgesunken, zu seinem Schwiegervater Heinrich II. in die Normandie und wurde von demselben seinem Stande gemäß empfangen und unterhalten. Nach seiner Rückkehr von einer Pilgerfahrt zu dem Grabe des heiligen Jacobus in Compostella reiste er mit seiner Gemahlin nach England, wo ihm sein jüngster Sohn Wilhelm geboren wurde, welcher allein seinen Stamm fortpflanzte. Nach Ablauf der Zeit der Verbannung wieder in Teutschland erschienen, fand er die Verhältnisse nur wenig zu seinen Gunsten verändert. Der Kaiser, welcher den alten Löwen immer noch fürchtete, hielt ihn bis zu seiner Rückkehr aus Italien durch Versprechungen hin. So saß Heinrich ruhig in seiner Burg zu Braunschweig, ohne an den öffentlichen Angelegenheiten, welche damals Italien und Teutschland bewegten, Antheil zu nehmen. Als nun aber Friedrich Barbarossa mit den tapfersten Fürsten das Reich verlassen wollte, um einen Kreuzzug zu unternehmen, hielt er es für nothwendig, in irgend einer Weise der Ruhe des Löwen sich zu versichern. Heinrich wurde im J. 1188 auf einen Reichstag geladen, welchen der Kaiser zur Beruhigung des durch Fehden in sich zerrissenen Nordteutschlands zu Goslar hielt. Friedrich legte ihm hier drei Vorschläge vor: entweder solle er sich mit einigem Ersatze für das Verlorene begnügen, oder auf kaiserliche Kosten am Zug nach Palästina Theil nehmen und dann völliger Wiedereinsetzung gewärtig sein, oder endlich abermals mit seinem ältesten Sohne auf drei Jahre das Reich verlassen. Um auf seine Rechte nicht verzichten zu

müssen, wählte Heinrich die abermalige Verbannung. Aber kaum war Friedrich nach Thracien vorgedrungen, als Heinrich schon wieder in Teutschland erschien. Als Entschuldigung des Vertragsbruches mochte er die Verwüstung seiner Besitzungen durch seine Gegner anführen. Der Reichsverweser König Heinrich VI. (siehe über dies. d. A.), welcher in dem Schritte des alten Löwen eine Verachtung seiner Jugend sah, bot die Fürsten zu einem Heereszuge gegen denselben auf. Die sicilianischen Verhältnisse bestimmten ihn jedoch des Krieges in Nordteutschland sich zu entledigen. Nachdem er mit Heinrich zu Fulda einen Vergleich abgeschlossen, zog er nach Italien, um das Erbe seiner Gemahlin in Besitz zu nehmen. Heinrichs Lage aber wurde nach der Rückkehr des neuen Kaisers nicht verbessert; im Gegentheil wurde er fortwährend mit Argwohn und feindseliger Gesinnung behandelt. Ein freudiges Ereigniß für sein Haus war jedoch die unvermuthete Verheirathung seines Sohnes Heinrich mit der Hohenstaufin Agnes, der einzigen Tochter und Erbin des reichen Pfalzgrafen Conrad zum Rhein, auf welche eine Aussöhnung des Löwen mit Heinrich VI. erfolgte. Freilich ging von den vielen Vertröstungen, welche ihm der Kaiser machte, nicht eine einzige in Erfüllung. Doch gab Heinrich zuletzt alle Hoffnung auf irdische Pläne auf. Er nahm daher seine Lieblingsbeschäftigung, die Verzierung und Verschönerung seiner Kirchen wieder vor. Großen Trost fand er auch in dem Studium der Geschichte. Er ließ die Chroniken seiner Zeit sammeln und abschreiben und wohl auch neue verfassen und sich vorlesen, und brachte ganze Nächte darüber schlaflos zu. Nachdem er schon längere Zeit an einer schweren Krankheit gelitten hatte, während welcher er seine frommen und milden Werke fortsetzte, starb er den 6. August 1195 und wurde in dem St. Blasiusmünster zu Braunschweig begraben. Sein Sohn Otto bestieg den teutschen Kaiserthron, von welchem er jedoch durch Friedrich II. (s. d. A.) verdrängt wurde. Aber während der stolze Stamm der Hohenstaufen, nachdem er kaum noch einige Generationen geblüht, wie vom Fluche getroffen, verdorrte, lebte der Löwe fort in seinen Enkeln, welche noch in unsern Tagen auf den Thronen von Braunschweig, Hannover und Großbritannien sitzen. — Siehe: Bötticher „Heinrich der Löwe, Herzog der Sachsen und Bayern". Hannover 1819. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. I. 395. II. 10 ff. III. 6 ff. [Brischar.]

**Heinrich von Gent** (Henricus de Gandavo), also genannt, weil er in der Nähe dieser niederländischen Stadt, in Muda, 1222 geboren war, nach seinem Familiennamen auch bekannt als Heinrich Goethals (Henricus Bonicollius). Er war ein Schüler Albert des Gr. und ein kräftiger Träger der scholastischen Philosophie und Theologie, wie er denn auch zu Paris, wo er an der Sorbonne Theologie und Philosophie docirte, zur Anerkennung seiner Leistungen den Ehrennamen Doctor solemnis erhielt. Er trat in mehreren Puncten gegen das theologische System des Thomas von Aquin auf; so vertheidigte er z. B. gegen den Determinismus des hl. Thomas die Freiheit des Willens; während überhaupt Thomas sich mehr an Aristoteles anschloß, befreundete sich dagegen Heinrich mit Plato und dessen Erkenntnißtheorie, doch weicht seine Ideenlehre darin von der Platonischen ab, daß sie keine natürliche, sondern nur übernatürliche Erkenntniß der Ideen uns zuschreibt, dagegen alles natürliche Erkennen nur für flüssige Vorstellung hält wegen der Veränderlichkeit der Seele und der sinnlichen Gegenstände. Seine Schriften sind: Summa theologiae und Quodlibeta theologica in lib. IV. sententiarum; Commentarien über die Physik und Metaphysik des Aristoteles, eine Lebensbeschreibung des hl. Eleutherus, Bischofs von Tournay, de viris illustribus sive de scriptoribus ecclesiasticis. Letzteres Werk, beginnend mit Fulbert von Chartres und heraufgehend bis zu den berühmtesten christlichen Schriftstellern seiner Zeit, ist also eine Fortsetzung der literarhistorischen Werke des hl. Hieronymus und des Sigebert von Gemblours. Zuletzt war Heinrich noch

Archidiacon zu Tournay und starb daselbst den 29. Juni 1293. Vgl. Schröckhs Kircheng. 24. u. 29. Bd. H. Ritter, Geschichte der Philosophie, Bd. 8. S. 355 f. Iselin's Lexicon, II. Thl. Du Pin, nouvelle biblioth. des aut. ecclés. T. X. p. 85. Cave, script. eccles. hist. liter. p. 649, wo auch mehrere noch nicht gedruckte Werke verzeichnet sind.

**Heinrich von Gorcum** (Henricus Gorcomius s. Gorichemius). Er ist geboren in den Niederlanden, in der Stadt Gorcum, florirte in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts als ausgezeichneter Philosoph und Theolog und war zuletzt noch Vicekanzler an der Universität Cöln. Die Werke, welche von ihm im Druck erschienen, sind: Tractatus de superstitiosis quibusdam casibus seu caerimoniis ecclesiasticis; opus de celebritate festorum; conclusiones et concordantiae Bibliorum ac canonum in libros Magistri sententiarum; quaestiones metaphysicae de ente et essentia; auch commentirte er theilweise den Aristoteles, Thomas von Aquin und den Petrus Lombardus; andere Werke von ihm sind nur in Handschriften vorhanden. Vgl. Du Pin, nouvelle biblioth. des aut. ecclés. Tom. XII. p. 101. Iselin's Lexicon, II. Bd. Cave, script. eccles. hist. liter. im append. p. 118.

**Heinrich**, Archidiacon von Huntingdon, blühete um die Mitte des 12. Jahrhunderts und machte sich durch die Abfassung einer Historia Anglorum bekannt, welche vom Jahre der Landung des Julius Cäsar bis zum J. 1135 geht, hernach bis 1154 fortgeführt. Wilhelm von Malmesbury erwähnt seiner mit Lob, die spätern englischen Chronisten schrieben ihm häufig nach und die neuern Geschichtschreiber citiren ihn auch oft. Er benützte zu seinem Werke die frühern Authoren und Sagen, während er später eigene Erfahrungen oder Berichte von Augenzeugen verzeichnete. Seine Chronologie ist zwar oft unrichtig, aber anziehend sind besonders seine Beschreibungen der Schlachten, welche er oft aus alten Liedern entlehnte. In Allem stellt sich Heinrich als einen patriotischen, geistlichen wie weltlichen Unterdrückern abholden Angelsachsen dar. Er widmete sein Werk dem Bischof Alexander von Lincoln. D'Achery hat in seinem Spicileg. einen Tractat Heinrichs „de contemptu mundi“, und Sir Henry Savile in seiner Sammlung „Rerum anglicarum scriptores post Bedam praecipui, Londini 1596, Francofurti 1601“ dessen englische Geschichte veröffentlicht. S. Geschichte von England, v. J. M. Lappenberg, Hamb. 1834, Bd. 1., literarische Einleitung.

**Heinrich von Langenstein** (entweder von dem Dorfe ohnweit Marburg bei Kirchhain in Oberhessen oder einer hessischen adeligen Familie gleiches Namens), auch Heinrich von Hessen — Henricus de Hassia — genannt und von Geburt ein Teutscher, nimmt unter den Gelehrten des 14. Jahrhunderts eine sehr ehrenvolle Stelle ein. Nachdem er tüchtige Studien gemacht und sich schöne Kenntnisse, namentlich auf der Universität Paris gesammelt hatte, trat er daselbst um's Jahr 1363 als Magister und Lehrer der Philosophie auf und wurde dann 1375 Licentiat der Theologie. Wegen seiner geistigen Ueberlegenheit, seiner ausgebreiteten Kenntnisse (Pantaleon sagt von ihm in seiner prosopographia viror. illustr. „erat is in divinis scripturis et humana philosophia doctissimus, praeterea felicissimo ingenio praeditus“) und seiner großen Geschäftsgewandtheit gelangte er bald zur Würde eines Vicekanzlers. Von seinem großen Ruhme hatte auch Albrecht III., Herzog von Oestreich gehört, darum berief er ihn an die im Jahre 1381 neugestiftete Hochschule zu Wien, woselbst er von 1384 an Theologie, Astronomie, Mathematik, Physik ꝛc. lehrte, 1393 Rector wurde und 1397 starb. Daß ihm auch juristische Gegenstände nicht fremd waren, beweiset sein Tractatus de contractibus emtionis et venditionis, in Wien noch handschriftlich vorhanden. Größeres Verdienst erwarb er sich jedoch dadurch, daß er die mathematischen Wissenschaften verbreitete und die abergläubische Astrologie bekämpfte. So trat er auch z. B., als im Jahr 1368 ein Comet erschien, in einem Tractate, vor

noch nicht langer Zeit von Rommel auf der Casseler Bibliothek aufgefunden, der Ansicht entgegen, als wären die Cometen sichere Vorboten bestimmter Ereignisse. In seiner Summa de republica spricht er sehr gesunde Grundsätze über bürgerliche Gesellschaft, Gesetzgebung und Regierungskunst aus. Diese Schrift, vor noch nicht langer Zeit unter den Handschriften der Heidelberger Bibliothek aufgefunden, ist eine Art von Chrestomathie oder eine Sammlung von Stellen aus der Bibel, aus den Schriften der Kirchenväter, besonders aus Augustins Buch de civitate Dei, wie auch aus den besten Schriftstellern Griechenlands und Roms (Plato 2c., Cicero 2c.). Seinen großen Ruhm begründete er aber vorzugsweise auf dem Gebiete der Theologie, und als Hauptwerk von ihm ist hier zu nennen sein „Consilium pacis de unione ac reformatione ecclesiae in concilio universali quaerenda.“ Diese Schrift, aus 20 Capiteln bestehend, wovon aber das erste leider verloren ging, verfaßte Heinrich im J. 1381, und man findet sie abgedruckt bei Hermann von der Hardt. Tom. II. p. 3—60. Die kirchlichen Zustände jener Zeit erscheinen in einem sehr traurigen Lichte; Fürsten und Prälaten werden aufgefordert, ein allgemeines Concil zu veranstalten, um dem Uebel zu begegnen, namentlich um das päpstliche Schisma aufzuheben; acht Einwendungen, die man etwa gegen seinen Vorschlag machen konnte, werden angeführt und widerlegt, dagegen vierzehn Gründe beigebracht, wodurch das Recht einer Kirchenversammlung gesichert werden will. Es ist wahr, Heinrich macht traurige Schilderungen, wenn er z. B. die Klöster als quasi prostibula meretricum, die Cathedralkirchen als speluncae raptorum et latronum darstellt, aber er wollte die Reformation vom kirchlichen Standpuncte aus vollzogen wissen, er kämpfte, wie später Gerson und Andere, gegen die Mißbräuche innerhalb der Kirche, nicht aber gegen die Kirche selber an, und deßhalb ist die Behauptung der protestantischen Geschichtschreibung, „er sei im Schooß, aber nicht im Einklang mit der römischen Kirche gestorben,“ zum wenigsten eine unberechtigte. Mehrere andere Werke Heinrichs sind bloß in Handschriften vorhanden und finden sich auf den Bibliotheken zu Paris, Oxford, Augsburg, Leipzig, Wien. Vgl. Schröckh, Kircheng. 30. Bd. Joh. v. Müller, Schweizergesch. Buch II. Cap. 1. S. 19. Trithemius de script. eccles. p. 146. Du Pin, nouvelle biblioth. Tom. XII. p. 87. Cave, scriptor. eccles. liter. im append. p. 81. Weidleri histor. astronom. p. 290. Heidelberger Jahrbücher v. J. 1826 S. 997 ff. Ersch u. Gruber's Encyclopädie. — Gar häufig wird mit Heinrich von Langenstein Heinrich von Hessen, der Jüngere, identificirt. Allein dieser war Carthäusermönch und Prior des Marienklosters in Geldern, wurde im J. 1400 Rector an der Universität Heidelberg und ist als exegetischer Schriftsteller rühmlich bekannt, während Heinrich von Langenstein gerade in der Exegese sehr weitschweifig war, dabei auf alle mögliche Kreuz- und Quer- und andere Fragen einging, so daß er in mehreren Jahren es in der Exegese der Genesis nur bis zum vierten Capitel brachte. Heinrich der Jüngere starb 1428. Vgl. Iselin's Lexic. 2. Thl. [Fritz.]

**Helbon** (חֶלְבּוֹן) ist Ezech. 27, 18. wegen seines Weines erwähnt (יֵין חֶלְבּוֹן, Syr. Symb. Chald. und die Vulg. übersetzen appellativisch: pingue vinum, die Sept. *οἶνος ἐκ Χελβών*). Der Ort wird von den Erklärern und Geographen verschieden bestimmt; nach Einigen ist das biblische Helbon identisch mit Chalybon, der Hauptstadt der syrischen Provinz Chalibonitis, in deren Umgegend ein trefflicher, besonders von den altpersischen Königen gesuchter (Strabo 15, 735) Wein gebaut wurde, dieses Chalybon habe sich erhalten in dem heutigen Aleppo oder Haleb, welches (nach Thevenot, Reisen in Asien, II., 48. Russel, Naturgeschichte v. Aleppo I., 103. teutsche Ausg.) gleichfalls guten Wein producirt. Dieser Bestimmung tritt nach Andern der Umstand entgegen, daß nach Angabe byzantinischer Geschichtschreiber und Geographen (wie Niceph. Callist. VI.

359. u. a.) das heutige Haleb das alte *Βέῤῥοια* oder *Βέροια* ist, welch' letzteres aber Ptolemäus bestimmt von Chalybon unterscheidet. J. D. Michaelis nahm deßwegen (Suppl. 749 ff.) das heutige Kinnesrin für das alte Chalybon. Für die berührte Schriftstelle ist die Frage von keinem Belang.

**Helding**, Michael, s. Sidonius.

**Helena**, die heilige. Unter diesem Namen gibt es mehrere Heilige, von denen die berühmteste ist die Kaiserin, Gattin des Kaisers Canstantius Chlorus und Mutter Constantins des Großen. Die Zeit ihrer Geburt ist unbekannt, ihr Geburtsort im Dunkeln und ihre früheren Schicksale im Sagenhaften. Die englischen Geschichtschreiber lassen sie mit großer Uebereinstimmung in England geboren werden, wofür auch der historisch ziemlich sichere Umstand spricht, daß Constantin in Britannien geboren worden ist. Weniger wahrscheinlich ist die Behauptung Anderer, daß sie aus Bithynien stamme. Nach Leland (de script. Brit.) soll sie die einzige Tochter des Königs Coilus gewesen sein. Außer den bekannten Gründen, welche Constantin (s. d. A.) zur Annahme des Christenthums bewogen, soll auch Helena ihren Antheil dabei gehabt haben; nach Eusebius aber scheint es, daß sie erst nach ihres Sohnes Sieg über Maxentius sich habe taufen lassen, also wohl schon bejahrt; jedoch war ihr noch vergönnt, noch geraume Zeit zu leben und ihr Licht in den Werken ächt christlichen Eifers unter Hohen und Niedern leuchten zu lassen. Ihre Sehnsucht, das Kreuz des Erlösers zu finden, erfüllte Gott (s. Kreuzerfindung), nachdem sie das Concil von Nicäa noch erlebt und die Ausführung der von Macarius, Bischof von Jerusalem, projectirten Kirchen auf dem Calvarienberge (s. d. A. und Grab, das hl., in Jerusalem) übernommen hatte. Von Palästina zurückgekehrt, fühlte sie die Nähe ihres Todes, nahm von Sohn und Enkeln rührenden Abschied, in deren Gegenwart sie 328 entschlafen sein soll; nach Andern starb sie schon 326. Ihr Name steht im römischen Martyrologium, ihre Reliquien aber kamen von Rom im Jahre 849 in die Abtei Hautvilliers im Bisthum Rheims. Ihr Gedächtnißtag fällt auf den 18. August. — Helena, die heilige, russische Königin, ursprünglich Olga, Wittwe des Großfürsten Igor, welche sich im J. 955 zu Constantinopel taufen ließ, und dabei den Namen Helena annahm, wird von den Moscowiten unter dem 21. Juli verehrt. Ihre Verehrung scheint noch aus der Zeit zu stammen, in welcher Moskau vom apostolischen Stuhle sich noch nicht getrennt hatte. (S. Culcinius, Specim. eccles. Ruthen. Papebroch, Comment. in Ephem. Jos. Assemanni, in Calend. univ. — Helena, die heilige, von Skofde, geboren aus einer berühmten Familie aus Westgothland in Schweden, wurde, von einer Wallfahrt nach Rom zurückgekehrt, um's Jahr 1160 von ihren Verwandten zu Skofde ermordet. Papst Alexander III. sprach sie 1164 heilig. Nahe am Meere, acht Meilen von Kopenhagen, steht eine Kirche ihres Namens, worin ihr Leichnam ruht. Außer Schweden verehrt sie besonders auch die Insel Seland in Dänemark. Ihr Festtag ist der 31. Juli. (Ueber diese drei Heiligen siehe Buttler's Leben der Väter und Martyrer, bearbeitet von Räß und Weis. Bd. XI. S. 209 ff. Bd. X. S. 23. u. S. 201., nebst den Bollandisten sub 31. Julii.) [Haas.]

**Heli oder Eli** (עֵלִי, LXX. Ἡλί, Vulg. Heli) war gegen das Ende der Richterperiode Hoherpriester bei der Stiftshütte zu Silo (1 Sam. 1, 9 ff.), nach 1 Sam. 14, 3. (wo Ahia einerlei ist mit Ahimelech), 1 Sam. 22, 20. 1 Chron. 24, 1—6. und der ausdrücklichen Versicherung des Josephus (Antt. VIII. 1, 3) aus der Linie Ithamar (cf. Selden, de success. in pontific. ebr. I. 3), und zugleich der vorletzte Richter (שֹׁפֵט) über Israel, auf den nur noch Samuel folgte, der schon unter ihm beim Heiligthum Dienste that (1 Sam. 2, 11. 3, 1.). Seinerseits scheint Heli sein Amt mit Eifer und Gewissenhaftigkeit verwaltet zu haben (1 Sam. 1, 13—17.), seine Söhne aber waren schlecht und nichtswürdig und

gaben durch Verachtung der Opfergesetze, Habsucht, Gewaltthätigkeit und Unzucht großes Aergerniß (1 Sam. 2, 12—17.), und Heli in seinem Alter war zu schwach, sie gebührend in Zucht zu nehmen; seine Ermahnungen und Warnungen mißachteten sie (1 Sam. 2, 22—25.). Eine scharfe prophetische Verweisung, die deßhalb an Heli erging (1 Sam. 2, 27—36.), war fruchtlos, und es erfolgte endlich durch Samuel selbst die Untergangsdrohung gegen sein ganzes Haus wegen der Sünden seiner Söhne (1 Sam. 3, 10—18.), und begann schon in Erfüllung zu gehen, als im Krieg gegen die Philister seine beiden Söhne umkamen und selbst die Bundeslade in die Hände der Philister fiel, und Heli bei der Kunde davon rücklings von seinem Stuhle zur Erde fiel und das Genick brach und starb (1 Sam. 4, 1—18.). Sein Richteramt hatte 40 Jahre gedauert (1 Sam. 4, 18., dagegen LXX. εἴκοσιν ἔτη). Sein Nachfolger in demselben und der letzte Schophet war Samuel, der selbst noch, vom Volke gedrängt, das Königthum einführte (1 Sam. 8, 1 ff.). Sein Nachfolger im Hohenpriesterthum aber war sein Enkel Achitob (1 Sam. 14, 3.).

**Heliand** oder altsächsische Evangelien-Harmonie. Dieses altsächsische Gedicht über das Leben und Sterben des göttlichen Heilandes wird Evangelien-Harmonie genannt, weil es in Bezug auf die darin besungenen Lehren und Thaten Christi im Allgemeinen der Evangelien-Harmonie Tatians, übersetzt 546 von Bischof Victor von Capua, folgt. Was der unbekannte Verfasser dieses merkwürdigen Gedichtes außer der evangelischen Erzählung aus sich selbst Paränetisches und Exegetisches vorbringt, beurkundet seine Frömmigkeit und Erudition, seine Bekanntschaft mit der Geschichte und den zu seiner Zeit angesehenen Interpreten, sowie seinen gesunden und nüchternen Sinn, der ihn vor Einmengung von Fabeln in die biblische Geschichte bewahrte. Die Diction ist einfach, der Natur des Gegenstandes angepaßt, für das Verständniß des Volkes berechnet. Flacius Illyricus führt in seinem Catalogus testium veritalis, 2te Ausgabe, Basel 1562, fol. 93. eine „praefatio in librum antiquum lingua Saxonica scriptum" an, worin unter Anderm Folgendes steht: „praecepit (Ludwig der Fromme) cuidam viro de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis vates habebatur, ut Velus ac Novum Testamentum in Germanicam linguam transferre studeret, quatenus non solum literatis, verum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur," und zuletzt als Sage hinzugefügt wird, daß der erwähnte vates, da er der Dichtkunst noch unkundig gewesen, im Schlafe von Gott beauftragt worden sei „ut sacrae legis praecepta ad cantilenam propriae linguae congrua modulatione coaptaret." Diese Präfation, die aber bisher noch Niemand in einem alten Codex aufgefunden und welche Flacius edirt hat, ohne seine Quelle zu nennen, und ohne das „magnum opusculum" gesehen zu haben, dessen Vorrede sie sein soll, könnte man muthmaßlich als das Vorwort zu Heliand betrachten, wenn sie nur nicht so ohne alle historische Legitimation in der Luft hinge; und wiewohl der Beisatz, daß der Dichter auf übernatürliche Weise die Dichtergabe erhalten habe, auf den angelsächsischen Dichter Cädmon hinweist, welcher lange vor Ludwig dem Frommen lebte (s. den Art. Cädmon), so könnte doch auch dieß wenigstens in soferne auf Heliand bezogen werden, als es nicht unmöglich wäre, daß die altsächsische Evangelien-Harmonie eine Uebertragung des angelsächsischen Gedichtes von Cädmon in das verwandte Altsächsische, oder doch eine Nachahmung desselben sei, wenn gleich die Cädmonischen Bruchstücke eine Paraphrase des alten, Heliand hingegen eine poetische Verarbeitung des neuen Testamentes ist. Eine andere Conjectur geht darauf hinaus, den von dem hl. Liudger († 809) gestifteten Klöstern Werthin oder Münster noch zu Carl des Großen Zeit die Abfassung Helians zuzuschreiben, und wieder eine andere drückt Schmeller in der Frage aus: „Si ipsa operis dialectus praedictas regiones prae aliis demonstret, quid obstat, quominus ex primis fidei Saxoniam versus propagandae seminariis a Carolo fundatis id

prodiisse arbitremur, forte non unius, sed clericorum plurium cura elaboratum?" Die Herausgabe dieses merkwürdigen Gedichtes verdanken wir dem um die teutsche Sprachforschung hochverdienten J. A. Schmeller, der es unter folgendem Titel veröffentlichte: „Heliand, poëma Saxonicum seculi noni etc." München, Stuttgart und Tübingen 1830; das Glossar dazu erschien erst 1840. [Schrödl.]

**Heliodor**, 1) Schatzmeister des syrischen Königs Seleucus III. Philopator wurde von diesem nach Jerusalem geschickt, um den Tempelschatz daselbst zu rauben, aber auf wunderbare Weise, durch zwei Engel, daran gehindert, für seine Verwegenheit hart geschlagen und konnte nur durch die Fürbitte des Hohenpriesters Onias wieder geheilt werden, 2 Maccab. 3, 6 ff. Joseph. de Maccab. § 4. Später strebte er nach dem syrischen Königsthrone und vergiftete den Seleucus, ward aber durch Antiochus Epiphanes bald verdrängt. Appian. Syriac. XLV, 60—70. — 2) Heliodor, Bischof von Tricca in Thessalien, stammte aus einem altpriesterlichen Geschlechte des Sonnengottes Helios und lebte zu Ende des vierten Jahrhunderts. In seiner Jugend, noch als Heide, schrieb er den Roman Aethiopica in zehn Büchern, ward später in seinen Mannesjahren Christ und sodann zum Bischof von Tricca gewählt. Als solcher bewies er einen großen Eifer für die Sittenreinheit seines Clerus; denn nach Socrates hist. eccles. V, 22. war er der erste, der durch ein förmliches Gebot den Priestern in seiner Diöcese die Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft nach Empfang der höhern Weihen untersagte. Die Erzählung des Nicephorus hist. eccles. XII. 34., eine Provincialsynode habe ihm die Abfassung der Aethiopica zum Vorwurf gemacht und von ihm verlangt, entweder solle er das genannte Buch vernichten, oder sein Bisthum niederlegen, und er habe sodann das Letztere vorgezogen, ist sehr wahrscheinlich eine spätere Erfindung. Abgesehen davon, daß kein früherer Schriftsteller diesen Umstand anführt und Nicephorus überhaupt nicht ganz zuverlässig ist, so leidet die Erzählung selbst in solchem Grade an innerer Unwahrscheinlichkeit, daß man sie nach dem Vorgange Huet's, Petavius', Vavaseur's allgemein als erdichtet betrachtet. Der Inhalt des angefochtenen Romans gibt keinen Grund zum Aergerniß; und wäre er selbst anstößig, so hätte die Synode nur die Verdammung der fraglichen Schrift, nicht aber ihre Unterdrückung von Seite Heliodor's hoffen und verlangen können, weil sie längst schon geschrieben und in Aller Händen war. Valesius hat selbst die Identität des Bischofs und Romanenschriftstellers bezweifelt, dieselbe wird jedoch von Socrates ausdrücklich bezeugt. Die Aethiopica sind der älteste und ohne Zweifel vorzüglichste Roman aus dem Alterthum; griechische Anmuth und Klarheit ist in ihm auf's Innigste vereint mit der höhern sittlichen Gesinnung und idealen Liebe, wie sie in den christlichen Romanen des Mittelalters lebt; die Hauptcharaktere, Theagenes und Chariclea, stellen ein Musterbild dar von Liebestreue und unverletzter Keuschheit, welche noch durch Frömmigkeit gehoben, in tausendfachen Gefahren der Verführung und des Todes geprüft und endlich herrlich belohnt wird. Bei diesem hohen sittlichen Charakter des Werkes geht doch aus dem Inhalte hervor, daß Heliodor bei seiner Abfassung mit dem Christenthume vielleicht schon bekannt, dasselbe aber nicht angenommen hatte; einzelne Anspielungen und Aehnlichkeiten mit kirchlichen Ausdrücken können gegen die überall hervortretende antike religiöse Grundlage des Werkes nichts beweisen. Außer den genannten Kirchenschriftstellern Socrates und Nicephorus handeln von Heliodor Photius, Bibl. Cod. LXXIII, Vavassor de ludrica dictione p. 156, Huetius de orig. fabul. Rom. p. 36, Dr. Jacobs Vorrede zur teutschen Uebersetzung des Heliodorus, Stuttg. 1837. — 3) Heliodor, ein Freund des hl. Hieronymus, aus Dalmatien gebürtig, begleitete diesen auf seiner Reise in den Orient, kehrte aber nach einiger Zeit wieder in sein Vaterland zurück. Von hier berief ihn Hieronymus wieder zu sich in den Orient durch die schöne Epistel, überschrieben de amore solitudinis, welche mit den Worten: quanto amore et studio contenderim etc. an-

fängt, und eine eindringliche Empfehlung des einsamen Lebens zum Inhalte hat. Indessen blieb Heliodor zunächst in seinem Vaterlande, begab sich später nach Aquileja, wo er Priester ward. Später finden wir ihn als Bischof von Altino in der Provinz Aquileja, wo er einer Synode in Aquileja im J. 381 beiwohnte. Hieronymus rühmt von ihm, daß er auch als Bischof das strenge Mönchsleben beibehalten habe. Sein Todesjahr ist ungewiß; das martyrologium Romanum erwähnt seiner am 3. November. Vgl. mehrere Briefe des hl. Hieronymus ad Heliodorum, 41 ad Rufinum, 43 ad Chrom., 65 ad Pammachium. — Ein vierter Heliodor war Priester in Antiochien, lebte um 440, und schrieb gegen die Manichäer ein Werk: de naturis rerum exordialium, worin er den Irrthum von zwei Grundprincipien widerlegt. Gennadius gedenkt in seiner Schrift: de scriptoribus ecclesiasticis eines fünften Heliodor, der eine gelehrte Schrift: de virginitate verfaßt hat. Dieser Letztere ist nach Einigen einerlei mit dem Heliodor, Priester in Poitiers, der ein Freund des hl. Hilarius war, und durch seine Kenntnisse in der griechischen Sprache denselben bei der Abfassung seiner Commentare über den Job und die Psalmen unterstützte. Gennad. c. 6. u. 29. Cassiodorus var. lect. I, 10. [Holzherr.]

**Heliogabalus**, sein Verhältniß zum Christenthum. Dieser römische Kaiser, seinem eigentlichen Namen nach Varius Avitus Bassianus, war der Sohn des Senators Varius Marcellus und der Julia Samis. Seine mütterliche Großmutter war die Syrerin Mäsa, eine Verwandte des Kaisers Septimius Severus, eine kluge und reiche Frau, deren Einfluß ihren Enkel schon im dreizehnten Lebensjahre (217) zum Sonnenpriester zu Emesa in Syrien erhob, wohin sie sich nach dem Tode ihrer Schwester, der Julia Domna, auf Befehl des Usurpators Macrinus (217) hatte begeben müssen. Römische Soldaten standen in der Nähe von Emesa in den Winterquartieren (217). Sie sahen den jungen Heliogabalus, ließen sich für ihn gewinnen und sich in der selbstgefaßten Meinung durch Mäsa bestärken, er sei ein Sohn des gemordeten Kaisers Caracalla. Die Truppen riefen den Sonnenpriester unter dem Namen Marcus Aurelius Antoninus zum Kaiser aus. Sein Anhang siegte über den Macrinus bei Imma (218 den 7. Juni). Das Morgenland erkannte den Kaiser an; der Senat zu Rom mußte geben, was er nicht weigern konnte. Mit den Prätorianern zog Heliogabalus zuerst nach Antiochien, wo er ein üppiges Hoflager hielt. — In demselben Jahre (218) erschien Origenes auf Einladung der Julia Mammäa, der Mutterschwester des jungen Kaisers, in Antiochien, dieselbe in den Lehren des Christenthums zu unterrichten (Eus. h. e. VI. 21), ein Besuch, der, wenn auch zur Zeit der Anwesenheit des jungen Kaisers erfolgt, jedenfalls an diesem spurlos vorüberging. Sein Hoflager im Winter von 218 bis 219 hielt er in Nicomedien. Von dem grausamen Sinne des kaum 14jährigen Kaisers zeugten vielfache Hinrichtungen in Syrien und Bithynien. Im Frühjahr 219 hielt der Kaiser seinen Einzug in Rom — unter scheinbar allgemeiner Freude. Am nächsten Tage führte er seine Großmutter Mäsa im Senate ein und ernannte unter ihrem Vorsitze einen weiblichen Senat. Seine Hauptaufgabe war und blieb während seiner flüchtigen Regierung die Einführung des syrischen Sonnendienstes in Rom und im Reiche. Zu diesem Zwecke mußte er jede andere Religion, also auch die jüdische und christliche, verfolgen, wenigstens sie niederzuhalten und seinem obersten Gotte, d. h. sich selbst, zu unterwerfen suchen. Der schaffenden Gottheit, die er zu Emesa in der Form eines Meteorsteins verehrte, schrieb er sein Kaiserthum zu. Aus Dankbarkeit wollte er seinen Schutzgott über alle Religionen der Welt erhöhen; aus Dank nahm er von ihm den Namen Heliogabalus, d. h. Gott bildet — an, der ihm auch in der Geschichte blieb. Er ließ bald auf dem palatinischen Berge seinem Gotte einen prächtigen Tempel bauen; dort ließ er den aus Syrien hergeführten Stein aufstellen. Beim Einweihungsfeste war der Stein mit kostbaren Edel-

steinen eingefaßt und lag auf einem, von sechs schneeweißen Pferden gezogenen, prächtigen Wagen, — dessen Wagenlenker Heliogabalus selbst war. Alle Pracht syrischen Opferdienstes wurde entfaltet, unter Vortritt des kaiserlichen Sonnenpriesters, und unter Assistenz der höchsten Staatsbeamten. In seinen Tempel ließ der Kaiser die Ancilien, den Stein von Pessinus, das Feuer der Vesta u. dgl. bringen, damit sein Gott über alle Gottheiten gebiete. Er vermählte denselben mit der Astarte, deren Bild er aus Carthago hatte bringen lassen. Ein Staatsfest wurde ob dieser Vermählung gefeiert; allen Unterthanen wurde eine Hochzeitssteuer aufgelegt. — Der Kaiser selbst, um seinem Gotte recht zu dienen, soll der Beschneidung sich unterzogen und des Schweinefleisches sich zu enthalten gelobt haben; er soll mit allerlei Amuletten sich überhängt, auch Kinder geopfert haben, um aus ihren Eingeweiden sich weissagen zu lassen. — Seinen Vetter Alexander Severus haßte er lange zum Tode, konnte aber seinen Tod nicht erzielen. Er ließ ihn im Anfange des Jahres 222 verhaften und ihn den Soldaten als krank melden. Darüber erhoben sich die Truppen. Der Kaiser mußte den Cäsar Alexander den Soldaten in das Lager vorführen. Die Truppen empfingen diesen mit Jubel, ihn mit Schweigen. Darüber erzürnt, ließ er Soldaten verhaften. Es entstand Kampf — und zwei Parteien. Auch Mammäa und Samis erschienen, jede eifernd für ihren Sohn. Die Mehrzahl, Alexanders Partei, siegte. Der Kaiser und seine Mutter flohen. Sie wurden zusammen ermordet, ihre Leichen vom Pöbel beschimpft und in die Tiber geworfen. Ein Senatsbeschluß legte auf den Namen des Heliogabalus ewige Schande. — Aus dem Gesagten geht hervor, daß Heliogabalus im Ganzen dem Christenthume feindlich war, wenn auch unter seiner kurzen Regierung keine eigentliche Christenverfolgung Statt hatte. Vergl. Dio Cassius l. 79. Herodian. V. Hist. Aug. [Gams.]

**Hellas**, s. Griechenland.

**Hellenisten** (*Ἑλληνισταί*), Apstg. 6, 1. 9, 29. die griechisch-sprechenden Judenchristen (*Ἰουδαῖοι ἑλληνιστὶ φθαγγόμενοι*, Chrys.), mit Einschluß der griechischen Proselyten, welche Christen geworden; *Ἑβραῖοι* dagegen sind hebräisch-(syrochaldäisch) redende, palästinische Juden (Judenchristen). Vgl. Hug, Einleitung in's N. T. II. Thl. § 10.

**Heloise**, s. Abälard.

**Helvetische Confessionen**, s. Confessiones Helveticae.

**Helvetius**, Claude Adrian, Atheist, im Januar 1715 geboren, stammte aus einer vornehmen Familie in Holland. Sein Vater, Johann Adrian, war Leibarzt am französischen Hofe. Helvetius erhielt eine gute Erziehung und im dreiundzwanzigsten Jahre die sehr einträgliche Stelle eines Oberzolleinnehmers in Frankreich, welche ihm jährlich 100,000 Livres abwarf. Er machte von seinem Einkommen einen guten Gebrauch, indem er sehr wohlthätig war und eifrig den Studien oblag. Die Philosophie des Locke, der Geist der Gesetze von Montesquieu, die Werke des Voltaire, dessen Ruhm damals im Entstehen war, machten einen großen Eindruck auf ihn. Nach einigen Briefen und Versuchen in der Poesie, gab er 1758 sein Werk sur l'esprit heraus und erregte dadurch in den höhern Ständen großes Aufsehen; die Kaiserin Catharina von Rußland, der Herzog von Braunschweig und von Gotha, die Königin von Schweden, Madame Dudeffant, selbst Georg III. von England ehrten den Verfasser hoch; Friedrich II. berief ihn 1765 an seinen Hof und zeichnete ihn auf jede Weise aus. Sein zweites nachgelassenes Werk de l'homme ist nur Fortsetzung und weitere Ausführung des ersten, von welchem Dudeffant mit Recht sagte, „das Buch verrathe das Geheimniß von Jedermann." Helvetius ging stets mit den reichen, vergnügungssüchtigen höchsten Classen um, daher gestaltete sich seine Ansicht auch so finster und düster, und erschien ihm der Egoismus überall als die Quelle alles Handelns. In die niedern Classen des Volkes, welche durch Stellung und Geschäft vom

Egoismus der hohen Gesellschaft entfernt standen, drang er nicht ein, und beurtheilte Alles nur nach den Großen, die er kannte. Diesen Punct im Auge zu behalten ist nothwendig, um ihn einigermaßen zu entschuldigen über die so falsche Grundansicht, deren Consequenzen er in seinen beiden Werken nicht ohne Beredtsamkeit zu entwickeln verstand. Als Helvetius dem Materialismus das Wort sprach, war dieser bereits aus dem Leben in den Geist eingedrungen, um ein philosophisches System zu gründen, das mit dem Sturze des Staates enden sollte. Zur Zeit Ludwigs XIV. war ein gewisser Geschmack von Moral, Tugend und Frömmigkeit in den Schriften, in dem Betragen, in den Vergnügungen, selbst in den Verirrungen sichtbar, der Geist des Christenthums erfüllte das öffentliche wie das Privatleben, die Philosophie wurde für das Auge der Vernunft angesehen, die für den Verstand das sein sollte, was das Gewissen für das Herz ist. Arnauld, Pascal, Mallebranche, Bossuet, Fénelon und Nicole hatten die Theologie bereits von den Subtilitäten der Scholastik befreit, weder Plato noch Aristoteles oder Descartes wurden zum Beistand des Evangeliums gerufen, es erklärte sich aus sich selbst, und richtete die Sitten ganz allein ein, Viele waren irreligiös den Sitten, Wenige den Ansichten nach, man trieb die Philosophie, um die Seele von der Knechtschaft der Sinne zu befreien. Der Scepticismus, der von England eingedrungen war, fing damit an, daß man über ihn bei heiterer Gesellschaft lachte, ohne je aufzuhören zu glauben; später hörte man auf, zu glauben, und setzte das Lachen fort, die Gesellschaft änderte unmerklich nach und nach ihren Ton, der Wunsch, durch seine Meinungen sich über Andere zu erheben, wie man durch Geburt, Reichthum und Vergnügen über Andere erhoben war, der Reiz, den die Neuheit hervorbringt, der geheime Reiz, nicht mehr den Convenienzen der Gesellschaft und dem Geschmacke der Zeit unterworfen zu sein, erwarben der neuen Lehre des Unglaubens die ersten Anhänger. Die Abweichung war Anfangs unbemerkbar, man gestand sich selbst nicht zu, die Richtung verändert zu haben, aber die großen Fortschritte in jedem Zweige der Wissenschaft, namentlich in den Naturwissenschaften, trieben den ungestümen Geist um so weiter, je laxer schon die Sitten geworden waren. **Bonnet** wendete zuerst die Anatomie auf die Metaphysik an, und erklärte in seinem essai analytique sur l'âme den moralischen Menschen durch den materiellen, unterordnete die Freiheit dem Willen, den Willen dem Vermögen wahrzunehmen, dieses Vermögen den Organen des Körpers. **Bonnet** war religiös und erkannte die traurigen Folgen seines Systems nicht, das Alles den Gesetzen der Mechanik und Bewegung unterwirft. **La Mettrie** setzte das Princip fest, daß Alles, was nicht Phänomen ist, was nicht auf Erfahrung und Wahrnehmung beruht, der Philosophie fremd ist; **Voltaire** schuf den Ausdruck: ich denke und bin ein Körper. Damit war der Wille vernichtet und die Freiheit, Alles ist bloß die Wirkung des Körpers, von einer Seele im bisherigen Sinne läßt sich nicht sprechen, sondern nur von der Materie, die man sieht. Der Materialismus, der zuerst die Existenz der Seele läugnet, schlug nothwendig in Atheismus um, um die Existenz Gottes zu vernichten, weil es nicht nöthig ist, sich über die Natur zu erheben, die man sieht, und einen Gott anzunehmen, den man nicht sieht. Aus dem Unglauben an die Existenz Gottes geht der Unglaube an die Unsterblichkeit der Seele hervor, aus diesem die Einheit des physischen und moralischen Menschen und daraus das Ueberflüssige dessen, was man Moral und Religion nennt, und diese beiden Puncte sind es natürlich, gegen welche sich alle Opposition der Encyclopädisten (s. d. A.) erhob. Um die Moral zu ändern, glaubten sie einen Schein des Rechts zu haben, weil in die Moral durch die Scholastik müssige Untersuchungen, zweifelhafte Deutungen einzelner Fälle gedrungen waren, weil sie auch diejenige Moral, die sich zunächst auf die Natur und Vernunft stützt, wie über Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Wahrheit, in den Händen des Clerus sahen, während sie der Ansicht waren, diese

könne sich auch unabhängig von der Religion entwickeln, daher wurde die Moral säcularisirt, weil man sah, daß eine Gesellschaft bestehen könne ohne positive Religion, aber nicht ohne natürliche Moral. Durch diese Neuerung gerieth man auf Abwege; während die religiöse Moral sich bisher mit dem innern Menschen beschäftigte, beschäftigte sie sich jetzt mit dem Menschen, wie er in der Gesellschaft lebt; bald fand man die natürliche Moral unverträglich mit der christlichen, man wagte zu sagen, die Moral könne ohne Dogma von Gott, Unsterblichkeit und Freiheit bestehen; endlich kam die Zeit, wo man sich der Moral selbst entledigen wollte. La Mettrie sagte: „diese Wissenschaft ist nur die unwillkürliche Frucht der Politik, und weder Werk der Natur noch der Vernunft, und alle angeblichen natürlichen Gesetze sind nur angewohnte Principien, die Welt kann nur glücklich sein, wenn sie atheistisch ist" cf. homme machine. So wurde die Moral als bloße Politik und die Religion als Aberglaube ausgegeben, man suchte die Grundsätze der einen und andern zu ändern durch Erziehung und politische Einrichtungen, und eine neue Moral und Religion zu schaffen, nachdem man beide vorher abgeschafft hatte. La Rochefaucauld fand das wahre Princip der Moral in der Eigenliebe, Ferguson und Buttler im Wohlwollen und in der Gerechtigkeit, Smid in der Sympathie, Helvetius in dem physischen und sensuellen Interesse. Helvetius beginnt mit dem Bewußtsein des Geistes über sich selbst, und mit dem Machtspruche, daß, um zu wissen, was der Geist sei, man wissen müsse, welches die productiven Ursachen unserer Ideen seien. In uns ruht nun, sagt er, die Fähigkeit, verschiedene Eindrücke von Außen zu empfangen — physische Sensibilität — und das Vermögen, diese Eindrücke zu bewahren — Gedächtniß. Diese Fähigkeit besitzt auch das Thier, aber der Mensch hat besondere Organe, um durch diese weit mehr zu Stande zu bringen, als das Thier. So ist alle Thätigkeit des Geistes nur die Capacität, wahrzunehmen, das Urtheil ist nichts als Wahrnehmen, und weil Wahrnehmen zugleich verbunden ist mit der Fähigkeit, zu behalten, so ist alles Urtheil rein physische Empfindung, und was durch diese Empfindung hervorgebracht wird, ist Geist und verdient gleich sehr Anerkennung, eine Ninon d'Enclos und Aristoteles sind gleich groß, weil sie dieselbe Fähigkeit besitzen, das Verschiedenste wahrzunehmen. So ist das, was Geist genannt wird, rein materielle Substanz, weil alle Thätigkeit bloß Wahrnehmen ist, wenn schon Helvetius ausdrücklich sagt, daß es für das, was er vom Geiste sage, gleich sei, ob man den Geist für eine spirituelle oder materielle Substanz halte. Bedeutend wird diese Theorie durch ihre practische Anwendung. Ist Alles physische Wahrnehmung, folgert Helvetius weiter, so besteht eigentlich kein Unterschied der Geister, alle Fähigkeit und alles Talent, der moralische Charakter des Einzelnen, wie der Geist und Zustand eines ganzen Volkes hängt rein von zufälligen Umständen ab, von der Gelegenheit, Eindrücke zu empfangen, von der Erziehung und Regierungsform. Wenn eine Ungleichheit der Geister besteht, hat diese ihren Grund darin, daß nicht alle dasselbe Interesse haben, Eindrücke aufzunehmen, daß viele sich bloß nach andern richten, daß nicht überall dieselben Begriffe mit den Worten Tugend, Interesse, Gut, verbunden werden. Von einer moralischen Freiheit, von Tugend, von eigentlich edlen oder schlechten Handlungen läßt sich nicht reden, ebenso wenig von Irrthümern und Fehlern, hier entscheidet überall nur das Interesse, wir nehmen diejenigen Ideen am leichtesten an, die unserer eigenen Neigung, unserem Interesse am meisten schmeicheln, Irrthum und Fehler ist bloß die Ungeschicklichkeit, unser Interesse nicht zu erkennen, und das Vermögen, unser Interesse in Einklang setzen zu können mit dem Interesse Anderer, wie Tugend nichts ist, als eben diese Macht und Fähigkeit, nicht nur sein eigen Interesse zu verstehen, sondern dieses mit dem allgemeinen Interesse zu verbinden. Was Allen nützt, heißt Tugend, was ihnen schadet, Fehler und Laster; die Aufopferung des Einzelnen nützt Allen, daher werden hohe Thaten im Kriege

überall gerühmt; das sich Beschränken bloß auf sein eigen Interesse schadet Allen, daher gilt Feigheit als Schmach; das Schachspiel nützt weder, noch schadet es den Andern, daher wird es weder gelobt noch getadelt; die innigste Freundschaft ist der tiefste Ausdruck des selbstsüchtigen Interesses, wir achten Andere, weil wir dadurch selbst geachtet zu werden hoffen; wir verachten, weil wir von Andern gedemüthigt und erniedrigt werden; überall ist das Interesse der Maßstab des Handelns dem Einzelnen, den kleinen Gesellschaften, dem Staate, der ganzen Welt gegenüber; der Einzelne nennt den Richter gerecht, wenn er freispricht, ungerecht, wenn er verurtheilt; die Mönche beschrieben das Leben der Könige, die gespendet haben, und sagten von den andern, nihil fecerunt, weil sie nicht gespendet haben; der Dichter hält den Mathematiker für einen Thoren, der Mathematiker hält die Dichtkunst für überflüssig; bei kleinen Gesellschaften hält etwa der Hof in China das für unanständig, was als anständig bei uns gilt; ein geistreicher König zieht einen geistreichen Hof, ein dummer wählt dumme Freunde; dem Staate gegenüber ist ein General berühmter und angesehener als ein Maler, obgleich mehr Kenntnisse zu einem trefflichen Maler erfordert werden, als um ein glücklicher Feldherr zu sein; Sappho und Curtius stürzen sich beide in einen Abgrund, dieser wurde dadurch berühmt, er nützte dem Staate, die Handlung jener gilt für Thorheit, sie ist von keinem Interesse für den Staat. Der ganzen Welt gegenüber gibt es keine Handlungen, die eigentlich nützen oder schaden könnten; der Wunsch, der ganzen Welt nützlich zu sein, ist ein Phantom, weil das Interesse der einen Nation dem Interesse der andern widersteht. Die Leidenschaften sind nur der gesteigerte Ausdruck des Wunsches, sein Interesse mit dem der Andern zu verbinden, daher ist die Leidenschaft nie schädlich, sondern nothwendig; sie vernichten, heißt das allgemeine Interesse vernichten; sie heben, heißt für das allgemeine Wohl sorgen. Je stärker die Leidenschaften sind, desto edler sind die Thaten; als die Holländer Rache und Haß zu Hilfe riefen, verrichteten sie die größten Thaten, die den Staat groß und mächtig machten. Die Stärke der Leidenschaft hängt aber ab von der Belohnung oder Strafe, die man aussetzt, von dem Schmerz oder der Freude, die man erfährt; je mehr man daher das Interesse des Einzelnen, sinnliches Vergnügen oder Mangel von Schmerz, erhöht, desto mehr erhöht man das Glück eines Volkes; da die sinnliche Liebe allgemein als großes Vergnügen gilt, erkläre man die Keuschheit für etwas Schädliches, sehe Unkeuschheit nicht als Verbrechen an, gebe Gemeinschaft der Weiber und erkläre alle Kinder als Kinder des Staates. Das wird der beste Staat sein, der seine Gesetze und Erziehung so einzurichten versteht, daß das Interesse jedes Einzelnen erhöht und das Einzelinteresse mit dem Nutzen des Staates verbunden wird. Wenn so Helvetius auf positive Weise alle Grundsätze der Moral vernichtet, keine moralische Freiheit, keine Tugend und kein Laster anerkennt und Alles nur vom Interesse eingegeben glaubt, welches bei verschiedenen Völkern, unter verschiedenen Umständen und Verhältnissen unendlich verschieden ist, so geht er in seinem zweiten Werke de l'homme mehr negativ zu Werke gegen die Religion und die katholische Kirche. Die katholische Kirche ist ihm eine rein menschliche Einrichtung, welche die Religion als Werkzeug ihrer Habsucht und Größe mißbrauchte; sie ist eine menschliche Einrichtung, weil sie sich als Verwalter der Armen ansieht, weil sie Fürsten Kronen aufsetzt und nimmt, weil sie überall zu ihrem Schutze eine Garde errichtet hat in den Orden und Klöstern, weil sie die Zahl der Sacramente vermehrte, um die Zahl der Priester zu mehren, weil sie den Cölibat einführte, um luxuriös zu leben, und durch Ablaßgelder eine Bank zwischen Himmel und Erde errichtete. Der einzig wahre Cult ist dem Helvetius der Cult der Vernunft, jeder andere ist Cult der Lüge, S. 32 ed. Par. Die katholische Kirche ist schädlich für das Glück der Völker, weil sie intolerant und theuer ist. Das beste Mittel, England und Holland zu Grund zu richten, wäre

Einführung der katholischen Kirche, S. 135 ib. Zum Glücke eines Volkes trägt die Religion nicht nur nichts bei, sondern hindert dasselbe; Constantinopel war mit allen Lastern angefüllt, als es christlich wurde, Tom. IV. sect. 7, 1. Im neunten, zehnten und eilften Jahrhundert war man frömmer, aber schlechter, Alles konnte durch leichte Bußen getilgt werden, der Mord eines Gesandten oder Fürsten hatte seine bestimmte Taxe. Die Kirche verlangt nur Gehorsam gegen den Clerus. Dieser will getrennte Macht, kämpft als Macht gegen die weltliche an, erhöht nur seine Macht, indem er die der Obrigkeit schwächt, er sucht die Könige dumm und thöricht zu machen, um desto leichter zu herrschen; Tugend heißt bei ihm nur, was ihm Nutzen bringt, 2 c. 17; er ist nachgiebig, wo er schwach, tyrannisch, wo er mächtig ist; die Kirche entschuldigt das Verbrechen nach ihrem Nutzen, schafft Heilige aus denen, die ihr am meisten gedient, sie verlangt Selbstverläugnung und thut dadurch der menschlichen Natur Gewalt an, verlangt Demuth und setzt damit Niederträchtigkeit und Faulheit fest, da bloß der Stolz Kraft und Muth verschafft; sie verlangt den Cölibat als höchste Vollkommenheit, 4, 7. 4. S. 38; sie verlangt, daß die Mutter ihr Kind opfere, weil es wenige Auserwählte gibt, daß sie Verbrechen begehe, weil Verbrechen zum Schaffot führe, weil auf dem Schaffot noch vorbereitet werden kann auf den Tod, weil der vorbereitete Tod wünschenswerth und nur der unvorbereitete fürchterlich ist, S. 38. 4, 7. 4. Sie verlangt die Unauflöslichkeit der Ehe, während dieß doch unerträglich ist, und es besser wäre, die africanischen Ehen einzuführen, wo man drei Jahre vorher bei einander lebt, um dann sich zu trennen oder zu verbinden, während es besser wäre, in der Ehe zu wechseln, um verdiente Männer dadurch zu belohnen, die Richter zur strengern Gerechtigkeit, die Soldaten zu Muth, die geistreichen Männer dadurch mehr zur Thätigkeit anzuspornen, T. IV. S. 233. Eine gute Religion muß vor Allem kein Dogma haben, weil jedes Dogma die Quelle vieler Streitigkeiten ist, muß die Leidenschaften für das allgemeine Wohl erwecken, die Ceremonien dürfen in ihr nicht traurig sein, himmlische Belohnungen müssen ferne von ihr bleiben, weil sie einen falschen Begriff von Tugend und Ewigkeit geben. Die heidnische Religion schadete weniger, als die christliche, sie hatte weniger Dogmen, weniger Priester, belebte den Muth und das Talent des Einzelnen, feuerte die Leidenschaft an, und rief jede Kraft hervor, weil Alles in ihr nur für das zeitliche Wohl des Volkes berechnet war. Die christliche dagegen haßt die menschlichen Tugenden, verlangt bloß Glauben, d. h. ihr Interesse, ihre Heiligen sind unwissende, launige Taugenichtse, ihre Klöster ziehen allen Reichthum an sich, mit der jüdischen Religion zeigt die katholische am meisten Haß gegen Andere, II, 18. S. 247; jeder katholische Priester muß grausam sein, III, 20. S. 16. Daher warnt er Teutschland, katholisch zu sein, weil die Intoleranz des Katholiken eine Schlange ist, welche die vergiftet, die sie an ihrem Busen erwärmen, warnt die Protestanten vor dem einschmeichelnden Wesen der Katholiken, welche die Intoleranz in Preußen als Verbrechen, in Frankreich als Gräuel die Toleranz erklären, weil sie dort machtlos, hier stark sind, III, 20, 23; ruft S. 45 die Großen und Minister auf, sich zu schämen, noch länger die Werkzeuge der Wuth der Mönche zu sein, nennt die Jesuiten die grausamste Geißel der Nationen, weil Macht und Reichthum ihr einziges Streben sei, 75. 4, ermahnt, alle Klöster auszurotten, 3, 20. 46, nennt das Papstthum einen reinen Götzendienst, Sect. 1, 118, vergleicht die Beweise für die Wahrheit des Papstthums mit den Fabeln der 1001 Nacht, 3, 20, 48., sagt T. V, cap. 27. S. 155, die Macht der Kirche rühre daher, daß sie behaupte, ihre Gewalt sei von Gott, daß sie Könige salbt, und dadurch einen Vorzug vor diesen anspricht, und daß sie ihre Lehren als göttlich und unfehlbar ausgibt, und das Recht sich anmaßt, zu strafen, daher muß man ihr all' diese Eigenschaften nehmen, vor Allem, daß sie unfehlbar ist, die Schrift allein erklärt, und von Gott eingesetzt ist, cap. 30. T. V. S. 177,

und dieß ist nur möglich durch hartnäckigen Widerstand, durch Reformen in der Erziehung und in der Gesetzgebung. Als Grundsätze für Gesetzgebung und Erziehung soll festgehalten werden: Alle Tugenden und Fehler seien Ausfluß der physischen Wahrnehmung, alle Meinungsverschiedenheit nichts als unbestimmte Bezeichnung und Auffassung der Begriffe von Interesse, Tugend. Und nachdem H. so den ganzen Bestand der Kirche, ihre Auctorität, ihre Dogmen, ihre Moral, ihren ganzen Glauben verworfen, wagt er in seiner Recapitulation Cp. 3 zu sagen, ich habe weder die Dreieinigkeit geläugnet, noch die Gottheit Christi, noch die Unsterblichkeit der Seele, selbst nicht das papistische Credo, nur die Priester griff ich an zum Schutze der Fürsten und Völker, will übrigens lieber mißfallen, dadurch, daß ich die Wahrheit sage, als gefallen dadurch, daß ich Fabeln erzähle. Die Sorbonne verurtheilte den Helvetius cf. de l'homme II, 24 not. Aber seine Ansichten fanden Eingang, die Sitten der Zeit hatten den Unglauben groß gezogen, die systematische Verachtung der Religion kam nur, um die zu beruhigen, die längst keine Religion mehr hatten, die Philosophen schmeichelten den Lastern, statt sie zu bekämpfen, erhoben sich angeblich gegen die Mißbräuche in der Kirche, aber sie griffen die Wahrheit selbst an, vernichteten die Religion durch die Gesellschaft und die Gesellschaft durch die Natur, indem sie überall nach natürlichen Gesetzen die Erziehung des Menschengeschlechtes leiten und stets nur auf den Trümmern des Alten Neues schaffen wollten. In einer Zeit, wo die Menge der Bücher die Wahrheiten, und wo der Luxus die Vergnügen abnützte, in einer Zeit, wo der Geist der Familie verdrängt war vom Geist der Gesellschaft, wo die Bürger stets beschäftigt waren mit ihrem eigenen Wohlergehen, und nicht mit ihrem Vaterlande, wo die Regierung nur die Zahl der Steuerpflichtigen zu mehren suchte, in einer Zeit, wo die Laster mit den Ideen circulirten, und die Mittel schnell zu erwerben und schnell zu brauchen, schnellen Wechsel in dem Bestand von Familien, von Principien und Gewohnheiten hervorbrachten, in einer solchen Zeit mußten verderbte Sitten verderbte Maximen schaffen, und diese eine falsche Philosophie, die statt zu erleuchten, wie das Licht des Tages, einschlug wie der Blitz und welche unter dem Vorwande einer Verbesserung damit endete, Sachen, Einrichtungen und Personen zu verschlingen. Literatur: Helvetius de l'esprit. Paris 1793. 4 Thl. Helvetius de l'homme. Paris 1797. 6 Thl. La Harpe, cours de la litterature dans le dix-huitième siècle. Villemain, tableau de la litterat. dans le 18. siècle. Barante, litterature pendant le 18. siècle. Charles Palissot, mémoires pour servir à l'histoire de la litterat. fr. Vgl. hierzu die Artikel: Condillac, Encyclopädisten (franz.), und Epicureismus. [Lutz.]

**Helvidius**, ein Schüler jenes berüchtigten Arianers Auxentius (s. d. A.), der auf so unwürdige Weise vor dem hl. Ambrosius den erzbischöflichen Stuhl von Mailand besaß (wohl zu unterscheiden von Helpidius, Lehrer der Beredtsamkeit in Spanien, Anhänger des nach Spanien gekommenen Manichäers Marcus und Lehrer des Priscillian) hielt sich zur Zeit, da der h. Hieronymus unter Papst Damasus zu Rom weilte, ebendaselbst auf, und verfaßte eine Schrift, worin er, ohne Zweifel im Zusammenhange mit dem Arianismus, behauptete, Maria, die jungfräuliche Gottesgebärerin, habe in der Ehe mit Joseph Kinder gezeugt, und nahm daher von dieser ärgerlichen Behauptung Anlaß, den Vorzug des jungfräulichen Standes vor dem ehelichen zu läugnen. Als Beweise für seine falsche Lehren führte er an Matth. 1, 18. „cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph, antequam convenirent, inventa est etc." mit der lächerlichen Frage, ob denn die hl. Schrift nicht hätte sagen können „accepit (Joseph) uxorem suam et non fuit amplius ausus contingere eam?" Ingleichen führte er Lucas 2, 7 („et peperit filium suum primogenitum") und alle jene Schrifttexte an, in welchen von Brüdern Jesu die Rede ist. Sind die Jungfrauen besser, fragte er weiter,

als Abraham, Isaac und Jacob, die verheirathet waren? Gibt es nicht solche, die bloß den Schein der Jungfrauen haben? Werden nicht täglich durch Gottes Hände in den Leibern Kinder gebildet? War nicht Maria auch wie andere Weiber der neunmonatlichen Schwangerschaft unterworfen, und warum soll sie nun in der Ehe keine Kinder erzeugt haben? Kein Wunder, daß Hieronymus diesen Cyniker mit scharfer Lauge begoß. Anfangs wollte er gegen ihn nicht einmal die Feder ergreifen, um ihm durch seinen Widerspruch nicht zu einer Art unverdienten Ansehens zu verhelfen, jedoch ließ er sich später zu einer kurzen Schrift „adversus Helvidium“ bewegen. Darin nennt er den Helvidius „hominem rusticanum et vix primis quoque imbutum litteris“ „homo turbulentus, et solus in universo mundo sibi et laicus et sacerdos“, dessen Buch von Sprachfehlern wimmle. S. die Schrift des hl. Hieronymus „adversus Helvidium“ in opp. S. Hier. edit. Martianay. T. 4; Epiph. haer. 70; August. haeres. 56 u. 84; Baron. ad a. 382; Gennad. c. 32. — Vgl. hierzu die Artikel: Antidikomarianiten u. Brüder Jesu. [Schrödl.]

**Helyot**, Pierre, nach seinem Klosternamen gewöhnlich Hippolyt genannt, Franciscanermönch zu Picpus bei Paris, war 1660 zu Paris geboren und ist vortheilhaft bekannt durch seine Histoire des ordres monastiques religieux et militaires, Paris 1714—1719. 8 Theile in 4. Dasselbe Werk erschien teutsch zu Leipzig 1753 f. unter dem Titel: P. Hippolyt Helyots ausführliche Geschichte aller geistlichen und weltlichen Kloster- und Ritterorden u. s. w. 8 Bde. in 4., eine Ausgabe, die theilweise durch Angabe vieler Quellen, die Helyot übersehen hatte, vermehrt ist. Die teutsche Ausgabe enthält die Abbildungen der Klostertrachten in schwarzen Holzschnitten; die französische auch in colorirten Bildern. Was das Werk selbst anlangt, so wurde auf dasselbe ein 25jähriger Fleiß verwendet; allein dessenungeachtet ist die Geschichte mancher Orden darin nicht gehörig beleuchtet. Helyot starb am 5. Januar 1716.

**Heman** (הֵימָן, Glück u. Hilfe bringend, Vulg. Heman u. Eman), 1) Sohn Joels und Enkel Samuels aus dem Stamme Levi, dem Geschlechte Kehat. Ohne Zweifel in den Prophetenschulen seines Großvaters gebildet, war er einer der kundigsten Sangmeister Israels unter David, als Musiker besonders auf dem Horn (קֶרֶן) ausgezeichnet (1 Chron. 25, 5.), anfangs allen Uebrigen vorangestellt (1 Chron. 15, 16 ff.), dann durch Asaph verdunkelt und mit Iduthun zum heil. Zelte nach Gabaon geschickt, während Asaph auf Sion den Dienst erhielt (1 Chron. 16.), zuletzt aber durch seine zahlreiche Familie, die er der heiligen Kunst zuführte, wieder Vorrang gewinnend. Vierzehn der 24 Sängerclassen wurden von eben so vielen seiner Söhne gebildet und geleitet (1 Chron. 25. vgl. 6, 33 ff.). Vereinigt vollzogen sie dann den heiligen Dienst in Jerusalem „prophezeiend“, d. i. hier begeisterte Gesänge singend mit Lauten, Cithern und Schallbecken, wie es der Meister u. diesem wohl auch der König angab (עַל־יַד); so später unter Salomo (2 Chron. 5, 12.), Ezechias (2 Chron. 29.) und Josias (2 Chron. 35, 15.). Nach dem Exil wird die Familie Hemans nicht mehr erwähnt. — 2) Der Ezrachite (von אֶזְרָח oder זֶרַח), mit seinem Genossen Ethan dem Ezrachiten, einer der weisesten Männer zu Salomo's Zeit (1 Kön. 5, 11. Vulg. 3 K. 7, 31.), deren Namen auch die Psalmen 88 und 89 (Vulg. 87 und 88) als Verfasser tragen. Dem Inhalte nach können sie es wohl sein, nur muß dann Ps. 89, 39—52, ohnedieß mit dem Vorhergehenden nur lose verbunden, als Zugabe einer spätern Zeit, etwa unter Ezechias oder Josias, ausgeschieden werden. Uebrigens ist der Ahn Zerach wahrscheinlich der Sohn Judas (1 Chron. 2, 6., vgl. Jos. 7, 17.). [S. Mayer.]

**Henke**, Heinrich Philipp Conrad, einer der hervorragendsten lutherischen Theologen, war der Sohn des protestantischen Pfarrers zu Hehlen im

Braunschweigischen und daselbst geboren 1762. Gebildet auf der Universität Helmstädt, ward er 1778 außerordentlicher Professor der Theologie daselbst. Ordentlicher Professor ward er 1780; 1786 Abt des Klosters Michaelstein, 1801 Generalsuperintendent der Diöcese Schöningen; 1804 Vicepräsident des Consistoriums zu Wolfenbüttel und Curator des Carolinums zu Braunschweig. Henke's Hauptfach war das historische, in welchem er auch am meisten leistete, sein berühmtestes Werk ist daher seine „Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche nach der Zeitfolge. Braunschweig 1788 bis 1804." Diesem schließt sich an sein Archiv für die neueste Kirchengeschichte. 6 Bände. Weimar 1794—99; Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Braunschweig 1802. Henke war scharfsinniger Historiker, faßte aber nur das richtig auf, was der Rationalismus zu erfassen vermag; daher war er natürlich in Vielem befangen und gegen die katholische Kirche ungerecht. Minder glücklich, als auf dem historischen Boden, doch nicht ohne Ansehen bewegte sich Henke auch auf dem dogmatischen Gebiete. Dahin gehört seine Dogmatik, in gutem Latein geschrieben: Lineamenta institutionum fidei christianae hist. crit. 1. Ausgabe Helmstädt 1793 und 2. Ausgabe 1795; Magazin für Religionsphilosophie, Exegese u. Kirchengeschichte. Helmst. 1793 und ff. 6 Bände. Dessen Fortsetzung, Neues Magazin, Helmstädt 1798, 6 Bände. Museum für Religionswissenschaft. Magdeburg 1803 ff. 3 Bände. Henke starb am 2. Mai 1809. — Fragen wir, zu welcher Fraction des Rationalismus Henke zu rechnen sei, so müssen wir bei dem modernen Vernunftglauben des 18. und 19. Jahrhunderts drei Hauptrichtungen unterscheiden, deren Repräsentanten sein möchten: Eckermann, Schleiermacher, Hegel. Henke steht zwischen dem vulgären und dem pantheistischen Rationalismus, ein bedeutendes Vermittlungsglied oder Uebergangspunct von Eckermann zu Schleiermacher. Die Einheit der religiösen Thätigkeit im Zuständlichen und Verhalten suchte er zu retten, indem er die Religion definirt als Cultus, agnitio numinis. Sein Selbstbewußtsein fällt aber nicht zusammen mit dem Weltbewußtsein, weil er es als Erkenntniß setzt, Unendliches und Endliches nicht bloß entgegen setzt, sondern dieses von jenem bedingt sein läßt und auf unser Handeln bezogen auf den Gegensatz von Gut und Bös führt. Dieß erhellt aus dem 1. §. seiner Lineament. instit. fidei chr. 1793, der so lautet: Supponitur itaque omnes, quibus unquam aliqua religio tribui potuit, cognovisse a) incertas, inconstantes et mutabiles esse res humanas; b) earum conditionem pendere a nutu aliquo superiori s. a voluntate et cura potentioris cujusdam animae; c) neque perinde esse, quid sentias, agas, speres; d) sed propter hanc eandem potestatem rectricem, cui subes, alia esse observanda alia fugienda. (Vgl. System der christlichen Lehre von Dr. C. J. Nitzsch, Bonn 1839. S. 26 u. 27.). Den Lehrbau seiner Dogmatik betreffend, war Henke's Zeit bereits über die sogenannte articulirende Methode hinausgeschritten und er befolgte, wie Heilmann und Knapp die Entwicklung, welche dem apostolischen Glaubensbekenntnisse zu Grunde lag. (Nitzsch a. a. O. S. 118.) [Haas.]

**Henoch** (חֲנוֹךְ, Ἐνώχ). 1) Sohn Kains, nach welchem dieser seinen ersten etwas befestigten Aufenthaltsort „Stadt Henochs" nannte. Es wäre ungereimt, hiebei an eine Stadt im spätern Sinne zu denken, oder Städte und Völkerschaften nach der Fluth (Anuchtha, Heniocher bei Ptolom. u. A.) in Vergleich zu bringen; sie ist eben nichts als עִיר „Burg", sei sie auch nur durch Graben und Erdwall geschützt. 2) Erster Sohn Rubens (Gen. 46, 9. Ex. 6, 14. Num. 26, 5. 1 Chr. 5, 3.). 3) Ein Sohn Madians (Gen. 25, 4. 1 Chron. 1, 33.). 4) Besonders berühmt aber ist Henoch, Sohn Hareds, Vater Mathusala's, der siebente von Adam. Vor allen andern Urvätern bezeugt ihm die Genesis 5, 18 ff., daß er mit Gott gewandelt, welches Lobes ausgezeichnete Bedeutung die übrige Schrift A. und N. Bundes (Eccli. 44, 16. 49, 16. Hebr. 11, 5.) ausdrücklich anerkennt, so wie die ganze christliche Tradition hierüber einstimmig ist, und nur die jüdische

bisweilen (Jarchi zu Gen. 5, 24.) abweicht. Zur Belohnung dieser Gottestreue (des lebendigen Glaubens, Hebr. 11, 5.) ward Henoch 365 Jahre alt (s. d. Art. Alter, hohes) nach damaligen Verhältnissen in der vollen Manneskraft (Weish. 4, 11.), von Gott hinweggenommen „daß er den Tod nicht sähe", um zugleich „der zagenden Menschheit das erste Morgenroth einer über die Verwesung siegenden Kraft, die Hoffnung einstiger Auferstehung vor Augen zu führen" (Athanasius, Theodoret qu. 45. in Gen. Chrysost.); Irenäus V, 5. fügt bei ad exemplum futurae longitudinis dierum — nach den sechs Arbeitsleben der ersten Patriarchen die Vorahnung ewiger Sabbathsruhe im siebenten. Wie Elias (s. d. A.) im Gesetze, ist Henoch vor dem Gesetze (in lege naturae) Vorbote Christi des wirklichen Ueberwinders des Todes, aber immer nur Weissagung darauf, indem Beide nach allgemeinem Dafürhalten der christlichen Lehrer (Iren. IV, 16. V. 5. Tertull. de anim. l. de resurr. 58. Hippolyt. Ambr. Hier. Aug. u. s. w.) am Ende der Tage wiederkehren, und nachdem sie Christo gegen den Antichrist Zeugniß gegeben, von diesem den Martyrtod erleiden werden. Und zwar soll, wie Elias der Juden, so Henoch der Heiden Apostel sein, denen er ja schon im ersten irdischen Leben gepredigt (Eccl. ut det gentibus poenitentiam, vgl. Br. Jud. V. 14.). Mittlerweile leben sie, wenn nicht im irdischen Paradiese, das vielleicht verschwunden, an einem andern, sonst nicht bestimmbaren Orte, in einem Zustande, der weder ein Zustand des Verdienens noch der ungetrübten Anschauung Gottes, sondern mehr der ecstatischen Betrachtung ist, ein Mittelzustand zwischen Seligkeit und Erdenleben, daher sie auch keiner Speise bedürfen, gleich Moses auf Sinai und Elias auf der Wanderung nach dem Horeb (so Thom. u. A. nach August. de peccat. mer. et remiss. c. 3.). Andere denken an den Genuß des Lebensbaumes oder an eine Art Vergeistigung des Leibes, die jedoch geringer als die letzte Verklärung desselben. Beweis genug, daß auch die ältere Theologie der Lösung der hier sich bietenden Fragen über Möglichkeit u. dgl. nicht aus dem Wege gegangen ist, wenn sie sich auch in letzter Instanz bei der Allmacht Gottes und der Unschicklichkeit unnöthigen Grübelns beruhigt. Die heidnischen Sagen von Aufnahme sterblicher Menschen in die Göttergesellschaft (Ganymed u. s. w.) müssen nicht gerade Nachklänge der biblischen Nachricht sein, indem dergleichen der natürlichen Sehnsucht sehr nahe liegt, können aber um so weniger unsere historisch beglaubigte Erzählung in ihren Kreis herabziehen wollen. Herbelot orient. Bibl. gibt aber andere Sagen, die sich im Morgenlande an den wahren Henoch (Edris) angehängt haben, wie deren auch die jüd. Tradition hat, z. B. daß er die Kainiten durch Predigt, dann durch Waffengewalt zu bekehren gesucht, daß er Erfinder des Schreibegriffels und der Nadel, der Astrologie und Mantik gewesen; Theodotus (in opp. Epiph. ed. Petav.) hingegen, daß er gerade diese Erfindungen den gefallenen Engeln zugeschrieben, vor welchen er die Töchter der Menschen gewarnt. Dieses wie die Meinung des Irenäus IV, 16, daß er den (gefallenen) Engeln gepredigt, führt schon in den Inhalt des nach ihm benannten apokryphischen Buches hinüber, welches in der alten Kirche viel verbreitet war. S. Apokryphen-Literat. nr. 4. [S. Mayer.]

**Henoticon** (*Ενωτικον*). Nachdem die vierte allgemeine Kirchenversammlung zu Chalcedon 451 die Irrlehre des Eutyches verdammt und die katholische Lehre in einer neuen Bekenntnißformel aufgestellt hatte, setzten die Eutychianer Himmel und Erde in Bewegung, um die Authorität dieser Synode in den Koth herabzuziehen, und scheuten zur Erreichung ihres Zweckes und zur Inthronisirung ihrer Ketzerei und fanatischen Häuptlinge selbst die Empörung und den Aufruhr nicht. Aber weder unter Kaiser Marcian noch unter Kaiser Leo drangen sie durch; nur unter der kurzen Herrschaft des Basiliscus 476 konnte der Eutychianismus sich wieder aufrichten, und eine Encyclica desselben befahl, daß alle Bischöfe des Reiches den berühmten Brief des Papstes Leo an Flavian und die Beschlüsse von

Chalcedon verdammen sollten. Während nicht weniger als 500 Bischöfe diesem Befehle gehorchten, blieb der Patriarch Acacius von Constantinopel standhaft; Basiliscus mußte seinen Befehl zurücknehmen und verdammte in einem neuen Edicte den Eutyches; auch der Kaiser Zeno cassirte nach seiner Wiederherstellung 477 Alles, was zum Nachtheil des katholischen Glaubens geschehen war. So schien endlich durch Acacius u. Kaiser Zeno die kath. Lehre und das Ansehen der Synode von Chalcedon einen dauerhaften Sieg erringen zu sollen, aber gerade diese Beiden wurden durch ihr Henoticon thatsächlich die Gönner und Beschützer der Eutychianer und die Bedrücker und Verderber der katholischen Sache. Acacius änderte, verleitet von seinem Ehrgeize und von Groll gegen den Papst, seinen Sinn in Feindseligkeit gegen die Synode ein und brachte den Kaiser Zeno auf seine Seite. Man brachte dem Letzteren bei, daß man Monophysiten und Katholische, unbeschadet ihrer dogmatischen Differenzen, in Eine kirchliche Gemeinschaft vereinigen und den Frieden der Kirche herstellen könne; man beredete ihn, zu diesem Behufe die Synode von Chalcedon in einer Weise aufzugeben, daß dieselbe nicht direct angegriffen oder verdammt würde. Und so erschien nun unter dem Einflusse des Acacius 482 das berüchtigte Henoticon, worin der Kaiser, als höchster Glaubensrichter und Großinquisitor, das Nicänische Symbolum mit den Zusätzen des Concils von Constantinopel 381 als das allein zulässige und geltende erklärte, die zwölf Anathematismen des Cyrillus Alex. approbirte, den Nestorianismus und Eutychinismus verdammte, aber dabei nicht bloß den Brief des Papstes Leo an Flavian mit Stillschweigen überging, sondern auch der Chalcedonischen Synode nur kurz, nebenbei, ohne ihr eine Authorität beizulegen und zweideutig mit der Bemerkung gedachte, daß diese Synode, wenn sie mit dem Edicte (Henoticon) nicht übereinstimme, zu verwerfen sei. Dieses Unions-Edict, das Muster aller künftigen politischen Glaubensmengereien, das zwar den Eutychianismus verdammte, aber demselben durch die Aufgebung der Synode von Chalcedon gleichzeitig die Hinterthür öffnete, brachte aber, wie alle ähnlichen, nicht die erwarteten Früchte. Vielmehr zerfiel jetzt die orientalische Kirche in noch mehr Parteien als früher, 1) die Katholischen, welche Zeno's Edict verwarfen, 2) die eifrigen Monophysiten, welche dasselbe thaten und wegen ihrer Trennung von Petrus Mongus (einem Haupte der Monophysiten, der aber das Henoticon annahm) Akephaloi genannt wurden, 3) die Anhänger des Henoticon, theils aus unklaren, schwachen und feigen Katholiken und katholischen Bischöfen, theils aus Monophysiten bestehend. Da dann einerseits Papst Felix pflichtgemäß 484 auf einer Synode Excommunication u. Absetzung über Acacius, den Haupturheber dieser Verwirrung, aussprach (Zeno wurde verschont, da er den Papst von seiner fortwährenden Anhänglichkeit an die Synode von Chalcedon versicherte), andrerseits aber der größte Theil des Orients aus Furcht vor Zeno und dem in seine Fußstapfen tretenden Kaiser Anastasius (491—518) auf Seite des Acacius stand und nach dessen Tod ihn nicht aus den Diptychen strich, wie es der päpstliche Stuhl verlangte, die kaiserliche Inquisition aber verhinderte, so entstand zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche auch noch ein 35jähriges Schisma, welches den von Anastasius begünstigten Monophysiten bestens zu Statten kam. Endlich kam mit der Thronbesteigung des Kaisers Justinus 518 die Wiedervereinigung der beiden Kirchen zu Stande: nach dem Verlangen des Papstes Hormisdas wurden Acacius, Zeno, Anastasius, Euphemius und Macedonius aus den Diptychen gestrichen und die Authorität der Chalcedonischen Synode hergestellt. S. die Conciliensamml. von Labbé, Coleti, Mansi; Döllingers Lehrb. der Kirchengesch. Regensburg 1836, Bd. I. S. 145 ꝛc.; Pagi, breviarum R. P. Vgl. hierzu die Artikel: Acacius, Akephaloi, Basiliscus, Chalcedon, Flavian und Felix III. [Schrödl.]

**Henricianer**, s. Bruys, Peter.

**Heracleon**, ein Gnostiker des zweiten Jahrhunderts und zu der alexandrinischen Schule dieser Partei gehörig. Die nähern Lebensumstände desselben sind eben so wenig sicher bekannt als sein Vaterland und sein Aufenthaltsort; es sprechen jedoch die meisten Andeutungen für Aegypten. Nach Origenes (Comment. in Joann. Tom. II. §. 8.) Freund, nach Clemens von Alexandrien (Stromat. IV. p. 502) Schüler des Valentinus (s. d. A.), nach Epiphanius (haeres. 36.) Nachfolger des Colorbasus (s. d. A.) und Lehrer des Credo (s. d. A.), nach Irenäus (haeres. II. cap. 4.), Theodoret (haeret. fab. I. 8.), und Tertullian (praescript. haeret. cap. 49.) Anhänger und Umbildner des Valentinianischen Systems zeichnet sich Heracleon vor den übrigen Gnostikern durch ein mehr nüchternes und wissenschaftliches Streben aus. Er beschäftigte sich besonders mit Exegese vom gnostischen Standpuncte und schrieb einen Commentar über das Evangelium des hl. Johannes, welchen Origenes in seinen exegetischen Arbeiten über dieses Evangelium an vielen Stellen oft mit Anführung der eigenen Worte des Heracleon berücksichtigte. Auch über das Evangelium des hl. Lucas scheint er einen Commentar verfaßt zu haben, wenigstens findet sich bei Clemens (Stromat. IV. 502) über Lucas 12, 8. eine Erklärung, aus welcher hervorgeht, daß Heracleon dem Martyrium und dem Bekenntnisse des Christenthums nach der Auffassung der Gnostiker nicht jene hohe Würde zuerkannt habe, wie die orthodoxen Väter, indem er auf das äußerliche Bekenntniß geringern Werth legte als auf das innerliche, dem Glauben durch Werke und Handlungen entsprechende Leben. Sämmtliche Fragmente der verloren gegangenen Schriften des Heracleon sind gesammelt in Joann. Ernest. Grabe: Spicilegium SS. Patrum ut et haereticorum saeculi post Chr. n. I. II. Oxonii 1698. — Edit. 2dae (1714) Tom. II. p. 85—117. vgl. pag. 235—240. Sie sind bedeutender als alle Ueberreste aus den Schriften der übrigen Gnostiker zusammen genommen. — Neander (Kirchg. I. Bd. 2 Abth. 1. Aufl. S. 485 ff.) und Hilgers (Kritische Darstellung der Häresen I. Abth. Bonn 1837. S. 207—210, vgl. S. 196) geben Proben der allegorisirenden Schriftauslegung, welche Heracleon zu Gunsten seiner theosophischen Speculationen der grammatischen und logischen Auslegung nicht selten entgegen setzte. So wird z. B. in Johannes 4, 47—53 das Königlein (*βασιλικὸς*) = Demiurgos, der kranke Sohn = der Mensch an der äußersten Grenze des psychischen Gebietes, wo dieses mit dem Reiche der Hyle zusammen hängt, das: *ἐκ τῆς ανωθεν Ιουδαίας* = das himmlische Judäa bestimmt, und das: „mein Sohn ist zum Sterben" von der wegen ihrer Hingabe an die Hyle sterblichen Seele verstanden. Die „Diener des Königleins" sind die Engel des Demiurgos; die „siebente Stunde" deutet an, daß der Geheilte als Psychischer dem Demiurgosreiche, auch Hebdomas genannt, angehörte und „das Haus, welches mit dem Königlein glaubte," ist das Reich der Engel und der mit denselben enger verbundenen Menschen. (Origen. in Joann. T. XIII. §. 59.) Das System des Valentinus erscheint bei Heracleon eben nicht wesentlich modificirt; seine Lehre läßt sich ungefähr in folgenden Sätzen zusammenstellen: Aus dem höchsten Gotte, Bythos, geht das Stillschweigen, die Sige hervor; beide entlassen aus sich allmählig die Äonen, als die Principien aller geschaffenen Dinge. Der Demiurgos ist nicht ein dem höchsten Gotte widerstrebendes Wesen; er vollzog vielmehr unbewußt bei der Weltbildung und in der Oeconomie des Judenthums die Ideen einer höhern Weltordnung, und gelangte durch die Wunder des Erlösers völlig zum Glauben an eine höhere Macht und zum Bewußtsein jener höhern Weltordnung. Das Judenthum ist sein Werk und bildet eine Vorstufe der christlichen Offenbarung, so daß das Prophetenthum dem Schalle (*ἦχος*) glich, Johannes Baptista die Stimme in der Wüste (*φωνή*) und der Heiland das Wort (*λόγος*) war (Origen. Comment. in Joann. Tom. VI. §. 12.). Der Soter (verschieden von Christus, das *πλήρωμα*, dessen Bild er ist) verbindet sich nicht

erst bei der Taufe mit dem Menschen Christus, sondern er wird als Mensch geboren, da er von dem Bythos hernieder kam und Fleisch annahm (Origen. in Joann. Tom. VI. §. 23.). Der Leib des Soters ist jedoch unvollkommen, da er ja Gottes Lamm genannt wird im Gegensatze zum Schafe (Origen. in Joann. Tom. VI. §. 38.). Sein das Böse erst vernichtendes Leiden gehört mit zum Erlösungswerke. Die Engel und Begleiter des Soters haben Antheil am Erlösungswerke, indem sie, einzeln zu den einzelnen Menschenseelen gesendet, diesen zur Erhebung über die Hyle behilflich sind, und mit den Pneumatischen, so wie mit den an diese sich schließenden Psychischen zur Syzygia zusammen treten werden, um am Ende der Tage eine pneumatische Ecclesia zu bilden (Origen. in Joann. Tom. XIII. §§. 48. 49.). Der Mensch ist seinem Wesen nach trichotomisch und entspricht insofern den drei Weltgliederungen des Valentinus, so daß das Pneuma der geistigen Äonenwelt, deren Repräsentant der Nus ist, entspricht, die Psyche hingegen dem Reiche der Mitte (τῆς μεσότητος τόπος) oder dem Reiche des Psychischen unter dem Demiurgos, und die Hyle dem Reiche der Materie, welches durch den mit der blinden Begierde (ἐπιθυμία) behafteten Satan repräsentirt wird. Die Psyche des Menschen steht also in der Mitte zwischen dem Pneuma und der Hyle, und kann sich für jenes oder für diese entscheiden; sie ist ihrer Natur nach sterblich, d. h. der Vernichtung zugänglich, denn Heracleon nimmt den Tod der Seele buchstäblich, und erlangt erst in der Verbindung mit dem Reiche des höhern göttlichen Lebens, oder als Pneumatische, durch den Soter ein unvergängliches Dasein. Durch Hingabe an die Hyle aber wird sie aus eigener Wahl (θέσει οὐ φύσει) ein Kind des Teufels (Origen. in Joann. Tom. XIII. §§. 59. 44.) und der Vernichtung. Das Menschengeschlecht zerfällt nach einer unveränderlichen Prädestination in drei Classen, nämlich in jene der Pneumatischen oder der Christen, welche unter der Herrschaft des Vaters der Wahrheit stehen und unabänderlich zu den Seligkeiten des Pleroma's bestimmt sind, ferner in die der Psychischen oder der Juden unter dem Demiurgos, in deren Freiheit es lag, durch Glauben und gute Werke zu ihrer Bestimmung zu gelangen, endlich in die der Hylischen oder der Heiden, welche dem Satan unterthan sind und der Vernichtung zufallen (Origen. in Joann. Tom. X. §. 19.). — In Beziehung auf den Cultus scheint Heracleon bei seinen Anhängern ähnliche Formeln und Ceremonien bei der Taufe eingeführt zu haben, wie die Schüler des Gnostikers Marcus (s. d. A.). Die Heracleoniten nahmen, wie diese, eine doppelte den Sterbenden erst ertheilte Taufe an, eine für die Psychischen zur Vergebung der Sünden (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) ähnlich der Johannistaufe und eine zur völligen Erlösung (ἀπολύτρωσις) und Vollendung (τελείωσις) für die Pneumatischen, ähnlich der Christustaufe. Bei der letztern wendeten sie bestimmte Formeln, Besprengung mit Wasser und die Salbung mit Oel oder Balsam an (Jacobi Rhenferd, dissertatio de Redemtione Marcosiorum et Heracleonitarum §. 21. in desselben Opp. philologica. Ultrajecti 1722). Zur Literatur: Jo. Vogtii, dissertat. de Heracleone et Heracleonitis in dessen Bibliotheca haeresiolog. T. I. fasc. II. p. 273—292. Vgl. d. Art. Gnosticismus, ferner Hilgers a. a. O. und Ersch und Gruber unter dem Artikel: Heracleon. [Häusle.]

**Heraclius**, byzantinischer Kaiser, war der Sohn des Statthalters Heraclius in Africa, erhob sich gegen den grausamen Usurpator Phocas, und stürzte denselben vom Throne, und wurde sodann im J. 610 als Kaiser anerkannt. In den ersten Jahren seiner Regierung wurde das Reich von allen Seiten auf das Aeußerste bedrängt; von der einen Seite verheerten die Avaren das Land bis vor die Thore Constantinopels, und belagerten sogar im J. 618 diese Hauptstadt, andrerseits hatten die Perser unter ihrem König Chosroes die asiatischen Reichsländer überschwemmt und sogar Aegypten erobert. Auch Jerusalem war im J. 614 in die Hände der Perser gefallen, tausende von Christen verloren das Leben,

oder wurden in Gefangenschaft geschleppt; das hl. Grab und alle Kirchen wurden verbrannt, das hl. Kreuz, das die Mutter des Kaisers Constantin des Gr., Helena, aufgefunden und auf dem Calvarienberge aufgestellt hatte, wurde nebst dem Patriarchen Zacharias von den Persern fortgeführt. Als nun die Perser bis Chalcedon, Constantinopel gegenüber, vorrückten, und alle Friedensanträge übermüthig zurückwiesen, ermannte sich Kaiser und Volk; einmüthig beschloß man zur Rettung des Reiches das Letzte aufzubieten, und auch die Geistlichkeit gab willig gegen das Versprechen der Wiedererstattung die Reichthümer der Kirchen und Klöster her. Heraclius sammelte die noch übrigen Kräfte des Reiches, befriedigte die Avaren durch Geldgeschenke, zog selbst gegen die Perser, und nach neunjährigem hartem Kampfe besiegte er vollständig den Perserkönig Chosroes, und zwang seinen Sohn und Nachfolger Siroes im J. 628 zu einem Frieden, in welchem Alles, was die Perser erobert hatten, und so auch das hl. Kreuz zurückgegeben werden mußte; das noch vorhandene Schreiben, das Heraclius über dieses erfreuliche Ereigniß nach der Hauptstadt schickte, wurde am 15. Mai in der Sophienkirche unter allgemeinem Jubel verlesen. Das hl. Kreuz wurde im Triumphe, 14 Jahre nachdem es in die Gewalt der Perser gekommen war, wieder nach Jerusalem gebracht, und Heraclius trug es selbst in feierlichem Zuge auf seinen Schultern auf den Calvarienberg. Aber als er im kaiserlichen Prachtgewand, mit Gold und Edelsteinen geschmückt, durch das Thor, welches auf den Calvarienberg führte, mit dem Kreuzesholze beladen, ziehen wollte, wurde er, nach der frommen Sage, von unsichtbarer Gewalt zurückgehalten, daß er nicht weiter schreiten konnte. Darauf entkleidete sich der Kaiser auf die Mahnung des Patriarchen Zacharias aller Pracht, und so, im ärmlichen, unansehnlichen Gewande, mit entblößten Füßen, konnte er ungehindert den übrigen Theil des Weges vollenden. Das Kreuz wurde an dem frühern Orte wieder aufgestellt, und dieses freudige Ereigniß seit 631 durch ein eigenes Fest (festum exaltat. St. Crucis am 14. Sept.) gefeiert. Nach einer wenig glaubwürdigen Nachricht arabischer Schriftsteller, des Eutychius und Elmacin (bei Hottinger hist. eccles. N. J. P. I. p. 222) soll Heraclius nach Wiedereroberung Jerusalems alle Juden daselbst haben niederhauen lassen, zur Vergeltung der Unbilden, welche sie den Christen während der persischen Besetzung zugefügt hätten, obgleich er kurz zuvor ihnen Schutz und Schonung eidlich versprochen habe. Zu diesem grausamen Verfahren habe ihn der Patriarch und Clerus von Jerusalem bewogen, welche sich anerboten hätten, die Verantwortung dafür auf sich zu nehmen, und die etwaige Sünde des Kaisers, welche durch den Eidbruch begangen würde, durch ein jährliches Fasten, seither das Fasten des Heraclius genannt, abzubüßen. Die übrige Regierungszeit des Heraclius wurde durch kirchliche Streitigkeiten getrübt. Die monophysitische Irrlehre hatte sich in Syrien, Mesopotamien, Armenien, Aegypten sehr verbreitet, und einen großen Theil der Einwohner dieser Provinzen von der katholischen Kirche abwendig gemacht. Auf seinen Feldzügen gegen die Perser besprach sich der Kaiser oftmals mit verschiedenen Bischöfen über die Mittel, die Getrennten wieder mit der Kirche zu vereinigen, und da riethen ihm, insbesondere Cyrus, Bischof von Phasis in Colchis und Theodor, Bischof von Pharan in Arabien, die Monophysiten durch die Formel: Ein gottmenschlicher Wille in Christo zu gewinnen. Demgemäß erließ der Kaiser, als er aus einem Feldzuge zurückgekehrt war, im J. 622 mit Zustimmung des Erzbischofs Sergius von Constantinopel ein Ausschreiben an alle Bischöfe, worin der Gebrauch des Ausdrucks *μία ἐνέργεια* zur Wiedervereinigung der Monophysiten empfohlen ward. In der That ließen sich viele Getrennte dadurch zur Rückkehr in die katholische Kirche bewegen, selbst der Papst Honorius ließ sich über die Zweideutigkeit dieser Vereinigungsformel täuschen, nur der scharfsinnige Mönch Sophronius, später Patriarch von Jerusalem, erhob sich mit scharfer Opposition gegen die eingeschla-

gene Einigung. Durch den günstigen Erfolg seiner Vereinigungsversuche ermuntert, erließ Heraclius ein neues Edict (ἔκθεσις) im J. 638, worin geboten wurde, daß fortan Jedermann nur Eine ἐνέργεια in Christo lehren solle. Das Nähere über diesen monotheletischen Streit und die endliche Entscheidung durch die VI. öcumenische Synode im J. 680 siehe unter dem Art. Monotheleten. Seit der Kaiser Monothelet geworden war, verlor er allmählig die Liebe des Clerus und Volkes, welches außerdem seine Ehe mit einer Nichte anstößig fand; seine Thätigkeit war durch kirchliche Streitigkeiten gelähmt, während die höchste Anstrengung und Vereinigung aller Kräfte des Reiches mehr als je nothwendig gewesen wäre, um die Araber, welche durch Mohammeds Religion, die so eben im J. 622 entstanden, mit wildestem Fanatismus beseelt waren, von den Grenzen des Reiches abzuwehren. Noch unter Heraclius, wenige Jahre nach dem Frieden mit den Persern, drangen ihre fanatisirten Schaaren in die morgenländischen Provinzen des Reiches, eroberten schnell nach einander Syrien, Palästina, Aegypten. Durch dieses Unglück wurde der frühere Ruhm des Kaisers verdunkelt, seine letzten Tage durch den Verlust des hl. Landes und den Untergang des Christenthums in seinem Heimathlande verbittert. Er starb am 11. Febr. 641, an der Wassersucht; seine Nachkommen besaßen den Thron bis zum Jahre 711. Vgl. Chronicon Paschale, Nicephorus, Theophanes I. 18. Schröckh, Kirchengeschichte. Th. 19. S. 9. Katerkamp, Kirchengeschichte. Abth. III., S. 450—480. [Holzherr.]

**Herard**, seit 855 Erzbischof von Tours, einer der durch Gelehrsamkeit, Eifer und Tüchtigkeit hervorragenden Bischöfe seiner Zeit, bei Papst Nicolaus I. und Kaiser Carl dem Kahlen angesehen und von beiden mit Commissionen beehrt, in den vielen Synoden, denen er anwohnte und vorsaß, mit den wichtigsten Geschäften betraut, hat unter Anderm gleich einigen andern Bischöfen (z. B. Theodulph von Orleans, Hatto oder Haytho von Basel rc. s. diese Art.) zur Unterweisung seiner Geistlichkeit und des Volks besondere Verordnungen (Capitula episcopalia, capitularia) erlassen und sie 858 in einer Synode publicirt. Den Hauptgegenstand dieser Statuten bildet die Instruction des Clerus und Volkes. Herard wollte unter Anderm, daß seine Curatgeistlichen an den Orten ihrer Residenz Schulen errichteten und daß sie correct geschriebene Bücher hätten. Die Verordnungen, aus verschiedenen Quellen und vorzüglich aus den Capitularien der fränkischen Könige gezogen, sind in 140 Artikel eingetheilt und verbreiten sich über die vorzüglicheren Puncte der Kirchendisciplin und der Moral. Man findet sie in den Conciliensammlungen von Sirmond, den Capitularien von Baluze rc. abgedruckt. Herard starb 870—871. S. D. Rivet, hist. litter. de la France, t. V. p. 391; Grand dictionnaire histor. du Moreri ed. M. Drouet, t. V. art. Herard. — Vgl. hierzu die Art.: Capitula episcoporum, und Capitularia regum Francorum.

**Herbergen** bei den alten Hebräern. Die Einrichtung der öffentlichen Gasthäuser war und ist im Oriente nicht, einen theilweisen Ersatz dafür bietet die sehr liberal gepflegte Gastfreundschaft (s. d. A.); die im neueren Oriente noch außerdem bestehenden Anstalten für die nöthigste Pflege der Reisenden sind dem frühern Alterthum noch nicht, wenigstens nur vereinzelt bekannt. Das Wort מָלוֹן darf in den Stellen Gen. 42, 27. Exod. 4, 24. 2 Kön. 4, 8. 19, 23. nicht (mit Clericus, Vitringa, Rosenmüller zu der letzten Stelle) als bestimmte, eigens als solche gebaute Herberge verstanden werden, es bedeutet (v. לִין oder לוּן übernachten) Nachtlager, Nachtquartier, das unter einem Reisezelte oder in einer Höhle genommen wurde; eben so irrig wollte man aus der Stelle Jos. 2, 1. nach dem Vorgange des Chaldäers und der Rabbinen, welche das Wort זוֹנָה durch פּוּנְדְּקִיתָא = πανδοκεύτρια geben, die Rahab zu einer Gastwirthin

machen. Andere Stellen, die man für das Vorhandensein von eigentlichen Herbergen anführt, sind eben so wenig beweisend; die Gastfreundschaft erscheint im A. T. als das vorzugsweise bekannte Institut dieser Art. So war es auch noch zur Zeit des Erlösers, es nöthigt nichts das *κατάλυμα* (Luc. 2, 7.) als eine öffentliche Herberge zu erklären, das Luc. 10, 34. erwähnte *πανδοχαῖον* lag in der Wüste, wo die Wohlthat der Gastfreundschaft nicht möglich war. Im jetzigen Oriente ist noch durch andere Einrichtungen für die Reisenden einigermaßen gesorgt. Es sind dieß die Menzils (منزل) und die Kahns (خان) oder Karvan-Serais (كاروان سراي), Karavansereien. Die Menzils, auch Medafeh (مضافة) genannt, besonders im heutigen Palästina und in jenen Gegenden in Uebung, welche noch nicht durch den Besuch ausländischer Fremden corrumpirt sind, bestehen in einem oder mehreren öffentlichen Zimmern, je nach der Größe und Wohlhabenheit des Ortes, in welchen der Fremde unentgeltlich bewirthet wird; den nöthigen Aufwand besorgen die in der Nähe wohnenden Familien, Geld anzubieten gilt als Beleidigung, es anzunehmen als große Schande; andere Begriffe haben jedoch in diesem Puncte die Anwohner stark bereister Straßen. Vgl. Burckhardt, Reise in Syrien, 295. 351. Robinson, Pal. II. 335. Anmerkung u. 603 ff. Die Karavansereien sind oft nur einfache Ruheplätze an einer Quelle und von der Straße entfernt, oft vier nackte Mauern, bisweilen hält sich dabei ein Wärter auf, der das Nöthigste zur Verpflegung in Bereitschaft hat. Mitunter sind es größere und besser eingerichtete Gebäude, hie und da trifft man auch elegante Einrichtung, Chardins Reisen, VII. S. 321. Berichte von Reisenden über die verschiedenen Arten dieser Herbergen sind zusammen gestellt in Rosenmüller's altem und neuem Morgenland, Thl. V. S. 161 ff. [König.]

**Herbert**, s. Cherbury.

**Herder**, Johann Gottfried von, einer der ausgezeichnetsten Schriftsteller Teutschlands, war den 25. August 1744 in dem ostpreußischen Städtchen Morungen geboren. Der religiöse Sinn seiner Eltern wirkte frühzeitig auf ihn ein, und die Bibel und das Gesangbuch, welche ihm dringend empfohlen wurden, scheinen auf die erste Bildung seines Ausdrucks großen Einfluß ausgeübt zu haben. Seiner Neigung zum Studium schienen die Armuth seiner Eltern und eine Thränenfistel am rechten Auge unüberwindliche Hindernisse in den Weg zu legen. Doch benützte er jede Gelegenheit zur Ausbildung seines Geistes, welche sich ihm als Abschreiber und Aufwärter des Diaconus Trescho darbot. Auf den Rath eines aus dem 7jährigen Kriege zurückkehrenden russischen Regimentschirurgen verließ er im J. 1762 seine Vaterstadt in der Absicht, in Königsberg die Chirurgie zu erlernen. Er sank jedoch gleich bei der ersten Section in Ohnmacht und entschloß sich nun, sich dem Studium der Theologie, zu welchem er große Neigung in sich fühlte, zu widmen. Nachdem er bisher unter sehr drückenden Verhältnissen gelebt hatte, erhielt er an Ostern 1763 die Stelle eines Lehrers im Collegium Fridericianum. Unter den Männern, welche Herder in Königsberg kennen lernte, sind besonders Kant und Hamann zu nennen. Die ganz eigenthümliche Denk- und Darstellungsweise des Letztern wirkte sehr anregend und bleibend auf seinen Geist ein. Beide Philosophen, Kant und Hamann, so ganz verschiedene Naturen sie auch waren, trugen die Hochachtung, welche sie bald gegen Herder gewannen, auch auf Andere über, und erweiterten dadurch demselben seine Aussichten in die Zukunft. Schon im J. 1764 übernahm Herder die Stelle eines Rectors an der Domschule zu Riga, mit welcher einige Jahre später das Amt eines Nachmittagspredigers in der Gertrudenkirche verbunden wurde. Einen im J. 1766 erhaltenen Ruf als Director an der Petersschule zu St. Petersburg lehnte er ab, indem er seine Mußestunden zur Ausarbeitung seiner in den Jahren

1767 und 69 erschienenen Erstlingsschrift „Fragmente zur teutschen Literatur" und „kritische Wälder" verwandte, in welchen er sich so ziemlich an die von den großen Kritikern und Aesthetikern Lessing und Winkelmann ausgesprochenen Ideen anschloß. Ein so unverkennbar jugendliches Gewand die beiden genannten Schriften auch noch an sich tragen, so machten dieselben doch in der damaligen Zeit des Mangels an Geist und Geschmack nicht gewöhnliches Aufsehen. Zur Ausbildung seines Geistes trat er im Juni 1769 eine Reise in's Ausland an, nach deren Vollendung er ein Erziehungsinstitut zu Riga eröffnen wollte. Schon war er in Frankreich angekommen, als ihm in Folge des Rufes, den ihm seine Schriften verschafften, die Stelle eines Begleiters des Prinzen von Holstein-Oldenburg auf dessen Reisen durch Frankreich und Italien angeboten wurde. Er wurde jedoch in Straßburg durch sein in gefährlicherer Weise zurückgekehrtes Augenübel an der Fortsetzung der Reise verhindert. In Straßburg, wo er sich mit bewunderter Standhaftigkeit einer übrigens nicht glücklichen Operation unterwarf, trat er in persönliche Verbindung mit Göthe, auf dessen Entwicklung er, da er ihm damals an geistiger Reife weit überlegen war, nach dem eigenen Geständnisse des Letztern, den größten Einfluß ausübte. Im J. 1771 begab er sich auf den Ruf des Grafen Wilhelm von Bückeburg als Hofprediger, Superintendent und Consistorialrath nach Bückeburg. Hier arbeitete er seine „älteste Urkunde des Menschengeschlechts", in welcher er das alte Testament als eines der wichtigsten Documente einer Urpoesie, als eine großartige, erhabene Schöpfung des menschlichen Geistes darzustellen suchte, sowie seine „Provincialblätter" aus. Durch die Veröffentlichung dieser beiden in heftigem, polemischen Tone gehaltenen Schriften zog er zum ersten Male die Aufmerksamkeit der gelehrten Theologen auf sich. Längere Unterhandlungen, welche unter Heyne's Vermittlung mit ihm gepflogen wurden, um ihn als Professor der Theologie nach Göttingen zu ziehen, scheiterten an seiner Weigerung, auf die ihm odios scheinenden Bedingungen, daß er vor der theologischen Facultät zu Göttingen einem Examen oder Colloquium sich unterziehe u. s. w. einzugehen. Doch faßte er zuletzt doch noch den Entschluß, „den sauern Weg nach Göttingen anzutreten," als er unerwartet durch Göthe als Hofprediger, Generalsuperintendent und Oberconsistorialrath nach Weimar gerufen wurde. In dieser Stadt, dem damaligen Hauptsitze der schönen Geister Teutschlands, wo er den 2. October 1776 anlangte, trat er mit Göthe, Wieland, Knebel u. A. in freundschaftliche Verbindung. Nach seiner Rückkehr von einer Reise aus Italien, welche er im August 1788 in Gesellschaft der verwittweten Herzogin Amalie angetreten hatte, und während welcher er einen neuen ehrenvollen Ruf nach Göttingen erhalten hatte, wurde er zu der Stelle eines Vicepräsidenten des Oberconsistoriums befördert, welche ihn einer Menge bisheriger Amtsgeschäfte entledigte und ihm mehr Muße zu literarischen Arbeiten gewährte. Nachdem er im J. 1801 zum Präsidenten des Oberconsistoriums ernannt worden war, erhob ihn der Churfürst von Bayern auf seine im Interesse seiner fünf Söhne gestellten Bitte in den Adelsstand. Mitten aus seiner schriftstellerischen Wirksamkeit wurde er den 18. December 1803 durch den Tod herausgerissen, nachdem es ihm nicht mehr vergönnt worden war, seiner unvollendet gebliebenen „Adrastea" einige Stücke beizufügen, in welche er, wie er sagte, sein ganzes Bekenntniß niederlegen wollte, da ihm jetzt so gar Vieles anders erschien. — Herder's sehr zahlreiche Schriften — gesammelte Werke, Stuttg. u. Tübingen 1805—20, 45 Bde. und ebendas. 1827—30, 60 Bde. — zerfallen in drei große Abtheilungen: in Schriften zur schönen Kunst und Literatur, zur Religion und Theologie und zur Philosophie und Geschichte. Das Eigenthümliche des Herder'schen Genius ist ein vor ihm noch von keinem Individuum erreichten Universalismus oder die Fähigkeit, den Geist aller Zeiten und Völker in sich aufzunehmen und seiner Nation aufzuschließen. Allenthalben das

rein Menschliche mit regem, liebevollem Sinne aufsuchend, erwies er sich als einen wahren Priester der Humanität, deren Beförderung er zur Aufgabe seines Lebens machte. Freilich konnte es nicht fehlen, daß dieser Universalismus bei dem zugleich stark ausgeprägten Subjectivismus des Herder'schen Geistes, vermöge dessen die von ihm angeschauten und empfundenen Objecte eine eigenthümliche Färbung erhielten, von einer gewissen Verschwommenheit sich nicht frei erhielt. Was seine dichterischen Leistungen betrifft, so nimmt unter denselben die Ueberarbeitung des spanischen Cid die erste Stelle ein. Außer demselben sind noch besonders zu nennen die Nachbildungen und Uebersetzungen der Volksgesänge, sowie die Bearbeitung der Legenden, welche er zwar zu sehr ihres wunderhaften Charakters entkleidete, um welche er jedoch durch die denselben gewidmete ausgezeichnete Abhandlung ein hohes Verdienst sich erwarb, insofern er sie wieder aus dem Staube und aus der Verachtung hervorzog und seine Zeitgenossen auf den in ihnen liegenden poetischen Gehalt aufmerksam machte. Als Philosoph huldigte er dem Eclecticismus (s. d. A.), und er zeigte sich als einen so erklärten Gegner der idealistisch-transcendentalen Ideen, daß er gegen seinen Lehrer und frühern Freund Kant in den letzten Jahren seines Lebens in seiner „Metakritik", in deren Vorrede er Kant's Kritik der reinen Vernunft ein Gewebe von Subtilitäten und Absurditäten nannte, sowie in seiner „Kalligone" mit großer Leidenschaft und Erbitterung in die Schranken trat. Wichtiger als seine „Briefe zur Beförderung der Humanität", in welche er übrigens manche für die studirende Jugend noch jetzt schätzbare Lehren und Urtheile niederlegte, und als seine übrigen philosophischen Schriften, und wohl sein Hauptwerk sind „die Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit". Als Versuche zur Herausschälung seiner schon frühzeitig ihm vorschwebenden philosophischen Ideen dürfte seine kleinere Schrift: „Auch eine Philosophie zur Geschichte der Menschheit" und „vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele" betrachtet werden. Ueber den Plan, den er in seiner Idee zur Philosophie der Geschichte der Menschheit verfolgte, und über die Entstehung desselben spricht er sich in der Vorrede zu derselben unter Anderm also aus: „Schon in ziemlich frühen Jahren, da die Auen der Wissenschaften noch in allem dem Morgenschmucke vor mir lagen, von dem uns die Mittagssonne unsers Lebens so viel entzieht, kam mir oft der Gedanke ein: ob denn, da Alles in der Welt seine Philosophie und Wissenschaft hat, nicht auch das, was uns am nächsten angeht, die Geschichte der Menschheit im Ganzen und Großen eine Philosophie und Wissenschaft haben sollte? Alles erinnerte mich daran, Methaphysik und Moral, Physik und Naturgeschichte, die Religion endlich am meisten.... Um das Schicksal der Menschheit aus dem Buche der Schöpfung zu lesen, bedarf es eines allgemeinen Ueberblickes unserer Wohnstätte und eines Durchganges der Organisationen, die unter und mit uns das Licht der Sonne genießen. Es gibt keinen andern Weg, und man kann ihn nicht sorgsam, nicht vielbetrachtend genug gehen. Wer bloß metaphysische Speculationen will, hat sie auf kürzerem Wege; ich glaube aber, daß sie, abgetrennt von Erfahrungen und Analogieen der Natur, eine Luftfahrt sind, die selten zum Ziele führt. Der Gang Gottes in der Natur, die Gedanken, die der Ewige uns in dem Reiche seiner Werke thätlich dargelegt hat: sie sind das heilige Buch, an dessen Charakteren ich zwar wieder als ein Lehrling, aber wenigstens mit Treue und Eifer buchstabirt habe und buchstabiren werde." Zwar ist das genannte Werk, welches leider nur bis in die Mitte des Mittelalters hinauf fortgeführt wurde, von der Wissenschaft längst überwunden; auch muß insbesondere von unserm Standpuncte aus an demselben tadelnd hervorgehoben werden, daß es auf einer einseitigen, naturalistischen Grundlage aufgebaut sei; doch wird der Leser auch jetzt noch durch den in demselben hervortretenden Reichthum und durch die Frische des Geistes, sowie durch das Lebhafte und Hinreißende der Darstellung sich angesprochen

fühlen. Als Theologe sprach sich Herder zwar oft hart und bitter gegen die Flachheit und Seichtheit der Aufklärung seiner Zeit aus, obgleich er derselben selbst reichlichen Tribut darbrachte. Er machte in seinem „Geist der hebräischen Poesie," welche Schrift sich an die schon oben genannte „älteste Urkunde des Menschengeschlechts" anschließt, die Bibel in ähnlicher Weise wie Homer, Shakespeare und Ossian und wie die Legenden und Volkslieder zum Gegenstande seiner ästhetisch-philosophischen Untersuchungen; daher er auch seine „Briefe, das Studium der Theologie betreffend," in welchen er sich fast über das ganze weite Feld der Gottesgelehrtheit verbreitete, mit dem Satze eröffnete: „daß man die Bibel, als ein Buch von menschlicher Schrift und Sprache, menschlich lesen müsse." Nach allem Bisherigen wird es nicht mehr auffallen, daß der von Herder festgehaltene Christianismus über seinen allerdings sehr edlen Humanismus sich nicht erhoben habe, während der letztere doch nur die Vorhalle zu jenem hätte bilden sollen. — Siehe „Erinnerungen aus dem Leben Herders von seiner Wittwe Maria Carolina Flachsland" (geb. d. 28. Jan. 1750 zu Reichenweyher im Elsaß als jüngste Tochter des dortigen herzoglich würtembergischen Amtsschaffners, gest. d. 15. Sept. 1809), herausgegeben von J. G. Müller. Tüb. 1820. 2 Thle. Herders Leben von H. Döring. Weimar, 2te Aufl. 1829, und von C. L. Ring, Carlsruhe 1822. [Brischar.]

**Heriger**, Abt des Klosters Lobbes und hochverdienter Lehrer und Schriftsteller in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, scheint schon in seiner Jugend das im neunten, zehnten und eilften Jahrhundert durch Eifer und wissenschaftliche Thätigkeit ausgezeichnete Kloster Lobbes in der Diöcese Lüttich betreten zu haben. Er hatte bereits sehr viele Jahre in diesem Kloster gelebt, als ihn die Mönche 990 zu ihrem Abte erwählten. Wohl hätten sie einen würdigeren Vorstand kaum finden können, denn Heriger war nicht bloß in die Fußstapfen seiner geistesthätigen Vorgänger im Kloster Lobbes (s. die von den Mönchen dieses Klosters verfaßten Annalen bei Pertz Script. I, 7—15, 52—55; II, 194—195; 209—211; IV, 9—20, 20—28) eingetreten, sondern hatte lange Zeit als ausgezeichneter Lehrer an der Klosterschule geglänzt, aus welcher, wie früher ein Ratherius von Verona, so unter Heriger ein Bischof Wazo von Lüttich, Abt Olbert von Gemblours und andere bedeutende Männer hervorgingen. Deßhalb stand er auch schon, bevor er noch Abt geworden, bei dem gelehrten und trefflichen Bischof Notger von Lüttich, unter dem und dessen Nachfolger Wazo „Leodium magni auspicii nomine quasi Athenae per totam Germaniam atque Galliam (ita) celebrari coeptum est" (s. Pertz, Script. VII. S. 134—135) — in hohem Ansehen und durfte mit ihm 989 eine Reise nach Rom machen; Abt geworden nach dem Hintritt Folcuins, dessen „Gesta abbatum annorum 637—980" bei Pertz, Script. IV, 52—74 stehen, hatte er bei Notger und dann bei Wazo nur um so größern Einfluß. Heriger starb 1007. Wir haben von ihm verschiedene Schriften. Die beste darunter ist die, welche den Titel trägt: „Herigeri gesta episcoporum Leodiensium", bei Pertz, Script. T. VII. 134 etc., um deren Herausgabe (sammt einer trefflichen Einleitung und gelehrten Noten zum Text) sich Dr. Köpke sehr verdient gemacht hat. Ist zwar der Styl Herigers, wie überhaupt der damaligen Schulen zu Lüttich und Lobbes, hart und dunkel, so gewährt dafür die nicht ohne Kritik und mit Benützung vieler und reicher Quellen verfaßte Geschichte selbst einen guten Ersatz; überdieß bemerkt Köpke von Heriger „raram illis temporibus ex veterum et patrum ecclesiasticorum scriptis sibi comparavit eruditionem; multa legit et secum cogitavit." Außerdem verfaßte Heriger 1) das Leben des hl. Ursmar in Versen (Boll. 18. Apr.); 2) das Leben des hl. Landoald (s. Pertz l. c. S. 141); 3) epistolam Herigeri abbatis ad quendam Hugonem monachum (s. Martene thes. anecd. I, 112); 4) dialogum de adventu Domini celebrando; 5) regulas de abaco Gerberti (Pertz l. c. S. 146); 6) trac-

tatum de corpore et sanguine Christi gegen Paschasius Radbertus (bei Cellot in hist. Gotteschalci, Paris 1655, p. 541). Ueber einige andere ihm zugeeignete Schriften zweifelt man, ob er der Author sei. Seine Gesta ep. Leod. hat ein sehr gelehrter Geistlicher der Lütticher Kirche, Ambrosius († um 1056) fortgesetzt. S. Pertz, loc. cit.; Rivet. hist. litt. de la France, T. VII. [Schrödl.]

**Herkommen**, s. Gewohnheit.

**Herlembald**, s. Pataria.

**Hermann von dem Busche** ist nicht so fast als Theologe als vielmehr als Humanist bekannt. Im Jahr 1468 aus einem der ältesten und edelsten Geschlechter Westphalens geboren, wurde er frühzeitig dem Rudolph von Lange und nachher dem Alexander Hegius zur Erziehung übergeben. Im vertraulichen Umgange mit Rudolph Agricola gewann er Vorliebe zu der classischen Literatur und trat, nachdem er sich auch eine Zeitlang in Tübingen aufgehalten hatte und mit einigen der dortigen Literatoren bekannt geworden war, im Jahre 1486 seine gelehrte Reise nach Italien an. Hier hörte und besuchte er die größten Literatoren und machte sich bereits durch seine Gedichte einen Namen; hierauf treffen wir ihn in Heidelberg, wo er die Würde eines Magisters der freien Künste erhielt, zu Cöln, wo er sogleich mit den Theologen in Streit gerieth, auf einer Reise durch Frankreich, dann abermals in Cöln, wohin ihn der Graf von Nuenar zur Bekämpfung des Jacob Hogstraten und des Arnold von Tungern berufen hatte. Hier erschienen 1488 eine neue Sammlung seiner Epigramme und sein Triplex Hecatostichon, welch' letzteres er auf den Rosenkranz der heiligen Jungfrau Maria in Cöln schrieb. Obwohl er in dieser Stadt viele Freunde und Gönner zählte, mußte er dennoch auf Betreiben Hogstratens und seiner Anhänger dieselbe verlassen, ohne daß die Gründe hievon genau ermittelt werden können, und von da an begannen seine abenteuerlichen Wanderungen in Teutschland, auf denen er fast in allen größern Städten verweilte, über die alte Literatur Vorlesungen hielt und manchmal mit Gewalt auf Anstiften der gekränkten ansäßigen Lehrer vertrieben wurde. Zugleich gab er neue Epigramme heraus. Aber mit dem Rufe seiner Gelehrsamkeit verbreitete sich auch in ganz Teutschland die Kunde von seinem unsittlichen Lebenswandel, und der berühmte Abt Trithemius ermahnte ihn in einem Briefe ernstlich, sich so zu betragen, daß er nicht durch seine Sitten den Ruhm seiner Gelehrsamkeit vermindere (ut ita viveret, ne moribus destrueret eruditionem). S. Burkhart vita Herr. Bushii pag. 188. Im Jahre 1510 wurde H. v. d. B. nach Wittenberg berufen, gerieth aber hier alsbald mit dem italienischen Literator Sbrulius in so verdrießliche Händel, daß er es für gerathen fand, nach Leipzig zurückzukehren; allein schon 1511 wurde er auch von dieser Universität verwiesen. Hierauf unternahm er eine Reise nach England und wurde dann 1517 von Nuenar, der Domprobst in Cöln geworden war, hieher zurückberufen. Hier eiferte er im Bunde mit den andern Humanisten gegen die „unwissenden Theologaster" dieser Stadt, und wurde dafür abermals verwiesen (über seine Verhältnisse zu den Herausgebern der epistolae obscurorum virorum s. d. Art.). Durch die Verwendung seines Freundes Nuenar wurde er sofort Rector der Schule in Wesel und gab hier sein vallum humanitatis, eine Schutzschrift für die Humanitätsstudien, heraus. In dieser seiner Stellung las er die Schriften Melanchthons und Luthers, trat aber zur Partei Huttens über und verscherzte dadurch die Freundschaft des Erasmus. Von da an erhält H. v. d. B. auch in theologischer Beziehung einige Bedeutung. Die heftig geführten Streitigkeiten der Neuerer veranlaßten auch ihn zum Studium der heiligen Schrift und der Väter der Urkirche. Von Vorurtheilen gegen die Kirche eingenommen, erklärte er sich für die Neuerung, legte, um dieser nützen zu können, seine Stelle eines Rectors nieder (1522) und begab sich nach Wittenberg, wo er seine theologischen Studien fortsetzte und zugleich über die alten Classiker Vorlesungen hielt, denen

nicht selten auch Melanchthon anwohnte, wurde aber 1526 als Lehrer der Geschichte an der neu errichteten Universität Marburg angestellt, wo er über die alten Historiker und auch über Augustinus las. In seinem höhern Alter wurde die Theologie sein Lieblingsstudium. Das einzige Werk von Bedeutung, das er in Marburg herausgab, ist: de singulari auctoritate veteris et novi instrumenti, sacrorum ecclesiasticorumque testimoniorum libri, das 1529 erschien. Als sofort die Anabaptisten im Münster'schen ihr Unwesen trieben, wurde H. v. d. B. von dem Magistrate der Stadt Münster zu einer Disputation mit denselben eingeladen. Er folgte der Einladung und wurde der Redner der antianabaptistischen Partei. Anfangs kam man überein, daß man die Aussprüche und den Geist der hl. Schrift als die einzigen Entscheidungsgründe der Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit der streitigen Sätze gelten lassen wolle; allein Bernhard Rothmann, das Haupt der Anabaptisten, verwarf bald in einem Anfall schwärmerischer Wuth die Bibel und ihre Interpretation, heirathete sofort sechs Frauen auf einmal und sprach ewigen Fluch über diejenigen aus, welche anders als die Anabaptisten dächten und namentlich die Kindertaufe für schriftgemäß hielten. Als nun Rothmann eine Gegenwiderlegung vorbrachte, beantwortete H. v. d. B. auch diese am folgenden Tage in einem vierstündigen Vortrage. Allein übermäßige Anstrengung und Gereiztheit in Folge der fanatischen Angriffe seiner Gegner erschöpften die Kräfte des fünfundsechszigjährigen Greises; noch während seines Vortrages wurde er so erschöpft, daß er seine Rede kaum zu Ende bringen und ohne Unterstützung nach Hause gehen konnte. Dieß sahen die Anabaptisten als eine augenscheinliche Strafe des Himmels an und spotteten über den alten Mann. Daher entfernte er sich schleunigst von Münster und starb hierauf im Hause eines Freundes 1534. Außer den genannten Schriften hat er noch mehrere Schulbücher und alte Classiker theils verfaßt, theils herausgegeben. Hauptquelle ist Hammelmann, Narratio de vita, studiis, itineribus, scriptis et laboribus Hermanni Buschii, nobilis Westphali, in seinen Oper. geneal. histor. p. 280 sq. Burkhart hat aus ihm geschöpft. Vgl. Meiners Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften. Bd. II. S. 370 ff. [Fehr.]

**Hermann von Fritzlar**, ein ausgezeichneter Mystiker des 14ten Jahrhunderts, kam in späterer Zeit ziemlich in Vergessenheit, so daß jetzt über seinen Stand und sonstige Lebensverhältnisse Alles im Dunkeln liegt. Sicher weiß man nur, daß Fritzlar, wie Hermann selbst angibt, seine Heimath gewesen, daß er in Teutschland, Italien und Spanien viel umhergepilgert sei und die Grabstätten aller hl. Apostel besucht und gesehen habe, mit Ausnahme des in Indien begrabenen hl. Thomas und des hl. Johannes, der mit Leib und Seele im Himmel sei. Einige zählen ihn vorzüglich deßhalb, weil die teutschen Mystiker des 14ten Jahrhunderts meistens dem Dominicanerorden angehörten, den Dominicanern bei, Andere halten ihn wegen des dem hl. Franz von Assisi und seinem Orden gespendeten Lobes für einen Franciscaner; allein weder führen ihn die Dominicaner oder Franciscaner als Ordensgenossen und Schriftsteller auf, noch scheint sein vieles Umherpilgern überhaupt auf einen Ordensmann schließen zu lassen, wie er ja auch in den seinem „Heiligenleben" eingestreuten interessanten Reisenotizen nie eines Verkehrs mit Ordensleuten erwähnt, auch sich nie das Prädicat „Bruder" beilegt, und, was auf keinen armen Ordensbruder paßt, sein Buch auf eigene Kosten durch einen Schreiber niederschreiben ließ. Wahrscheinlich war also Hermann kein Klostergeistlicher, wahrscheinlich nicht einmal ein Weltpriester, sondern etwa ein vermöglicher, jedenfalls sehr gebildeter und frommer Laie, den es drängte, seine erworbenen Geistesschätze durch Schriften auch Andern zugänglich zu machen. Leider ist aber nur eine seiner Schriften, das „Heiligenleben," in teutscher Sprache verfaßt, auf uns gekommen; ein anderes, gleichfalls in teutscher Sprache verfertigtes Werk, „Blume der Schauung," ist entweder noch nicht aufgefunden

oder wohl ganz und gar verloren gegangen. Sein „Heiligenleben" hat zuerst wieder Fr. Pfeiffer in seinem Werke „Teutsche Mystiker des 14ten Jahrhunderts," Bd. I. Leipzig 1845, nach der unter Hermanns Augen während der Jahre 1343—1349 gefertigten Urschrift edirt. Hermann trug dieses ausgezeichnete Werk aus Predigten, die er an verschiedenen Orten gehört, aus vielen Büchern theologischer und ascetischer Meister, aus der Bibel und den Schriften der hl. Väter, aus den Legenden der Heiligen und aus der reichen Schatzkammer seiner auf Reisen und im eigenen Geistesleben gewonnenen Erfahrungen zu einer Blumenlese zusammen. Zunächst enthält es für 86 Tage des Kirchenjahres, wovon auf jeden Monat einige kommen, die Biographieen der betreffenden Heiligen und das Einschlägige für die Festtage des Herrn und der jungfräulichen Gottesmutter. Das Geschichtliche ist theils aus ächten Quellen geschöpft, theils mit mythischen Zusätzen mehr oder weniger vermischt, die in ihrem anziehenden teutschen Gewande und in ihrer frommen Kindlichkeit, Anmuth und Tiefe oft bis zur Bezauberung fesseln und eben so sehr von den mancherlei Capucinaden späterer Zeit abstechen, wie mittelalterliche Domkirchen und Meisterwerke von spätern Kirchenbauten und Votivtafeln. Häufig sind den Legenden ethische, practische, ascetische, theologische und philosophische Fragen und Antworten, Erklärungen und Bemerkungen, Einwürfe aus der Vernunft und Lösungen derselben, Auslegungen von Schrift- und Väterstellen und öfter auch Deutungen der Kirchengebräuche untermischt und angehängt, die für die Geistes- und Herzensbildung Hermanns und der vielen von ihm benützten Meister und der Zeit, in welcher und für welche er schrieb, ein glänzendes Zeugniß ablegen. Denn man trifft hier sublime Speculation und die einfältigste Kindlichkeit, tiefe und klare Gedanken, klare und bündige Begriffe und Definitionen; Glaube, Vernunft, Kunst und Wissenschaft reichen sich die Hände; die reinsten Ideale der innersten Herzenstugend und eine ächt katholische verständige Ascese ohne blinde und dunkle Gefühlsüberschwenglichkeit und geistlose Werkheiligkeit spiegeln sich in jeder Zeile ab; überall, sowie auf dem Gebiete der katholischen Lehre, so auch im Bereiche der Moral, zeigt sich das rechte und billige Maß; denn wo die Kirche nicht definirt, definirt er auch nicht (siehe in seinem „Heiligenleben" Maria Empfängnißfest, Maria Himmelfahrt, Allerseelentag); er bekämpft sogar irrige fromme Meinungen (s. Joachimsfest), und unterscheidet wohl zwischen Pflicht und Vollkommenheit. Und diesen köstlichen Inhalt umschließt auch eine ungemein anziehende, zarte und naive Form, die Rede gleicht einem lautern, friedlichen, himmlischen Bache, liebliche Bilder verleihen ihr oft einen hohen Reiz, Wort und Sprache stehen hoch über dem spätern Style des Reformationszeitalters. [Schrödl.]

**Hermann von Lehnin**, dem gemeiniglich das allgemein bekannte „Vaticinium Lehninense" zugeschrieben wird, soll ein Mönch des Cistercienserklosters Lehnin, zwei Meilen von der Stadt Brandenburg und drei von Potsdam (gestiftet 1180, säcularisirt 1542) gewesen sein und gegen Ende des 13ten oder im Anfange des 14ten Jahrhunderts gelebt haben. Es stützen sich diese Angaben nicht auf sichere Authoritätsgründe, entbehren jedoch nicht aller Wahrscheinlichkeit. Ob nun dieser Hermann — oder doch ein prophetischer Zeitgenosse desselben — das erwähnte Vaticinium verfaßt habe, oder ob dasselbe ein unterschobenes, betrügerisches Machwerk sei, verfaßt um die Mitte oder gegen Ende des 17ten oder gar erst im Anfange des 18ten Jahrhunderts, das ist die Frage, die schon im vergangenen Jahrhunderte und besonders wieder in neuester Zeit lebhaft erörtert worden ist. Man muß gestehen, wenn diese Frage nach äußern Gründen allein entschieden werden soll, eine befriedigende Entscheidung kaum je zu erwarten steht. Denn einerseits können die, wenn auch etwa wahren, aber doch nicht historisch verbürgten Sagen, welche für Hermanns Urheberschaft stehen, einen sicheren historischen Glauben nicht begründen. Man sagt, die Handschrift des Verfassers

des Vaticiniums, bis zur Reformation von dem Kloster Lehnin sorgfältig geheim gehalten und aufbewahrt, sei bei der Säcularisation 1542 in vornehme Hände gerathen und nachher in den Besitz der Familie von Seidel zu Berlin gekommen, von wo aus sie allmählig bekannt und dann 1723 zum ersten Male gedruckt worden sei. Nach einer andern Sage wäre das Original in Mönchsschrift zu Zeiten des großen Churfürsten oder seines Sohnes zu Lehnin in einer alten Mauer oder einem Kamine aufgefunden worden. Der anonyme Verfasser der Schrift: „Hermann von Lehnin, der durch die alte und neueste Geschichte bewährt gefundene Prophet des Hauses Brandenburg", Frankfurt und Leipzig 1808, erzählt im Vorberichte, er habe das Manuscript, das er habe abdrucken lassen, vor etwa 30 Jahren gefunden, und es sei dasselbe von der Hand eines zu seiner Zeit sehr geschätzten gelehrten Prälaten, der in den Zeiten des großen Churfürsten und des Königs Friedrich I. gelebt, geschrieben gewesen und habe den Titel geführt: „Vaticinium B. F. Hermanni monachi quondam Lehninensis ordinis cisterciensis, qui circa a. 1300 floruit et in monasterio Lechninensi vixit ex libro Mspto, ex quo constat, hoc vaticinium jam ante annos 400 consignatum esse." Allen diesen und ähnlichen Sagen und Nachrichten fehlt nur Eines — ein fester historischer Boden, überzeugende Beweise. Höher könnte es angeschlagen werden, daß der Helmstädter Professor Polycarp Leyser (in hist. poëtarum et poëmatum medii aevi) den Bruder Hermann, Cistercienser des Klosters Lehnin um 1322, gelten läßt und hinzufügt: „dicitur scripsisse vaticinium versibus rhythmicis nondum editum, cuius initium: Nunc tibi cum cura, Lhenin, cano fata futura etc.", und daß Henkel in seinem zu Berlin 1746 edirten „Vaticinium metricum D. F. Hermanni etc." zugibt: „Wir läugnen im Geringsten nicht, daß ein Frater Hermann zu Lehnin 1300 gelebt und auch wohl einige Gedanken von zukünftigen Begebenheiten der Welt hinterlassen haben mag," denn es scheinen diese Aeußerungen von Gegnern der Authentie des Vaticiniums den Hermann frühern Sagen nach und möglicher Weise als Verfasser derselben oder einer andern ähnlichen zugeben zu wollen, womit allerdings schon etwas gewonnen wäre; allein auch aus solchen Zugeständnissen und Möglichkeiten kann noch lange nicht zu einem sichern Ergebniß vorangeschritten werden, und eben so wenig daraus, daß die meisten der schon im vorigen Jahrhunderte im Drucke erschienenen Ausgaben des Vaticiniums den Namen Hermanns tragen. Kann man nun einerseits mit äußern Authoritätsgründen allein nicht beweisen, daß von Hermann oder einem prophetischen Zeitgenossen desselben die Lehninische Weissagung herrühre, so ist andererseits eben so wenig weder durch äußere noch auch durch innere Gründe ein sicherer Beweis geliefert worden dafür, daß Hermann's Weissagung ein unterschobenes und betrügerisches Machwerk des 17ten oder 18ten Jahrhunderts sei. Man habe bis zu diesem Zeitpunct nie etwas von dieser Lehninischen Prophezeiung gehört; sie spreche bis dahin zu klar und für die nachherige Zeit ganz unbestimmt, zweideutig und allgemein; sie sei von einem höchst kenntnißreichen, scharfsinnigen und der Geschichte kundigen Mann in schöner und reiner lateinischer Sprache abgefaßt, könne also gewiß keinem mittelalterlichen Mönche zugeschrieben werden; sie trage an gar manchen Stellen die Spuren ihres spätern Ursprungs, z. B. wenn die Worte Jehova, Israel darin vorkommen; sie sei dem Hause Brandenburg und Hohenzollern und dem reinen Evangelium injuriös &c.; — wie also könne sie nicht ein elendes betrügerisches Machwerk sein? Es kann nicht geläugnet werden, daß einige dieser Gründe Bedeutung haben, aber man kann darauf auch gute Antworten geben. Wenn das Vaticinium z. B. erst so spät zum Vorschein kam, so sind dafür verschiedene Gründe gut denkbar. Wenn die Weissagung, nach allgemeiner Anerkennung, bis auf den großen Churfürsten einschließlich so klar ist, daß sie kaum einen Zweifel zuläßt, so stimmt sie auch für die nachherige Zeit in vielen Puncten so merkwürdig mit den Thatsachen überein, daß man sich deßhalb

gezwungen sah, den Verfasser stufenweise immer in spätere Zeit hinabzurücken, und daß gerade deßhalb in neuester Zeit so viele Federn über diese Weissagung in Bewegung gerathen sind. Man legt viel Gewicht darauf, daß bis zur Stunde ein Original des Vaticiniums aus dem 14ten Jahrhunderte nicht vorgezeigt werden konnte; allein was könnte auch hieraus gefolgert werden für den Fall, daß das Original, wie so viele andere Documente, auf irgend eine Weise zu Grund oder verloren, oder in vielleicht hohe Hände, etwa bei der Säcularisation von Lehnin, gegangen wäre, ohne daß deßwegen auch die Abschriften verloren gegangen, beseitiget oder unmöglich gemacht worden wären? Dabei soll übrigens gar nicht der Vermuthung Einiger das Wort gesprochen werden, welche wähnen, die königliche Bibliothek zu Berlin besitze außer den vier Handschriften der Weissagung, welche nach Giesebrecht nicht über das J. 1700 zurückgehen, auch das eigenhändige Manuscript des Bruders Hermann und müsse dasselbe unter sieben Riegeln verschlossen halten; nur muß in Abrede gestellt werden, daß in der vom Oberbibliothecar und geheimen Regierungsrath Wilken im Auftrage des Staatskanzlers v. Hardenberg im J. 1821 angestellten neuen Untersuchung über das Vaticinium Lehninense der Gegenbeweis geliefert worden sei. Dieses Wenige möge nur dazu dienen, um zu zeigen, daß ein ganz sicherer und strigenter Beweis für die betrügerische Unterschobenheit der Lehninischen Weissagung noch nicht geliefert worden ist. Daher denn auch alle die bisherigen Erörterungen über den wahren Verfasser des angeblich trügerischen Machwerkes zu keinem, auch nur einigermaßen wahrscheinlichen Resultate geführt haben. Georg Gottf. Küster, Rector des Gymnasiums zu Berlin, welcher in seiner Marchia litterata spec. II. 1741 und spec. 20. 1759 über Hermann und das ihm zugeeignete Vaticinium schrieb, setzt die Abfassung desselben in die J. 1647—1648 und legt dem protestantischen Kammergerichtsrath und Consistorialassessor Martin Friedrich Seidel († 1693) die Urheberschaft aus völlig nichtigen Gründen bei. Der Prediger Henkel, welcher 1745 zu Frankfurt und Leipzig die Schrift: „Frater Hermannus Lehninensis redivivus etc." herausgab, setzt die Abfassung des Vaticiniums zwischen die J. 1688—1700 und hält einen „papistisch gesinnten Münch oder geistlichen" für den Author. Henkel hatte, ehe der Pastor Weiße von Lehnin über ihn kam und sein eigenes Manuscript über Hermanns Weissagung ihm mittheilte, an die Authentie derselben geglaubt. Dieser Weiße ließ zu Berlin 1746 dieses sein schon früher an Andere mitgetheiltes Manuscript drucken unter dem Titel: „Vaticinium metricum D. F. Hermanni, monachi in Lenyn, oder Br. Hermanns, eines Mönchen aus dem Kloster Lehnin, der um das J. 1300 soll gelebt haben, vorgegebene Weissagung ꝛc. durch und durch aus den Geschichten erläutert und mit nothwendigen Anmerkungen, woraus offenbar wird, daß es eine Brut neuer Zeiten sei", und stellt darin die Meinung auf, ein falscher Prophet habe diese Brut nicht vor den letzten Jahren des Churfürsten Friedrich Wilhelm und nicht nach 1700 gedichtet. Zwischenunter rieth man wieder auf einen alten Mönch, den Hermann von Langeln, daselbst um 1250 Lector bei den Franciscanern und nannte unter den neuen Klostergeistlichen den Nicolaus v. Zizwiz, Abt des Klosters Hammersleben, † 1719. Die Zeitereignisse brachten es mit sich, daß im 19ten Jahrhunderte nicht mit geringerem Eifer die Debatten über das Vaticinium fortgesetzt wurden. Selbst der letzt verstorbene König von Preußen befragte mehrere hochgestellte Personen um ihr Urtheil in dieser Sache. Es unterwarf daher der Berliner Gelehrte Val. H. Schmidt die Weissagung einer abermaligen Prüfung und entschied sich für die schon früher von Buchholz in einer Note zu seiner Geschichte der Mark Brandenburg (Bd. IV. S. 143) beiläufig hingeworfene Ansicht, daß der bekannte Andreas Fromm, ehemaliger Propst zu Cöln an der Spree und Consistorialrath, der 1666 wegen seiner Polemik gegen die Reformirten seiner Aemter entsetzt wurde, 1668 zu Prag

die katholische Religion annahm und 1685 starb, der eigentliche Verfasser des Vaticiniums sei (s. die Weissagung des Mönchs Hermann von Lehnin von V. H. Schmidt, Berlin 1820). Da für diese Ansicht eigentlich gar nichts als nur Verdächtigungen des katholisch Gewordenen aufgebracht werden konnten, war es kein Wunder, daß Wilken in seiner auf Veranlassung des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg im J. 1821 verfaßten Abhandlung über das sog. Vaticinium Lehninense wieder auf den armen, unschuldigen Kammergerichtsrath M. Fr. Seidel zurückkam (s. Wilkens Abhandl. aus dem handschriftl. Nachlaß des Verfassers, mitgetheilt von dessen Sohne Fr. A. Wilken in der allgem. Zeitschr. für Gesch. von Dr. W. A. Schmidt, dritter Jahrgang. Berlin 1846, Bd. VI. Heft 2. S. 176 etc.). Im J. 1846 ließ Dr. W. Giesebrecht in der eben erwähnten allgem. Zeitschrift, Jahrg. 1846, Bd. VI. H. 5. S. 433—478 einen beachtenswerthen Artikel über die Weissagung von Lehnin und Christoph Heinrich Oelven einrücken. Giesebrecht geht hierin von dem Standpunct aus — die Lehninische Weissagung ist ein unterschobenes nicht vor der Regierung des großen Churfürsten entstandenes Machwerk. Nach ihm rührt die älteste Nachricht über diese Weissagung von dem Benedictiner-Apostaten und Berliner Bibliothekar La Croze her, der selbst angab, er habe schon 1697 ein Exemplar derselben bei einem Herrn von Schönhausen gesehen, das ihm über 50 Jahre alt geschienen habe. Darauf baut nun Giesebrecht mit großer Zuversicht folgende Behauptung: „Dieses Exemplar sehe ich als ein Autographon des angeblichen Propheten an, denn es war offenbar mit der Absicht zu täuschen angefertiget, vielleicht auf vergilbtem Papier mit verstellter Hand geschrieben.“ Nach Küster (s. oben) wird sodann bemerkt, daß G. P. Schulz, zwischen 1709—1711 Professor zu Berlin, um diese Zeit von einem vornehmen Freunde daselbst eine Abschrift dieser Prophezeiung erhalten und dieselbe **zuerst** 1722 (1723) habe drucken lassen, nach dem Tschorn, Rector zu Lübben, 1721 nur einen Theil derselben (die er nach seiner Versicherung von einem sehr gelehrten, glaubwürdigen und angesehenen Manne ex monasterio Marchico bekommen habe, Küster, spec. 20) durch den Druck bekannt gemacht hätte. Und so bleibe nichts übrig, als die Entstehung der Prophezeiung erst kurz vor 1697 zu setzen, vorzüglich auch deßhalb, weil die Prophezeiung bis zu diesem Zeitpuncte zu klar sei. Aber weder Seidel noch irgend ein anderer von den Genannten sei der Pseudoprophet, sondern ein gewisser Oelven, ein gelehrter phantastischer Abenteurer, Poet, Anagrammen- und Chronostichen-Schmid, Franzosenfresser, Hasser der Reformirten, eingefleischter Märker, katholisirender Lutheraner, Freund von Wundern und Prophezeiungen etc., gestorben etwa um 1725! Man sieht, an allerlei Willkürlichkeiten zum Behufe, das von vornherein als Trugwerk angenommene Vaticinium im übelsten Ruf zu erhalten und mit einem recht schmählichen Author zu versehen, fehlt es auch bei Giesebrecht nicht. Wo sollte nun aber bei allem diesem Durcheinander und Wirrsal ein ganz sicherer und stringenter Beweis für die betrügliche Unterschobenheit der Weissagung hergenommen werden? — Die Folgerungen aus dem Gesagten kann der Leser selbst ziehen. Hier sei nur noch die Frage erlaubt: Wie wäre es, wenn diese Prophezeiung wirklich auch auf die Nachfolger des großen Churfürsten passend wäre? Wäre das nicht ein Beweis für die Authentie derselben wie auch für ihr Alter? Außer den bereits citirten Schriften über Hermanns Prophezeiung siehe Extrait d'un manuscrit relatif à la prophetie du frère Hermann de Lehnin avec des notes explicatives par Louis de Bouverot, Bruxelles 1846, und was darüber die histor.-polit. Blätter v. Phillips und G. Görres, Bd. 18. S. 257, und Stuhr in der allgem. Zeitschrift für Gesch. v. Dr. W. A. Schmidt, Jahrg. 1846, Heft 1. S. 94 bemerken; Weissagung des Br. Hermann v. Lehnin nach der belgischen Ansicht von W. v. Schütz, Würzburg 1847; die Geschichte und die Propheten, die wahren Schlüssel zu den

Pforten der Zukunft, von Joh. A. Boost, Augsburg 1847. Vgl. hierzu den Art. Brandenburg. [Schrödl.]

**Hermann**, Abt des berühmten Klosters Niederaltaich in Nieder-Bayern, geboren 1200, Abt 1242—1273, nach Resignirung der Abtei gestorben 1275, war ein sehr tüchtiger und würdiger Prälat, über dessen fruchtreiche Lebensthätigkeit theils seine eigenen Annalen, theils ein eigener Aufsatz von ihm und zwei Urtheile von Zeitgenossen Zeugniß geben. Aus der von ihm selbst verfaßten Nachricht über das während seiner Regierungszeit zum Besten seines Stiftes Vorgenommene ergibt sich, daß er unter dem Schutze des Dux Otto die Wunden zu heilen suchte, welche dem Kloster von „diversis persecutoribus maxime tamen per tyrannidem Alberti comitis de Bogen in distractione hominum et possessionum ac oblivione census et iuris eorundem necnon contractibus diversis“ geschlagen worden waren, daß er verschiedene neue Bauten und Baureparaturen vornahm (unter anderm erbaute er „domum infirmarie“, „1258 cepimus circumdare muro aream claustri“; „1261 . . . . domus lapidea . . . . ad receptaculum hospitum est constructa“), benachbarte Burgen ankaufte und zerstörte ɪc. Dessen Kaplan, Heinrich Stero, schildert den Hermann als einen weisen, gegen alle Menschen barmherzigen und mit vielen Tugenden geschmückten Vorstand; ein anderer Zeitgenosse Hermanns erzählt von ihm, wie er das Kloster in einen so blühenden Zustand gebracht habe, daß die Mönche von Niederaltaich zu Aebten der Klöster Formbach, Aspach, Obern-Altach, Prul und Piburch begehrt wurden, wie er durch die Zerstörung der Burgen Flinsperch, Zirberch und Mose und durch die Gunst, in welcher er bei den bayerischen Fürsten und Adeligen gestanden, den Frieden des Klosters gesichert und durch viele Bauten das Stift gehoben habe. Außerdem haben wir von Hermann einige Schriften von Bedeutung, und zwar 1) eine Sammlung von Urkunden seiner Zeit, jetzt im geheimen Hausarchiv zu Wien, woraus Leibnitz wichtige Actenstücke über den großen rheinischen Städtebund und genealogische Nachrichten über das Wittelsbachische Haus entnommen hat, und 2) Annalen, welche die Hauptquelle der Geschichte Bayerns, Oestreichs und Böhmens im zweiten und dritten Viertel des 13ten Jahrhunderts bilden. Die Urschrift dieser Annalen benützte Aventin im J. 1517 noch im Kloster, sie war aber 1679 bereits auf der Hofbibliothek zu Wien. Hermanns Annalen umfassen die J. 1152—1273; die hauptsächlichste Fortsetzung derselben lieferte der Mönch Eberhard von Niederaltaich, und geht diese von 1273—1305. Indem man den Zeitpunct, in welchem Hermann seine Annalen aufhörte, unrichtig auffaßte, indem man ferner die ganze Fortsetzung dieser Annalen ohne hinreichenden Grund dem Verfasser des einen Lobspruches auf Hermann, nämlich dem Heinrich Stero, zuschrieb und diesen Einen dann wieder in zwei spaltete, a) Heinrich Stero und b) Heinrich von Oettingen, indem man dann auch öfter dem Heinrich Stero die Annalen Hermanns selbst zueignete, entstanden über die wahren Verfasser der Hermann'schen und Eberhard'schen Annalen große Verwirrungen, die von Böhmer, dem Herausgeber der Fontes rerum Germanicarum ganz gelöst worden sind. Derselbe hat auch im zweiten Bande dieses Werkes (Stuttgart 1845) die Annalen Hermanns und Eberhards herausgegeben. Vgl. Oefele I, 656 ɪc.; P. P. Finauer, „Versuch einer bayerischen gelehrten Geschichte,“ München 1767, S. 30. [Schrödl.]

**Hermann von Salza**, vierter Großmeister des Teutschordens, war es, unter welchem für diesen Orden eine neue Zeit der Blüthe begann. Dem ersten Ursprunge nach die Stiftung eines frommen Teutschen, der mit seinem Weibe zu Jerusalem lebte und daselbst für die teutschen Pilgrime um 1128 ein Hospital gründete, woran sich bald eine den beiden Verbrüderungen der Hospitaliter und Templer ähnliche Verbrüderung anknüpfte, war dieser Orden in den Kämpfen gegen Saladin bereits zu wenigen schwachen Ueberresten herabgebracht,

als die Belagerung von Accon durch die Christen und das daraus namentlich für die teutschen Pilgrime entstandene vielfache Elend zur Folge hatte, daß sich im Herbste 1190 der Ueberrest der frommen Brüder des teutschen Hospitals mit einigen mildthätigen Bürgern aus Lübeck und Bremen zur Pflege der Unglücklichen vor Accons Mauern vereinigten, und diese also gebildete Brüderschaft unter der besondern Einwirkung des Herzogs Friedrich von Schwaben, Sohn des Kaisers Friedrich I. (s. d. A.) zu einem förmlichen, von Papst und Kaiser bestätigten und begünstigten Ritterorden nach dem Muster der Templer zugleich und der Hospitaliter erhoben wurde. Accon wurde der Sitz des „teutschen Hauses, des Hospitals des teutschen Ordens." Zum ersten Großmeister wählte man den Heinrich Walpot von Bassenheim († 1200); ihm folgten Otto von Kerpen († 1206) und Hermann Barth († 1210). Obwohl der Orden unter den genannten Großmeistern sowohl in Bezug auf den heiligen Kriegsdienst wie auch in der Pflege der teutschen Pilger Vieles leistete, so waren doch die mißlichen Verhältnisse des Morgen- und Abendlandes dem wichtigeren Hervortreten desselben ungünstig; doch waren schon Balleien des Ordens in Sicilien und Teutschland im Entstehen. Eine große und glückliche Zeit für denselben brach mit der Wahl des frommen, biedern, tapfern und klugen Ritters Hermann von Salza, aus dem Geschlechte der Edlen von Salza in Thüringen, an. Die Gaben an den Orden und die Anpflanzungen desselben im Abendlande mehrten sich. Der König Andreas von Ungarn übergab 1211 dem Großmeister das freilich sehr verwüstete, menschenarme und gegen die Angriffe der nahen heidnischen Völker schwer zu vertheidigende Land Burza in Siebenbürgen, welches aber der König, nachdem es der Orden angebaut und mit Wehrburgen gegen die Stürme der Cumanen versehen hatte, wieder an sich riß. Bei der Eroberung von Damiette 1219 erwarb sich Hermann mit seinen einerseits kämpfenden, andererseits die Kranken und Verwundeten pflegenden Rittern großen Ruhm. Als Damiette wieder verloren gegangen war, trat Hermann 1221 eine Reise nach Italien zu dem Papste und Kaiser Friedrich II. (s. d. A.) an. Zweck dieser Reise war, mit Papst und Kaiser über einen neuen und baldigen Kreuzzug zu unterhandeln, den Kaiser namentlich dafür aufzustacheln. Zugleich besuchte er die Häuser seines Ordens in Italien und verschiedene Ordensbesitzungen in Teutschland, und gelang es ihm bei seinem längern Aufenthalte in Italien, manche Mißverständnisse zwischen den zwei höchsten Häuptern der Christenheit auszugleichen. Hatte aber Hermann für seinen Orden schon früher vom apostolischen Stuhle und den Kaisern die ansehnlichsten Privilegien und Gunstbezeugungen erlangt, so wurde er damit jetzt um so mehr überhäuft, freilich zum Aerger eines großen Theiles der höhern Geistlichkeit, der sich allein für dergleichen Bevorzugungen prädestinirt hielt und von der Wichtigkeit des Ordens und der ihm nöthigen Selbstständigkeit keinen Begriff hatte. Nach einer kurzen Rückkehr in's Morgenland 1223, erschien Hermann 1224 abermals in Italien, um den Kaiser abermals und noch dringender zum Kreuzzug aufzufordern. Friedrich stellte ihn jetzt zu seinem Bevollmächtigten in Teutschland auf, um da bei den Fürsten diese Angelegenheit zu betreiben. Hermann benützte diese Gelegenheit auch zum Besuche der Ordensbesitzungen in Teutschland. Und nach Italien zurückgekehrt, leistete er dem Papste und Kaiser verschiedene Dienste und übernahm wieder zwischen beiden mit Glück das Mittleramt. Von gleicher Hochachtung und Liebe gegen den würdigen Meister beseelt, erhoben ihn jetzt Kaiser und Papst zum Reichsfürsten. Jetzt erwarteten aber den schon weit verzweigten, im Morgen- und Abendlande begüterten, namentlich in Teutschland mit Besitz ausgestatteten Orden neue Schicksale und ein neues Feld der Thätigkeit. — Christian (s. d. A.), der Apostel der Preußen und Bischof von Culm, gedrängt von der fanatischen Wuth der heidnischen Preußen, und Herzog Conrad von Masovien, der für sein Land von den Preußen Alles zu befürchten hatte, wandten sich 1226 in ver-

zweifelter Lage an Hermann von Salza mit der Bitte, einen Theil seiner Ordensritter, gegen Schenkung des Culmerlandes und eines andern Gebietes, zur Bekämpfung der heidnischen Preußen herbeizusenden. Nach langer Ueberlegung mit den Ordensbrüdern ließ sich endlich Hermann dazu herbei, und Papst und Kaiser bestätigten den Vertrag, wodurch der Orden den Kampf gegen die heidnischen Preußen übernahm und dagegen das dem Herzog von Masovien gehörige Culmerland und alles in Preußen noch zu erobernde Gebiet mit den Rechten eines Fürsten des römischen Reiches geschenkt erhielt. Damit war der Grund zur weltgeschichtlichen Bedeutung des Ordens gelegt. Den für die neue Heimath erkohrenen Rittern setzte er den Teutschmeister Hermann Balk, einen frommen, menschenfreundlichen Helden, vor und stellte ihn zugleich zum ersten Verweser des überwiesenen Landes auf. Im J. 1228 langten die entsendeten Ritter an — über die großen und glücklichen Erfolge des Ordens auf der neuen Bahn werden die Artikel Preußen und Teutschorden handeln. Unterdeß war Hermann von Salza auf andere Weise thätig. Er begleitete 1228 den gebannten Kaiser Friedrich II. auf dem Kreuzzug nach dem Orient, vermittelte den Frieden mit dem Sultan von Aegypten und brachte, nach Italien mit dem Kaiser zurückgekehrt, den Frieden zwischen diesem und dem Papste Gregor IX. zu St. Germano 1230 zu Stande. Seitdem brachte er bis zu seinem Tode den größten Theil seiner noch übrigen Lebenszeit in Italien zu, stets mit den wichtigsten Verhältnissen der Zeit, bald zwischen Papst und Kaiser, bald zwischen diesen und den Lombarden beschäftiget, und am kaiserlichen und päpstlichen Hofe mit Auszeichnung beehrt. Dabei aber versäumte er die Angelegenheiten seines Ordens nicht. Schon 1230 erlangte er vom Papste Gregor, daß er eine Kreuzbulle gegen die heidnischen Preußen erließ, und trug überhaupt sehr Vieles dazu bei, daß dieser Papst das Unternehmen des Ordens in Preußen im hohen Grade begünstigte. Er eiferte den Markgrafen Heinrich von Meißen zu dem so glücklich ausgefallenen Heerzug gegen die Preußen an. Er that einen neuen mächtigen Fortschritt zur Größe seines Ordens im J. 1237 durch die Einwilligung in die Vereinigung der Schwertbrüder in Livland mit seinem Orden, und hielt noch im nämlichen Jahre zu Marburg ein allgemeines Ordenscapitel ab, worin er dem Orden die letzte Vollendung gab. Der große, edle Meister starb im März 1239 zu Salerno. S. Gesch. Preußens von Voigt, Bd. II. [Schrödl.]

**Hermann von Wied**, oder Hermann V., Erzbischof und Churfürst von Cöln, geboren im Jahre 1476 oder Anfangs 1477. Seine Eltern waren: Friedrich, erster Graf von Wied aus dem Hause Runkel, und Agnes, Tochter des Grafen Philipp von Virneburg. Zu den Studien scheint Hermann weder Neigung noch Talente gehabt zu haben, daher er seine Jugend mit der Jagd und dergleichen Vergnügungen der hohen Welt zubrachte. Ein stiller, friedfertiger Sinn aber führte ihn in den geistlichen Stand. Er trat in das Cölner Domcapitel am 11. April 1492, und dieses erwählte ihn im März 1515 zum Erzbischof und Churfürsten von Cöln nach dem Tode des Erzbischofs und Churfürsten Philipp von Dhaun und Oberstein, eine, wie sich später zeigte, unglückliche Wahl. Zwar ist es wahr, daß er äußerlich wenigstens geraume Zeit den kirchenfeindlichen Bewegungen des 16ten Jahrhunderts widerstand und der Kirche treu blieb, wie er denn auf den Grund der päpstlichen Bulle zu Ende des Jahres 1520 die lutherischen Schriften im Erzstifte verbrennen und am 28. September 1529 zwei Verbreiter kirchenfeindlicher Schriften mit dem Tode bestrafen ließ; ferner zur Wahl Ferdinands zum römischen Könige stimmte, dessen Vertrauen er genoß, 1532 zum Administrator der Diöcese Paderborn erwählt, wo er die Neuerungen mit Ernst unterdrückte, auch lange von den Führern der sogenannten Reformation nicht zu den ihnen Geneigten gerechnet ward. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß bis dahin mehr nach seinem guten Willen, als nach seinem An-

theile gehandelt worden war. Zu schwach, um die Neuerung ganz zu durchschauen, zu wenig gebildet, um den Begriff seiner Kirche auch den Sophismen und Mißbräuchen der Zeit gegenüber festhalten zu können, ward er das Opfer eines gewissen Peter Mettmann, des Erziehers seiner Brudersöhne. Er begann, antikirchliche Schriften zu lesen, sehnte sich nach Eintracht in der Kirche, sog die neuen Grundsätze ein und besprach sich mit Melanchthon über die Herstellung der Eintracht, widersetzte sich dem Reichsreceß vom Jahre 1541, begann zu reformiren auf unkirchlichem Wege unter Zuziehung des zweideutigen Bucer (s. d. A.). Fest trat ihm sein treffliches Domcapitel entgegen. Aber immer zudringlicher wurden Bucer, Melanchthon und Consorten, und eine Reformationsschrift ward ausgearbeitet, welche nun (1543) den Provincialständen zur Annahme vorgelegt werden sollte. Kaiser und Papst belobten und ermunterten das Domcapitel, den gesammten Clerus, die Universität und den Magistrat Cöln's wegen ihrer kirchlichen Haltung, und auf die Vorstellung des persönlich in Bonn anwesenden Kaisers wurden die neuen Lehrer entlassen. Der Erzbischof selber beharrte allen Abmahnungen zum Trotz hartnäckig bei seinen Reformationsversuchen. Das Domcapitel widerlegte die Reformationsschrift, und diese Widerlegung ließ Hermann widerlegen. Auf dem Reichstage zu Speyer suchte er seine Reformationsschrift unter den Ständen zu verbreiten, und der Reichsabschied munterte ihn noch mehr auf. Unermüdet aber wirkte das Domcapitel mit Bitten und Vorstellungen bei dem Kaiser und Erzbischofe diesem entgegen, und als Alles nicht fruchten wollte, griff es zu einer öffentlichen Protestation und Appellation an Papst und Kaiser, der sich der Clerus des Erzstiftes anschloß am 8. Nov. 1544 (s. Canisius, Peter). Vorgeladen auf den Reichstag nach Worms (1545), entschuldigte sich Hermann mit Alter- und Körperschwäche. Der Kaiser nahm obige Appellation des Clerus in Schutz und Hermann appellirte an ein christliches Nationalconcil; der gewöhnliche Ausweg unverbesserlicher Köpfe. Am 15. August tadelte ihn der Kaiser in Cöln hart, und schon unter dem 18. Juli hatte Papst Paul III. ihn und seine Anhänger aus dem Domcapitel binnen 60 Tagen nach Rom zur Verantwortung vorgeladen. Hermann warf sich ganz den Protestanten in die Arme, zumal die Suspensionsbulle gegen ihn bereits unter dem 8. Januar 1546, nachdem er der päpstlichen Citation keine Folge geleistet hatte, durch den päpstlichen Legaten Veralli bekannt gemacht worden war. Unter dem 16. April erfolgte die päpstliche Excommunication Hermanns, worauf er den Papst der Häresie und Idololatrie anklagte. Endlich trat er auf Betrieb des Kaisers, den der schmalkaldische Krieg sehr in Anspruch genommen hatte, am 25. Febr. 1547 von seinem Amte ab, zog sich in seine väterliche Grafschaft Wied zurück und lebte in der Ruhe des Privatlebens noch beinahe sechs Jahre. Er starb an einem Beinübel am 15. Aug. 1552 im 76sten Lebensjahre. Als der Landgraf von Hessen unsern Hermann gegen Kaiser Carl V. in Schutz nehmen wollte, soll dieser erwiedert haben: was der gute Mann reformiren wolle, der kaum Lateinisch verstehe und in seinem ganzen Leben nur drei Messen gelesen habe, wovon er, der Kaiser, zweien beigewohnt habe, Hermann aber kaum mit dem Anfange habe zurecht kommen können. Siehe Pacca, Cardinal, über die großen Verdienste des Clerus, der Universität und des Magistrats von Cöln um die katholische Kirche im 16ten Jahrhundert, a. d. Ital. Augsb. 1840, und Deckers, Hermann von Wied, Erzb. u. Churf. von Cöln. Cöln 1840. Reformat. Herm. Colon. Mich. ab Isselt de bello Colon. Sleidanus l. 10, 15, 16, 17, 18, 24. Seckendorf histr. Lutheran. l. 3. § 107. [Haas.]

**Hermannus**, mit dem Zunamen Contractus, berühmter Mönch und Gelehrter des Klosters Reichenau, hatte den Grafen Wolferad von Veringen zum Vater, und die aus vornehmem Geschlecht stammende Hiltrude zur Mutter, und wurde 1013 geboren. Wolferad hatte, den Hermann eingerechnet, nicht weniger

als 15 Kinder, und darunter schien Hermann, von Geburt her an allen Gliedern contract, zum unglückseligsten Geschöpfe bestimmt zu sein. Allein Hermann, obgleich er bis zu seinem Hintritte in Folge dieses Zustandes sich nie ohne fremde Hilfe bewegen konnte, sondern sein Leben größtentheils sitzend zubringen mußte, und wenn er las, schrieb oder sonst etwas thun wollte, nur in beschwerlicher gekrümmter Stellung und mit großer Anstrengung es zu thun vermochte, überwand durch die Kraft seines Geistes und die Gnade Gottes und die Fürsprache der Mutter des Herrn alle diese Hindernisse und bildete sich zu einem der gelehrtesten Männer seiner Zeit heran. Seine Eltern gaben ihn in einem Alter von sieben Jahren zur Unterweisung in den Kenntnissen und Wissenschaften in das Kloster Reichenau oder St. Gallen; mehr Gründe sprechen für das letztere Stift. Gewiß ist, daß er später das Kloster Reichenau als der frömmste, liebenswürdigste, heiterste, geduldigste und gelehrteste Mönch zierte und hier in einem Alter von 30 Jahren die Profeß ablegte. Noch zu seinen Lebzeiten stand er im höchsten Ansehen, das ihm vorzüglich seine Kenntnisse in allen Zweigen des menschlichen Wissens verschafften. Er betrieb Geometrie, Astronomie; „in horologicis et musicis instrumentis et mechanicis nulli non par erat componendis", erzählt Berthold, sein vertrauter Schüler und Fortsetzer seiner Chronik. Er dichtete zu Ehren der Heiligen Gesänge und setzte sie in Musik. Er las die alten Classiker, die hl. Schriften und die Werke der Väter und des christlichen Alterthums. Trithemius (Annal. Hirs. ad a. 1005) nennt ihn einen Philosophen, Astronomen, Dichter, Redner, Musicus und den berühmtesten Theologen, und bemerkt (Catal. vir. illustr.), daß er seiner Zeit als der in den hl. Schriften gelehrteste Mann gegolten habe, der griechischen, lateinischen und arabischen Sprache kundig und auch in der hebräischen nicht unwissend gewesen sei. Zeugen seiner Studien und Kenntnisse sind die von ihm verfaßten Schriften, von denen leider manche nicht mehr vorhanden sind. Sein Buch de monochordo hat der Fürstabt Gerbert (s. d. A.) inter scriptores musicos T. II. herausgegeben; P. B. Pez hat Hermanns Schrift „de mensura Astrolabii" edirt (thes. Anecd. T. III. p. 2). Unter den verloren gegangenen oder noch nicht aufgefundenen Werken Hermanns möchten am meisten die „Gesta Chuonradi (II) et Heinrici (III) Imperatorum" und das Gedicht „de octo vitiis" zu beklagen sein. Indeß ist die wichtigste von seinen Schriften, die Chronik, auf uns gekommen, welche für die nachfolgenden Historiker und Chroniker ebenso die Basis und Quelle geworden ist, woraus sie schöpften und auf der sie fortbauten, wie es vor Hermann Beda's Buch de sex mundi aetatibus gemeiniglich war; besonders gehört der letzte Theil der Chronik 1039—1154 zu den besten Geschichtsquellen. Diese Chronik erstreckt sich von Christi Geburt an bis zu Hermanns Todesjahr 1054; sie ist aus den Chroniken, Geschichten und andern Schriften des Eusebius, Hieronymus, Prosper, Dionysius Exiguus, Victor Tununensis, Johannes v. Biclar, Marius Adventicus, Idacius, Comes Marcellinus, Jornandes 2c. geschöpft (siehe über diese und die vielen andern Quellen, aus denen Hermann schöpfte, Pertz, Script. T. V. p. 68 etc.). Hermanns Chronik gab zuerst Sichard heraus, Basel 1529, sodann Pistorius in seiner Scriptorum collectio, Basel 1536, Frankfurt 1613; eine viel bessere Ausgabe lieferte Christ. Urstisius T. I. Script. Germ. Frankfurt 1587 u. 1670, wogegen die später sehr interpolirte des Heinrich Canisius in antiq. lect. (Basnage-Canis. T. III.) sehr in Schatten steht. Die neuesten und besten Ausgaben sind die von P. Aemilian Ussermann, Benedictiner von St. Blasien, typis San-Blasianis 1790, und von G. H. Pertz, Monum. Germ. V. (VII.), 67—133. S. Ussermann's dissert. praevia de Hermanni Contracti chronico, und die vita Hermanni Contracti, verfaßt von Hermanns vertrautem Freund und Fortsetzer seiner Chronik Berthold v. Reichenau, von Ussermann der Chronik angefügt; Joh. Ego, l. de vir. illustr. Augiae bei Pez thes. Anecd. T. I. p. 3. Vgl. hierzu den Art. Berno. [Schrödl.]

**Hermas**, Apostelschüler und urchristlicher Schriftsteller. In seinem Briefe an die Römer 16, 14. läßt der Apostel Paulus neben Asyncritus und Andern auch einen gewissen Hermas grüßen. Er war demnach ein Mitglied der römischen Gemeinde, aber Näheres ist uns über ihn durchaus nicht bekannt geworden. — Zum zweiten Male begegnet uns sodann der Name Hermas auf dem Titel einer uralten, jetzt noch vorhandenen christlichen Schrift (Pastor Hermae), deren schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts Irenäus und Clemens Alexandrinus gedacht haben. Wer aber dieser Hermas, der Verfasser des Buches Pastor, sei, darüber haben beide nicht die geringste Meldung gethan, und bis auf den heutigen Tag ist diese Frage noch unentschieden. Es herrschen darüber zwei Hauptansichten. Die Einen wollen nämlich dem apostolischen Hermas, dessen im Römerbriefe gedacht wird, die Authorschaft des Pastor Hermae vindiciren, während Andere einen ziemlich jüngern Christen, den Bruder des Papstes Pius I. (um's Jahr 150), ebenfalls mit dem Namen Herma, Hermas oder Hermes, für den Verfasser erklären. Erstere, die Vertheidiger des paulinischen Hermas, berufen sich vor Allem auf Origenes, welcher in seiner Explanatio in Ep. ad Rom. 16, 14. sagt: „ich glaube, dieser Hermas ist der Verfasser jenes Buches, das den Namen Pastor führt; und es scheint mir diese Schrift sehr nützlich, ja sie ist, wie ich glaube, sogar göttlich inspirirt" (Puto tamen, quod Hermas iste sit scriptor libelli illius, qui Pastor appellatur, quae scriptura valde mihi utilis videtur, et ut puto divinitus inspirata). Aehnliches sagt Eusebius (Hist. eccl. III, 3.): „gegen Ende des Römerbriefs erwähnt der Apostel unter Andern auch des Hermas, von welchem, wie man sagt, das Buch des Hirten ist" (οὗ φασὶν ὑπάρχειν τὸ τοῦ ποιμένος βιβλίον). Als dritter Hauptzeuge wird für den paulinischen Hermas der hl. Hieronymus aufgeführt, welcher in seinem Catalogus script. eccl. c. 10. also schreibt: „Hermas, dessen der Apostel Paulus in seinem Römerbriefe erwähnt, soll, wie sie behaupten, der Verfasser des Buchs mit dem Titel Pastor sein. Dasselbe wird in einigen griechischen Kirchen öffentlich verlesen; ist in der That ein nützliches Buch... aber bei den Lateinern fast ganz unbekannt" (Hermam, cujus Apostolus ... meminit ... asserunt auctorem esse libri, qui appellatur Pastor etc.). — Diese alten Zeugnisse für den paulinischen Hermas sind aber, wie Jedermann sieht, sehr schwach. Origenes sagt: ich glaube und es scheint; Eusebius: man sagt; Hieronymus: sie behaupten. Etwas nur einigermaßen Sicheres wußte also keiner dieser drei Zeugen, und eine bestimmte und zuversichtliche Tradition lag ihnen nicht vor. — Im Gegensatz hievon hat die zweite Hypothese, der Bruder Pii I. sei der Verfasser, zu ihrem ersten Gewährsmann das sogenannte Muratorische Bruchstück, d. h. ein von dem gelehrten Muratori entdecktes Fragment eines uralten christlichen Schriftstellers, welchen Viele für den römischen Presbyter Gajus (gegen das Jahr 200 hin blühend) gehalten haben (s. Cajus). Dieses Fragment sagt: „den Pastor hat kürzlich in unsern Tagen in der Stadt Rom Herma geschrieben, während sein Bruder Pius als Bischof auf dem Stuhl der römischen Kirche saß u. s. f." (Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo, fratre ejus). Hier sagt also ein Zeitgenosse, daß Herma (= Hermas), der Bruder Pii I., ein Buch mit dem Titel Pastor geschrieben habe. Dasselbe sagt auch Pseudotertullian (contra Marcion. lib. III. c. 9) in den drei Versen:

„Jamque loco nono cathedram suscepit Hyginus,
Post hunc deinde Pius, Hermas cui germine frater,
Angelicus Pastor cui tradita verba locutus,"

d. h. „als Neunter der Reihe nach erhielt jetzt Hygin den Stuhl; nach ihm kam Pius, dessen Bruder Hermas war, zu dem der Engel in Hirtentracht in göttlichem Auftrage gesprochen hat." Ich weiß wohl, daß wir das Alter Pseudotertullians

auch nicht annähernd genau angeben können, und wir würden darum auf sein Zeugniß keinen hohen Werth legen, wenn er nicht in der Sache ganz und gar mit dem Muratorischen Fragment zusammenträfe. Er dient dabei sogar noch als Commentar zu jenem Fragmente. Mit letzterem und mit Pseudotertullian einverstanden ist weiterhin die Epistola II. Pii I. ad Justum, Viennensem episcopum, worin es heißt: Presbyter Pastor titulum condidit, et digne in Domino obiit, sowie das römische Pontificalbuch, worin wir lesen: Pius, natione Italus, et patre Rufino, frater Pastoris, de civitate Aquileia ... Sub hujus episcopatu frater ipsius Hermes librum scripsit, in quo mandatum continetur, quod ei praecepit angelus Domini, cum veniret ad eum in habitu pastoris, ut sanctum pascha die dominica celebraretur (vgl. Mansi, Collectio Concil. T. I. p. 670. 678). Das römische Pontificalbuch sagt also, der Bruder Pii, den es zwar nicht Hermas, aber, mit kleinster Abweichung, Hermes nennt, habe ein Buch geschrieben, worin ihm ein Engel in Hirtentracht Aufträge gibt. Dieß paßt durch und durch auf unsern Pastor Hermae. Wir sehen weiter aus dem Pontificalbuch, daß dieser Bruder Pii, weil er das Buch Pastor schrieb, selber Pastor genannt wurde (Pius heißt frater Pastoris). Ganz dieselbe Ausdrucksweise begegnete uns schon im angeführten Briefe des P. Pius selbst, dessen Worte nun also übersetzt werden müssen: „der Priester Pastor hat ein Buch gefertigt und ist würdig in dem Herrn gestorben.“ Pii Bruder Hermas hatte demnach den Beinamen Pastor ungefähr in ähnlicher Weise, wie man den berühmten Claudius, den Verfasser des Wandsbecker Boten, selbst überall den Wandsbecker Boten nennt. — Fragt man aber nach dem Werthe der beiden Zeugnisse aus der Epistola Pii und dem Pontificalbuche, so wollen wir zwar nicht behaupten, daß die Briefe Pii an den Bischof Justus entschieden ächt sind, aber sie sind doch anerkanntermaßen sehr alt und allen andern angeblichen Briefen Pii vorzuziehen. Das Pontificalbuch aber beruht ebenfalls auf sehr alten, zum Theil der Urkirche entstammenden schriftlichen Notizen, welche Papst Damasus und spätere römische Schriftsteller bei ihren Redactionen, Ueberarbeitungen und Fortsetzungen des alten Pontificalbuchs benützt haben (vgl. Origines de l'église Romaine, par les membres de la communauté de Solesmes. T. I. und Tübinger Quartalschr. 1845. S. 320—324). — Diesen Zeugnissen für den Bruder des Papstes Pius fügen wir noch die geringe Achtung bei, mit welcher der ächte Tertullian von dem Buche des Hirten spricht. Weil im Pastor Hermae (Lib. II. Mandat. IV.) behauptet wird, selbst ein Ehebrecher dürfe nach gehöriger Buße und Besserung wieder in die Kirche aufgenommen werden, sagt Tertullian (de pudicit. c. 10) hierüber als Montanist zu einem Katholiken: crederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi; si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa judicaretur; adultera et ipsa, et inde patrona sociorum. So verächtlich aber, wie es hier geschieht, hätte Tertullian unmöglich über den Pastor sprechen können, wenn man damals, in der lateinischen Kirche wenigstens, den Freund Schüler Pauli für den Verfasser gehalten hätte. Nur dann, wenn nicht bloß er für seine Person, sondern wenn auch die lateinischen Katholiken, die er bekämpfte, von dem Pastor gering dachten, hatte seine Argumentation eine Kraft. Aehnlich wie Tertullian äußert sich aber auch der hl. Hieronymus (Lib. I. in Habacuc. ad 1, 14.) über die fragliche Schrift, wenn er sagt: Ex quo liber ille apocryphus stultitiae condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam angelum, nomine Tyri, praeesse reptilibus. Er hatte dabei die Stelle des Pastor (Lib. I. Visio IV, 2) im Auge, und spricht offenbar mit so wenig Respect, daß man sehen kann, er habe nicht einen Freund des Apostels Paulus für den Verfasser gehalten. Dieß steht auch in keinem Widerspruche mit der früher angeführten Aeußerung des Hieronymus, „man sage, jener Hermas, dessen der Apostel gedenke, sei der Verfasser des Buchs.“ Hier gibt er die Ansicht Anderer, in der

andern Stelle aber drückt er seine eigene geringschätzende Meinung aus. Nehmen wir noch dazu seine Aeußerung, das Buch des Hirten sei bei den Lateinern fast ganz unbekannt (Catal. script. eccl. c. 10), so weist uns dieß auf die rechte Spur. Die Lateiner wußten nämlich, daß einer aus ihrer Mitte, der Bruder des Pius, dieß Buch geschrieben, daher dasselbe bei ihnen niemals in großes Ansehen gekommen und niemals wie eine apostolische Schrift behandelt worden. Im Gegentheil sagten die Einen ausdrücklich, der Bruder Pii habe das Buch geschrieben, während die Andern sehr harte Urtheile darüber fällten. Die Schrift kam aber, weil griechisch, auch zu den Griechen. Diese kannten den wahren Verfasser nicht, schrieben das Werk nun fälschlich dem paulinischen Hermas zu, und hielten es darum viel höher in Ehren, als die Lateiner, ja verlasen es sogar in ihren Kirchen. Wie sie aber darauf kamen, den apostolischen Hermas für den Verfasser zu halten, erklärt sich aus dem Folgenden. — Man wendet gegen unsere Ansicht, daß der Bruder des Papstes Pius der Verfasser des Pastor sei, besonders das ein, der Author bezeichne sich als den Zeitgenossen des römischen Clemens, indem er (Lib. I. Vis. II. c. 4) erzählt, er habe in einer Vision den Auftrag erhalten, zwei Bücher zu schreiben und davon eines dem Clemens zu schicken. Wir wollen nicht läugnen, daß hier in der That der apostolische Clemens von Rom gemeint sei, welcher wirklich ein Zeitgenosse des paulinischen Hermas war; aber wir sind durchaus der Ansicht, der jüngere Hermas habe hier nur seine Namensgleichheit mit dem paulinischen dazu benützt, um seinem Buche, wie es damals oft geschah, größeres Ansehen zu geben. Auch Lücke (Einleitung in die Offenbarung Joh.) ist der Meinung, die Beziehung auf Clemens von Rom sei nur eine Fiction, durch welche der Author in den Personenkreis von Röm. 16, 14. gestellt werden wollte. Diese Fiction aber war es nun wohl, was die Griechen verführte, in der That den apostolischen Hermas für den Verfasser zu halten. Auch Irenäus (IV, 20. 2.) und Clemens von Alexandrien (Strom. I. 17. 29. II, 1. VI, 15) scheinen diesen Irrthum getheilt zu haben, indem sie zwar über den Verfasser nichts Ausdrückliches sagten, aber doch das Buch selbst mit großem Respecte, nahezu wie ein biblisches behandelten. Auch sie gehörten ja bekanntlich der griechischen Kirche an. — Eine weitere Einwendung gegen unsere Hypothese geht dahin: nach dem Pontificalbuche erzähle der jüngere Hermas in seiner Schrift, wie ihm ein Engel in Hirtentracht ankündige, daß Ostern nur an einem Sonntage gefeiert werden dürfe. Hievon aber finde sich in unserem Pastor Hermae keine Spur, und folglich müsse das Buch Pastor des jüngern Hermas von unserem Buche Pastor verschieden gewesen sein. Allein, da nicht ein einziger der alten ächten Schriftsteller den Pastor für die abendländische und nicänische Osterpraxis citirt, so ist es gar wohl möglich, daß jene angebliche Aeußerung über die Osterfeier in dem ursprünglichen Pastor gar nicht stand, später aber entweder eine solche Stelle in einigen Exemplaren wirklich eingeschoben oder nur eine derartige irrige Notiz in das Pontificalbuch aufgenommen wurde. — Daß endlich der Pastor Hermae ursprünglich griechisch geschrieben ist, während doch der Bruder Pii ein Lateiner war (aus Aquileja), bildet keinen kräftigen Einwurf, denn im ersten und zweiten christlichen Jahrhundert schrieben gar viele Lateiner griechisch. Dazu kommt, daß ja der paulinische Hermas, so gut als der jüngere, ebenfalls in Rom lebte (nach Röm. 16, 14.), und wohl selber ein Römer war. — Haben wir bisher mehr die äußern Zeugnisse erwogen, so scheinen uns jetzt auch die innern eher für den jüngern als für den ältern Hermas zu sprechen. a) Der Pastor bekämpft sichtlich die Irrlehre, daß ein schwerer Sünder trotz aller Bußfertigkeit nicht mehr in die Kirche aufgenommen werden dürfe; es gehört aber diese Meinung nicht schon der apostolischen Zeit, sondern erst dem zweiten Jahrhundert und besonders den Montanisten an. Den Montanistischen Offenbarungen aber setzte Hermas jetzt passend seine angeblichen Offenbarungen entgegen. b) Ebenfalls im

Gegensatz gegen die Montanisten spricht der Pastor für die Erlaubtheit der zweiten Ehe (Lib. II. Mand. IV. c. 4). c) Im Pastor wird bereits (Lib. III. Similitudo IX, 11) auf die Sitte, mit Subintroductis zu leben, angespielt; auch dieß paßt weit eher für die Zeit des jüngern als des alten Hermas. d) Im Buch III, Simil. IX, c. 16 u. 17. wird darauf hingedeutet, daß die Apostel schon längst gestorben und das Evangelium bereits unter allen zwölf Nationen des Erdkreises verkündet sei; und auch dieses weist uns wieder mehr in's zweite als in's erste Jahrhundert. e) Gewiß ist auch unser Pastor mehr dem Geschmacke des zweiten Jahrhunderts, als dem der apostolischen Zeit angemessen, und von der apostolischen Einfachheit, wie sie uns noch bei Clemens von Rom, dem Zeit- und Ortsgenossen des alten Hermas, erscheint, ist in unserem Pastor keine Spur mehr vorhanden. Dagegen hat er weit mehr Geistesverwandtschaft mit jenen apocryphischen Büchern, deren Ursprung im zweiten Jahrhundert zu suchen ist, z. B. dem Anabaticon des Jesaias, der Apocalypse Esrä und den sogenannten Testamenten der Patriarchen (s. Apocryphen-Literatur). — Neben den bisher entwickelten zwei Hauptansichten über den Verfasser des Pastor Hermae sind noch zwei Hypothesen von weniger Gewicht zu erwähnen. Die erste will, daß ein Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert, nach Schwegler (das nachapostolische Zeitalter, Bd. I. S. 332 ff.) ein Judaist oder Ebionit das Buch geschrieben habe. Allein diese vage Annahme benützt die alten Zeugnisse nicht gehörig und nimmt namentlich vom Muratorischen Fragmente nicht die gehörige Notiz. Die andere Hypothese, von Scholliner (hist. theol. christ. Salisburg. 1761) und Möhler (Patrol. I. 99) empfohlen, geht dahin, der jüngere Hermas habe die Schrift des älteren, paulinischen, aus dem Griechischen in's Lateinische übersetzt und so im Abendlande verbreitet. Aber diese Vermuthung ist durchaus willkürlich und gründet sich nicht auf irgend sichere Zeugnisse. — Die Schrift Pastor Hermae zerfällt in drei Bücher. Das erste führt den Titel: Visiones und enthält vier Haupt- und mehrere Nebenvisionen, welche dem Hermas zu Theil geworden sein sollen, z. B. die Erscheinung der Kirche zuerst unter der Gestalt einer alten ehrwürdigen Matrone, später unter der Gestalt eines großen Thurmes, zuletzt aber als Jungfrau. Ein andermal erschien ihm die kommende Trübsal unter der Gestalt eines schrecklichen Thieres, Lindwurms; auch erhält er in diesen Visionen Verweise wegen seiner zu großen Nachsicht gegen seine schwatzhafte Frau und seine sündhaften Söhne. Das zweite Buch führt die Ueberschrift: Gebote, und enthält zwölf Mandata, welche ein Engel Gottes in Hirtentracht Pastor, als Aufseher über die Buße des Hermas, ihm vorschreibt. Merkwürdig ist namentlich Mand. IV, 1. des Inhalts: wenn ein Ehetheil Ehebruch oder Götzendienst treibe und sich nicht bessern wolle, so dürfe der andere Ehetheil die Gemeinschaft mit ihm nicht fortsetzen, aber sich wieder verehelichen dürfe keiner. — Dasselbe Capitel und das dritte dieses Mandats enthalten auch die Hauptstellen gegen die Montanisten, des Inhalts: wer nach der Taufe noch einmal in schwere Sünden fällt, darf wieder aufgenommen werden, aber nur einmal (Servis Dei una poenitentia est). Derselbe Satz wird auch Lib. I. Vis. II. c. 2. ausgesprochen. Das dritte Buch endlich führt den Titel: Similitudines, und enthält zehn Gleichnisse, vielfach den Visionen ähnlich; die Kirche erscheint z. B. wieder unter der Gestalt eines Gebäudes, die verschiedenen Tugendstufen der Menschen aber unter den Bildern verschiedener Steine und Gesträuche. Von den ersteren sind die einen vorzüglich passend zum Gebäude, andere weniger, so daß sie noch behauen werden müssen, andere sind gar nicht passend. Aehnlich sind von den Gesträuchen einige ganz dürr, einige grünen, einige bringen aber sogar auch Früchte. Sehr interessant ist die fünfte Similitudo, welche c. 3 die Lehre von den operibus supererogatoriis, c. 5 u. 6. aber eine höchst schwierige Stelle über die Trinitätslehre enthält. — Den Titel Pastor erhielt unser Werk darum, weil im zweiten und dritten Buch ein Engel in der

Tracht eines Hirten den Hermas unterrichtet. Von dem griechischen Originaltexte sind nur mehr einzelne Fragmente übrig, welche sich meistens in der Pseudo-Athanasischen Schrift: Doctrina ad Antiochum ducem fanden. Der Verfasser der uralten lateinischen Uebersetzung, die schon zu Tertullians Zeit existirt zu haben scheint, und wovon mehrere Codices bis auf uns kamen, ist unbekannt. Die erste gedruckte Ausgabe des Pastor besorgte Jacob Faber Stapulensis (s. d. A.), seitdem sind viele derselben erschienen, namentlich ist diese Schrift in die meisten Sammlungen der apostolischen Väter, so auch in meine Ausgabe der Opera Patrum apostolicorum aufgenommen worden. Literatur: Weinrich, disq. in doctrinam moralem ab Herma in Pastore propositam. Wirceb. 1804. Gratz, disq. in Pastorem Hermae. Part. I. Bonn. 1820. Jachmann, der Hirte des Hermas, Königsb. 1839, von mir recensirt in der Tübinger Quartalsch. 1839. S. 169 ff. Vgl. auch die Prolegomena zu meiner dritten Ausgabe der Opera Patr. apost. [Hefele.]

**Hermenegild**, der hl., s. Gothen.

**Hermeneutik, biblische.** Die biblischen Urkunden oder jene 72 Schriften, welche die katholische Kirche als vom hl. Geiste eingegeben anerkennt, und welche zum Theile bis in das höchste Alterthum hinaufreichen, haben dieß mit andern Schriften der Vorzeit gemein, daß sie in fremden, seit Jahrhunderten erstorbenen Sprachen, unter Verhältnissen des Ortes und der Zeit, welche von den unserigen ganz verschieden sind, von Verfassern und für Leser geschrieben wurden, deren Geistesbildung und Denkweise eben deßhalb eine andere als die bei uns herrschende war. Wenn es nun geschehen kann, daß über den Sinn von Schriften, welche in einer lebenden Sprache von Zeitgenossen und für Zeitgenossen verfaßt sind, Streitigkeiten entstehen, um wie viel mehr wird das Verständniß jener Documente, welche dem hohen Alterthume, einem fremden Lande und einem andern Volke ihre Entstehung verdanken, mancherlei Schwierigkeiten unterliegen? Sollen wir nun ganz darauf verzichten, den Sinn solcher Urkunden zu entdecken? Keineswegs! Wie der Schöpfer dem denkenden Geiste gewisse Gesetze vorzeichnete, nach welchen er Begriffe bildet, urtheilt, schließt, seine Vorstellungen bezeichnet und andern mittheilet: so sind wir uns auch gewisser Grundsätze bewußt, nach welchen wir zu erforschen suchen, was ein Anderer dachte und sagen wollte, als er irgend einen Stoff in Worte einkleidete, dieses niederschrieb, und durch die Schrift, welche er Andern zum Lesen übergab, bei denselben eine bestimmte Reihe von Vorstellungen zu erwecken beabsichtigte. Diese Reihe von Vorstellungen, welche der Schriftsteller durch seine Rede ausdrückt, und durch sie von Seite des Lesers zu erwecken bestrebt ist, nennen wir den Sinn, dessen Erforschung dem Gesagten zufolge nur nach fest stehenden Regeln zu geschehen hat. Und da es Andere gibt, welche die Geschicklichkeit oder die Hilfsmittel nicht besitzen, um selber den Sinn einer ihnen interessanten Schrift zu erforschen, so bedarf es Solcher, die nicht bloß einzudringen vermögen in den Sinn derselben, sondern auch die rechte Art und Weise kennen, den aufgefundenen Sinn Andern aufzuschließen. Die Grundsätze, wie das Eine, nämlich die Erforschung des Sinnes, und das Andere oder die Erklärung desselben geschehen soll, bilden das Material einer Wissenschaft, welche wir Hermeneutik nennen. Daher ist uns die biblische Hermeneutik der systematisch geordnete Inbegriff jener Grundsätze, nach welchen der Sinn der hl. Bücher (der Bibel) ermittelt und Andern ausgelegt werden soll. Es ist aber dabei nicht zu übersehen, daß bei der Auslegung der hl. Schriften zwar im Allgemeinen jene Regeln Anwendung finden, welche uns zum Verständnisse anderer alten Authoren führen; jedoch müssen noch ganz besondere Vorschriften beobachtet werden, welche nur bei den biblischen Statt finden; weil eben diese Schriften wesentlich von denen der übrigen Schriftsteller verschieden sind. Diese eigenthümlichen Grundsätze fließen aus der katholischen

Lehre von der Inspiration der heil. Schrift und ihrem Verhältnisse zum kirchlichen Magisterium: und deßhalb muß auch die bibl. Hermeneutik vom katholischen Standpuncte aus eine andere sein, als bei denen, welche in jener zweifachen Beziehung Ansichten hegen, die von denen der Katholiken abweichen. Wenn aber gleich der Katholik hierin der Entscheidung des Conciliums von Trient beipflichten muß: „Nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium sacram scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam scripturam s. interpretari audeat" (Sess. IV.), so ist demselben die eigene Forschung über den Sinn der hl. Bücher weder verwehrt noch überflüssig gemacht. Denn nichts zu sagen, daß sehr vieles darin vorkommt, was nicht zu den „rebus fidei et morum" gehört, bleibt es ihm unbenommen, auch jene Texte, wo von Glaubens- oder Sittenlehren gehandelt wird, nach andern hermeneutischen Erkenntnißquellen zu erklären, zu erläutern, gegen Andersdenkende zu vertheidigen u. dgl.; wie überhaupt auch der katholische Theolog zu apologetischen und polemischen Zwecken den ächten Schriftsinn nach gemeingültigen, rationellen Gründen zu ermitteln und zu erweisen im Stande sein soll. Dieß vorausgesetzt wird eine nach katholischen Grundsätzen verfaßte Bibelhermeneutik Folgendes zu behandeln haben. Als nöthige Vorbegriffe werden vorausgeschickt die Erklärungen und nöthigen Erörterungen über Wortbedeutung und Wortsinn, über Wortsinn und Sachsinn (sensus literalis et realis vel mysticus), über Einheit oder Mehrheit des Wortsinns in der nämlichen Stelle, über die Zulässigkeit des Sachsinns, über dessen Grenzen im Gegensatze des willkürlichen Allegorisirens u. Accommodirens. Mit Hinweisung auf das kath. Dogma, daß die hl. Bücher das unter dem Beistande des hl. Geistes niedergeschriebene Wort Gottes enthalten, muß dann die Aufgabe der katholischen Schriftauslegung und hiemit auch der kathol. Hermeneutik als Anleitung dazu noch genauer bestimmt, und mit Berücksichtigung anderer hermeneutischer Methoden (als der rationalistischen, pietistischen, mythischen) als die einzig wahre gerechtfertigt werden. Die Abhandlung selbst zerfällt dem bisher Gesagten gemäß in zwei Haupttheile: 1) von der Auffindung des Sinnes und 2) von der Darstellung des aufgefundenen. In dem ersten Theile oder der Lehre von der Auffindung des Sinnes müssen sowohl jene Grundsätze in Betracht kommen, welche überhaupt bei der Auslegung einer Schrift gelten und ebenso bei der Bibel Anwendung finden, als auch diejenigen, welche der eigenthümlichen Beschaffenheit dieser Bücher als inspirirter so wie ihrem Verhältnisse zum kirchlichen Magisterium entsprechen. In Beziehung der erstern ist nun vor allem die Frage: Was die einzelnen Worte bedeuten, d. i. welche Vorstellungen zu bezeichnen diese an sich bestimmt sind. Daher bedarf der Ausleger vorerst genaue Kenntniß des biblischen Sprachgebrauches sowohl überhaupt als rücksichtlich der Eigenthümlichkeiten der einzelnen Authoren. Die fernere Untersuchung geht nun da hinaus zu ermitteln, was der Sinn der Rede sei. Denn Worte und Redensarten lassen nach dem Sprachgebrauche allein betrachtet gewöhnlich mehrere Bedeutungen zu; noch minder gewährt dieser für sich ein sicheres Kennzeichen, ob etwas als Metapher, Hyperbel u. dgl. zu verstehen sei u. s. w. Vielmehr hat der Schriftsteller, seine Gedankenreihe in eine Reihe von Worten und Sätzen fassend, den an sich noch mehrdeutigen Ausdrücken eine bestimmte Bedeutung unterlegt. Um nun eben diese zu entdecken, dient zunächst der Zusammenhang der Rede, weil von jedem vernünftigen Schriftsteller mit Recht vorausgesetzt wird, er wolle so verstanden werden, daß sowohl zwischen den Theilen der Rede unter sich als auch zwischen diesen und dem Inhalte des Ganzen Uebereinstimmung herrsche. Eben so kann man mit Grund erwarten, ein Author, welcher wiederholt auf den nämlichen Ge-

genstand zu sprechen kommt, werde sich treu bleiben, so zwar, daß eine minder klare Stelle aus einer andern erläutert werden darf, wo er sich deutlicher und bestimmter ausspricht. Dieß ist der Gebrauch der Parallelstellen, d. i. solcher, wo entweder der nämliche Gedanke oder die gleiche Wortbedeutung wiederkehrt. Obgleich nun jeder Schriftsteller am beßten aus sich selber erklärt wird, so hindert dieses doch nicht, daß man zur Erklärung des Einen auch Andere ihm näher stehende zu Rathe ziehe. Denn, die nöthige Rücksicht auf die Individualität eines Jeden vorausgesetzt, darf man nicht zweifeln, daß Authoren, welche dem Orte, der Zeit, der Cultur nach einander nahe stehen, auch in Rücksicht des Sprachgebrauches zusammen stimmen: und wenn ganz verläßliche Zeugen über denselben Gegenstand berichten, warum sollte das Zeugniß des Einen gar nichts gelten zur Erläuterung der minder klaren Darstellung des Andern? Zu diesen innern Criterien des Sinnes, nämlich Zusammenhang und Parallelismus, kommen noch die äußeren oder historischen. Denn da in den schriftstellerischen Geistesproducten sich die geistigen Eigenthümlichkeiten des Verfassers abspiegeln; da der Sprechende nicht anders reden darf, als es der Beschaffenheit seiner Zuhörer entspricht: so muß der Ausleger sowohl auf die Person dessen, von dem das Wort ausgeht, als die derjenigen, an die es gerichtet ist, merken, weil durch den Charakter, die Cultur, die Ideenassociation beider die Abfassung und darum auch das Verständniß der Rede bedingt wird. Eben so wichtig ist es, jene Umstände zu kennen, welche Jemanden zu sprechen bestimmten, und die deßhalb Gelegenheit oder Veranlassung der Rede genannt werden, so wie auch jene Wirkung zu erforschen, welche der Sprechende beabsichtigte (den Zweck der Rede). Denn muß man nicht annehmen, daß der Verfasser so sprechen und so verstanden werden wollte, wie es der Veranlassung seiner Rede gemäß war, und wie es der Zweck erheischte, den zu erreichen er beabsichtigte? Er würde ja sonst mit den Verhältnissen, ja mit sich selbst in Widerspruch gekommen sein. Zu diesen rationellen Hilfsmitteln, die hl. Bücher zu verstehen, kommen noch jene Grundsätze, welche, wie bereits gemeldet wurde, aus der katholischen Lehre von der Inspiration derselben und ihrem Verhältnisse zum kirchlichen Lehramte abgeleitet werden. Die wichtigsten Gegenstände, welche hier behandelt werden, sind: Die Beurtheilung der angeblichen Widersprüche der Bibel, die hermeneutische Tradition und die Analogie des kathol. Lehrbegriffes bezogen auf die Schriftauslegung. — Der zweite Theil enthält die Regeln über die Darlegung des aufgefundenen Schriftsinnes. Hier muß zuerst erörtert werden, welches die wesentlichen Charaktere jeder Darstellung dieses Sinnes seien. Es sind die Treue und die Deutlichkeit. Während letztere aber sich nach den Formen der Darstellung richtet, muß erstere immer und überall unverkümmert sein. Von den verschiedenen Formen pflegt man in der Hermeneutik folgende zu behandeln: a) die Uebersetzung, b) die umschreibende Erklärung oder Paraphrase, c) die Adnotationen, d) den Commentar: je nachdem a) entweder der Text bloß allein in eine bekanntere Sprache übertragen wird; oder b) die Erklärungen in den Zusammenhang aufgenommen werden, so daß zwar durchaus der Verfasser, jedoch mit erläuternden Umschreibungen spricht; oder c) die Erklärungen, jedoch nur in Kürze, außerhalb des Textes angefügt erscheinen; oder endlich d) nicht nur jene Erläuterungen gegeben werden, welche zur bestmöglichen Verdeutlichung des Sinnes dienen, sondern auch noch die Richtigkeit der gegebenen Erklärung gründlich nachgewiesen wird. Einige Bemerkungen darüber, was der Bibelerklärer bei der Darstellung des Sinnes zu berücksichtigen habe in Beziehung auf den Inhalt oder die Materie des Abschnittes, je nachdem dieser ein historischer, prophetischer oder doctrineller ist, und ein Verzeichniß der brauchbarsten Ausleger mögen den Schluß des Ganzen machen. — Was die Geschichte dieser Wissenschaft betrifft, so ist die Zusammenstellung der Regeln

der Auslegung weit jünger als die Auslegung selber, so wie es z. B. eher Dichter gab, bevor man eine Anleitung zur Dichtkunst schrieb. Auch müssen wir die Hinweisung auf einige hermeneutische Grundsätze und die Ausbildung eines geordneten Inbegriffes derselben unterscheiden. Ersteres zu thun fanden sich die bessern Ausleger dadurch veranlaßt, daß sie ihre Auslegung zu begründen sich gedrungen fühlten, oder andere Ansichten zu berichtigen und zu widerlegen hatten; z. B. Jo. Chrysost. hom. in Jer. X, 23. item hom. 15. in Joann. (ed. Maur. t. VI et VIII.), Basil. M. in Hexaëm. hom. III. n. 9. it. hom. IX. n. 1. Hieron. epist. ad Pammach. Fast gleicher Art sind auch die Regeln des Tychonius über Schriftauslegung, welche auch in das nächst zu erwähnende Werk aufgenommen sind. Der erste unter den h. Vätern, welcher uns eine förmliche Anleitung zur Auslegung der hl. Schrift hinterließ, ist der berühmte Bischof von Hippo, Augustinus. Unter dem Titel Libri IV de doctrina christiana (inter. Opp. d. Aug. auch besonders abgedruckt z. B. Lips. 1838, ed. stereotyp.) verfaßte er um den Anfang des 5. Jahrhunderts ein besonderes Werk über die Auslegung der Bibel, dessen Inhalt er selbst mit folgenden Worten angibt: „Duae sunt res, quibus nititur omnis tractatio Scripturarum; modus inveniendi, quae intelligenda sunt, et modus proferendi, quae intellecta sunt.“ Lib. I. c. 1. Zwar läßt es, nach unserer Betrachtungsweise, Manches zu wünschen übrig; allein als erster Versuch eines selbstständigen Werkes dieser Art verdient es immerhin unsere Anerkennung, um so mehr, als nach ihm dieses Feld der theologischen Wissenschaft mehr als ein Jahrtausend beinahe brach liegen blieb. Denn die im nächsten Jahrhunderte (im 6ten) erschienenen Schriften, nämlich: Adriani εἰςαγωγη εἰς τας θειας γραφας (Augustae Vind. 1602. cura Hoeschelii; auch in Pearsonii Criticis S. tom. VIII.); Junilii libri II de partibus divinae legis ad Primasium (Basil. cura Gastii 1546; ebenfalls in Bibliotheca Galandii tom. XII.); A. Cassiodori de institutione divinarum literarum liber (opp. Aur. Cassiod. cura Garet. Rotomagi 1679. tomo II.) sind weit unbedeutender. Nach diesen finden wir bis in die neuere Zeit keinen Bearbeiter dieses Faches mehr; vielmehr gilt auch von den Theologen des Mittelalters die oben in Hinsicht der vor Augustin blühenden Väter gemachte Bemerkung, daß sie nur gelegenheitlich auf Gegenstände, welche in die Hermeneutik gehören, in ihren Schriften zu sprechen kommen, wie z. B. Thom. Aq. Summae P. I. quaest. 1. art. 10. Endlich gestalteten sich die Umstände wieder günstiger für das Studium der Bibel. Schon in dem Concil von Vienne (1311) verordnete Papst Clemens V. durch ein in das Corpus jur. can. übergegangenes Decret, daß zur Beförderung des Verständnisses der heiligen Bücher an einigen der damals berühmtesten Universitäten die hebräische, arabische und chaldäische Sprache gelehrt werde (Clem. V. 1. de magistr.); die Eroberung Constantinopels durch die Türken veranlaßte mehrere Gelehrte, im Abendlande Schutz zu suchen; die Erfindung der Buchdruckerkunst förderte ungemein die gelehrten Studien wie überhaupt so insbesondere die biblischen. Daß diese schon vor Luther unter den Katholiken blühten, mag unter anderem die Thatsache beweisen, daß die berühmte Complutenser Polyglotte, die erste dieser Art, bereits gedruckt war, als jener sogenannte Reformator auftrat (1517). Indessen beschäftigte man sich dazumal mehr mit Auslegung der Bibel als mit der Auslegungskunde. Zu letzterer fanden sich aber die protestirenden Parteien bald hingedrängt durch die zahlreichen Widersprüche in der biblischen Auslegung, welche unter ihnen auftauchten, während doch die Bibel ihre alleinige und sichere Glaubensregel sein sollte. Allein auch die Katholiken blieben keineswegs zurück, theils aus Liebe zum Studium der hl. Schrift, theils um apologetischer und polemischer Zwecke willen. Jedoch wurden anfangs die hermeneutischen Grundsätze, mit andern exegetischen Hilfsmitteln verbunden, behandelt. So unter den Protestanten von Math. Flacius in: „Clavis Script. S.“ Basil. 1567; von Sal. Glassius in „Philologia sacra.“

Jen. 1623, u. A. Bei den Katholiken von Sixtus Senensis, dessen „Bibliotheca sancta" Venet. 1566 (u. a. a. O.) im 3. Theile von den Regeln der Auslegung handelt; von Bernard Lamy im „Apparatus biblicus" (Lyon 1723 u. a. O.); und noch Mehrere. Erst gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts wurde bei den Protestanten die Hermeneutik selbstständiger bearbeitet; jedoch gelangten diese Versuche sogar unter ihnen zu keinem besondern Ansehen. Günstiger aufgenommen und wiederholt aufgelegt wurden J. J. Rambachii Institutiones hermeneuticae. Jenae 1723, u. J. A. Ernesti Institutio interpretis N. T. Lips. 1761 (edit. 5. cur. Ammon 1809). Auch des alten Glassius Philologia sacra wurde neu bearbeitet durch Dathe 1776 und durch G. L. Bauer 1797. Einer freisinnigen Schrifterklärung sollte den Weg bahnen J. Sal. Semler Apparatus ad „liberalem" N. T. et V. T. interpretationem. Halae 1767. 1773. Daß diese letztere Richtung stets vorherrschender wurde, je mehr der Rationalismus unter den Protestanten dem Bibelglauben Eintrag that, ist ohnehin bekannt. Es gab aber auch Männer unter ihnen, welche diese Erscheinung schmerzte: und aus diesen verdient Fr. H. Germar genannt zu werden, welcher durch eine neue Erklärungsmethode, die panharmonische genannt, den eben angedeuteten Verirrungen bei seinen Religionsgenossen Schranken zu setzen suchte. In seiner Schrift: „die panharmonische Interpretation", Schleßwig 1821, empfiehlt er folgende Methode die Bibel auszulegen als die einzig richtige: Man suche aus den Aussprüchen Christi „vorläufig hypothetisch, solche allgemeine Hauptsätze auszumitteln, deren Harmonie unter einander und mit Allem, was dem Menschen sich als wahr und gewiß ankündigt, am deutlichsten in die Augen fällt." Mit diesen sollten dann die übrigen Aussprüche Jesu, der Apostel und der andern Verfasser verglichen und alle in Einklang, „panharmonisch" ausgelegt werden. — Allein wenn jene Grundlage „vorläufig hypothetisch", nicht aber mit Sicherheit zu gelten hat, wird dann nicht Alles auf Sand gebaut? Auch findet man nicht, daß sein System Anklang gefunden, noch minder, daß es Einklang der Schriftauslegung bewirkt habe. Von Seite der Katholiken erschienen ebenfalls seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts mehrere Werke über die biblische Auslegungskunde, aus denen wir einige nennen wollen: Hermanni Goldhagen Introductio in Sacram Scripturam. Mogunt. 1765. Sebast. Seemüller Hermeneutica sacra. Aug. Vind. 1779. Gregorii Mayr Institutio interpretis sacri. Viennae 1789. Joannis Jahnii Enchiridion hermeneuticae generalis tabularum V. et N. T. Viennae 1812. Obgleich mit Gelehrsamkeit geschrieben, ist es doch nicht durchaus im katholischen Geiste verfaßt, und wurde deßhalb in den römischen Index librorum prohibit. gesetzt. Altmanni Arigler Hermeneutica biblica generalis. Viennae 1813. Dieses Werk hatte ein gleiches Schicksal wie voranstehendes. Casp. Unterkircher Hermeneutica biblica generalis. Oenip. 1831. Edit. 3. emend. 1846. J. Ranolder Hermeneuticae biblicae principia rationalia, christiana et catholica. Quinqueeccles. 1838. Anton Schmitter, Grundlinien der biblischen Hermeneutik. Regensbg. 1844. Der Fortschritt dieser Wissenschaft bei den Katholiken, wie man ihn aus der Vergleichung dieser Werke ersehen kann, besteht nicht bloß in der vollkommenern Ausbildung des Systems, sondern vorzüglich darin, daß in neuester Zeit mehr darauf hingewiesen und gedrungen wird, die heilige Schrift im Geiste der katholischen Kirche auszulegen, ohne darum die rationellen Hilfsmittel der Hermeneutik zu verschmähen. Vgl. hierzu d. Art. Exegese. [Hofmann.]

**Hermes und Hermesianismus.** Hermes, Georg, ist geboren zu Dreyerwalde in Westphalen den 22. April 1775. Nach Vollendung der Gymnasialstudien bezog er im J. 1792 die Universität Münster, und wurde nach Vollendung der philosophischen und theologischen Studien im Jahre 1798 Gymnasiallehrer in Münster; die hl. Priesterweihe empfing er erst am 16. Februar 1799. Als Gymnasiallehrer beschäftigte er sich fortwährend eifrig mit dem Studium der Phi-

losophie und Theologie (Esser, Denkschrift auf Georg Hermes, Cöln 1832); — ein Studium, als dessen Frucht die kleine Schrift „Ueber die innere Wahrheit des Christenthums" zu betrachten ist, welche Hermes 1805 zu Münster veröffentlicht hat. Hiedurch ist es geschehen, daß Hermes am 29. März 1807 als Professor der Theologie an die Universität Münster berufen wurde. Als solcher hielt er Vorlesungen über die Dogmatik und die Einleitung in die Theologie. Hauptsächlich ist es letztere, die er mit ausgezeichneter Vorliebe gepflegt hat. Es ist wichtig, deren Stellung im theologischen System des Hermes zu erkennen. Um was es sich (nach Hermes) in der Theologie handelt, ist Begründung des Christenthums, Erkenntniß der Wahrheit desselben. Diese Erkenntniß aber oder die ihr entsprechende Ueberzeugung wird nicht durch Glauben — diesen im gewöhnlichen Sinn genommen —, sondern durch Dialectik, durch wissenschaftliche Untersuchung gewonnen und ist ganz Product und Eigenthum der menschlichen Vernunft. „Wir müssen, sagt Hermes, nichts, als Wahrheit wollen, oder w. d. i. ganz parteilos sein. Wir müssen uns nämlich während der Untersuchung von Theologie- und Religions-Systemen, insofern wir dieselben noch nicht als gewiß wahr erkannt haben, (theoretisch) lossagen: sie alle müssen uns gleich wichtig und gleich unwichtig sein. Wir können dieß zu Stande bringen durch die lebendige Ueberzeugung: daß keines, z. B. der Katholicismus nicht oder das Christenthum überhaupt nicht, darum wahr sei, weil wir in demselben geboren wurden; und daß wir vor unserm Gewissen gerecht und heilig handeln, wenn wir uns demjenigen zuwenden, wohin unsere Vernunft uns leitet, weil diese die einzige Führerin ist, welche der Urheber unseres Daseins uns von Geburt aus auf diese Lebensbahn mitgab, mit der laut gebietenden Stimme in unserm Innern, ihr zu folgen, wohin sie auch führen möge" (Pos. Einl. S. 30.). Darum „fing Hermes, wie er selbst erzählt, an zu studiren mit dem Vorsatz, alles, was er wußte, nur in sofern als sein Wissen gelten zu lassen, als er es von nun an selbst finden würde; und setzte, um sicher zu gehen, späterhin noch hinzu: nichts als gefunden gelten zu lassen, als was er nicht läugnen könnte" (Phil. Einl. S. VI.). Mußte er sich hiebei einwerfen, daß er mit solchen Gedanken gegen die „Demuth des Glaubens" verstoße, wovon im Christenthum und bei den Theologen die Rede ist, so entgegnet er: „Nicht darin, daß man glaubt ohne vorhergegangenen Beweis, sondern darin besteht die Demuth des Glaubens, daß man annimmt, was man nicht schauet, bloß deßwegen, weil die Vernunft die Annahme fordert; und daß diese die Annahme fordere, zeigt eben der geführte Beweis" (l. c. XVIII). Hiernach ist, was die Theologen gewöhnlich über den Glauben sagen, völlig irrig: daß nämlich der Glaube ein Annehmen auf das Ansehen eines Andern — Gottes oder eines Menschen sei, und daß die Erkenntniß der christlichen Wahrheit mit dem Glauben beginne. Gerade das Gegentheil ist wahr. „Auf wessen Ansehen, ruft Hermes aus, soll denn der Glaube an Gott gegründet werden? Doch nicht auf das Ansehen Gottes: denn er ist erst die Entscheidung über das Dasein Gottes. Auch nicht auf das Ansehen eines sich dafür verbürgenden Menschen." „Es gibt keinen hinlänglichen Grund zu einem sichern, oder w. d. i. zu einem vernünftigen Glauben, als das nothwendige Halten der theoretischen und das nothwendige Annehmen der verpflichtenden Vernunft allein: weil es außer diesen beiden keine dritte Weise mehr gibt, worin die Vernunft uns Wahrheit und Wirklichkeit verbürgt, und weil außer der Vernunft kein anderes Vermögen in uns ist, was dieses könnte." Darum ist der wahre Glaube zu erklären „als ein in uns vorhandener Zustand der Entschiedenheit (oder der Ueberzeugung) über die Wirklichkeit eines *erkannten* Etwas, in welchen (Zustand) wir durch ein nothwendiges Halten der theoretischen oder durch ein nothwendiges Annehmen der verpflichtenden Vernunft versetzt werden" (Phil. Einl. S. 257 ff.). Folglich ist der Glaube, wie gesagt, nicht ein Fürwahrhalten auf irgend eine Auctorität hin,

sondern das einfache Resultat aus vernünftigem Erkennen: was wir durch philosophische Forschung erkannt haben und wissen, das glauben wir, während die Theologen, ganz verkehrt, sagen, wir glauben zuerst, um dann das Geglaubte zu erkennen; und eben deßhalb ist ferner der Glaube nicht das Erste, sondern das Letzte, nicht der Anfang, sondern „das Ziel aller Philosophie" (l. c.), und darum auch die Annahme einer Offenbarung durchaus von der Vernunft, d. h. von der eigenen Einsicht abhängig, dermaßen, daß „sobald die Vernunft durch die Annahme einer übernatürlichen Offenbarung genöthigt wird, einen ihr sonst nothwendigen Grund aufzugeben, ihr jene Annahme unmöglich ist" (Phil. Einl. S. 197). — Welche Aufgabe Hermes bei sothanen Grundsätzen den Theologen und also auch sich selber habe stellen müssen, leuchtet von selbst ein. Es hat nämlich hiernach der Theologe einen vollgültigen Beweis für die Wahrheit des Christenthums philosophisch zu führen, d. h. rein aus eigener Vernunft die christlichen Wahrheiten so entschieden und vollständig zu erkennen, daß man nicht daran zweifeln könne, daß man sie folglich als Wahrheiten annehmen, d. h. glauben müsse. Zu diesem Beweise rechnet Hermes Folgendes: zunächst den Beweis, daß die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung Gottes an die Menschen nicht geläugnet werden könne. Dieser Beweis aber hängt ab von der Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften und Gottes überhaupt. Um aber hierüber etwas Sicheres zu wissen, muß man weiter beweisen, daß der Mensch überhaupt einer sichern Entschiedenheit über Wahrheit und Wirklichkeit fähig sei. Folglich hat der Theologe vor Allem folgende drei Puncte zu untersuchen und zur Entscheidung zu bringen: 1) ob der Mensch überhaupt einer sichern Entschiedenheit über Wahrheit und Wirklichkeit fähig sei; 2) ob ein Gott sei und welche Eigenschaften derselbe habe; 3) ob eine Offenbarung möglich und unter welchen allgemeinen Bedingungen sie wirklich sei. Die Untersuchung über diese drei Puncte bildet den Inhalt der berühmten „philosophischen Einleitung" des Hermes, welcher zuerst 1819 bei Koppenrath zu Münster, und in zweiter Auflage 1831 (nach Hermes' Tod) ebendaselbst erschienen ist. Es kann kein Interesse bieten, dem Gang dieser an sich unbedeutenden, durch ihre Geschichte aber höchst interessanten Schrift in's Einzelne zu folgen. Im Allgemeinen liegt, wie man sieht, die Kantische Anschauung zu Grunde, daß man, nach Hegel'schem Ausdruck, vorher schwimmen lernen müsse, ehe man in's Wasser gehe. Die Grundgedanken sind kurz diese: es handelt sich darum, daß unsern Vorstellungen Gegenstände entsprechen. Darüber müssen wir entschieden sein. Diese Entschiedenheit ist sicher, wenn sie nothwendig ist. Also ist die Nothwendigkeit der Entschiedenheit das Criterium der Wahrheit. Diese Nothwendigkeit ist theils physische, theils moralische d. h. von Pflicht und Gewissen unabhängig oder abhängig. Sie entsteht in uns auf zweifache Weise: 1) wir werden dazu bestimmt, sie wird uns angethan; dieß ist dann das Halten, nämlich Fürwahrhalten, und dieß Halten Sache der theoretischen Vernunft; 2) wir bestimmen uns selbst dazu, nehmen an; dieß ist das Annehmen, nämlich Fürwahrannehmen, und dieß Annehmen Sache der practischen oder verpflichtenden Vernunft. Das Fürwahrhalten stützt sich theils auf das Verstehen (Verstand), theils auf das Begreifen (Vernunft); nothwendig aber ist nur das Halten, daß eine Welt und folglich auch, da man nicht einen Regressus in infinitum machen kann, daß ein Gott sei. Mit diesem Halten geht's dann zur practischen Vernunft hinüber, wo das Annehmen liegt, und das Resultat ist, beide Vernunften seien für einander, und beide zusammen genommen geben mit nothwendiger Entschiedenheit die sichere Erkenntniß und folglich den Glauben, es sei ein Gott, derselbe habe die und die Eigenschaften und könne sich übernatürlich offenbaren. Mit diesem Resultate endigt die philosophische Einleitung. Auf sie folgt die positive Einleitung. Ist nämlich der in Vorstehendem genannte Beweis geliefert, so handelt es sich zweitens um die Entscheidung 1) über die äußere

und innere Wahrheit der Bücher des N. T. — eine Entscheidung, die zuletzt von der practischen Vernunft abhängt, denn, sagt Hermes, „ob ich den Inhalt einer alten Schrift, die den Charakter der Geschichte hat, für historisch wahr anzunehmen habe, darüber kann nur die practische Vernunft entscheiden; es hängt davon ab, ob diese mir die Fürwahrannahme gebietet oder nicht. Diese kann mir aber die Fürwahrannahme nur gebieten unter zwei Bedingungen. Die erste: wenn ich zuvor bis dahin einen theoretischen Beweis für die historische Wahrheit dieser Schrift geführt habe, daß die Anwendbarkeit des Criteriums für die gebotene Fürwahrannahme keinem Zweifel mehr unterworfen ist; die zweite: wenn der Inhalt dieser Schrift in nothwendiger Verbindung mit meiner Pflichterfüllung steht" (Pos. Einl. S. 38); 2) über die äußere und innere Wahrheit der mündlichen Uebergabe (vulgo: Ueberlieferung, Tradition); 3) über die unfehlbare Richtigkeit der Aussprüche der katholischen Kirche, d. h. ob die Kirche wirklich das als christlich lehre, was es in der Wirklichkeit ist; und diese dreifache Entscheidung ist Sache der positiven Einleitung; wovon im Jahr 1829 die erste Abtheilung (bei Koppenrath zu Münster) erschienen ist. — Jetzt erst beginnt die eigentliche Theologie, Erkenntniß der einzelnen Lehren des Christenthums als wahrer und göttlicher, weil aus göttlicher Quelle stammend — eine Erkenntniß, welche nach allem Bisherigen in nichts Anderem bestehen kann, als in der Einsicht, daß besagte Lehren den durch die Vernunft erkannten Wahrheiten nicht widersprechen, denn „es sind diese Lehren doch nur unter der Bedingung wahr, daß sie, weil sie übernatürlich geoffenbarte Lehren sein sollen, mit den natürlich geoffenbarten Lehren, d. h. mit den Wahrheiten der Vernunft nicht im Widerspruche stehen" (Phil. Einl. S. 77. 538. 600 u. s. w. Vgl. Esser, Denkschrift S. 168. 169). Diese eigentliche Theologie ist nun 1) theoretische (Dogmatik), und diese ist a) Erkenntniß Gottes — Dasein, Eigenschaften, Wesen, Trinität, b) Verhältniß der Welt zu Gott — Schöpfung, Fürsehung ꝛc., c) des Menschen zu Gott — Urstand, Sünde, Erlösung, Gnade und Gnadenmittel, nämlich Sacramente und Gebet, und Mitwirkung mit der empfangenen Gnade; endlich die letzten Dinge. 2) Practische — Angabe der Pflichten a) gegen Gott, b) gegen die Menschen (gegen die Natur, auch die Thiere, gibt es keine Pflichten). — Beide Theologieen sind völlig unabhängig von einander. Denn, sagt Hermes, „sobald die Wirklichkeit der Innen- und Außenwelt im Wege der theoretischen Vernunft gefunden ist, gibt die practische Vernunft uns eine ausführliche Lehre von Pflichten gegen uns und unsere Mitmenschen, ehe noch ein Gott erkannt ist. Wir haben also Pflichten vor aller Erkenntniß eines Gottes und ganz unabhängig von dieser. Wird dann hernach (im Wege der theoretischen Vernunft) das Dasein Gottes erwiesen, so muß die practische Vernunft, weil ihre Pflichtgebote dadurch nicht bedingt sind, fordern, den erkannten Gott in moralischer Hinsicht so zu denken und anzunehmen, daß ihre Pflichtgebote damit bestehen können. Hier ist es also möglich, daß die practische Vernunft zur Aufrechthaltung ihrer Pflichtgebote moralische Eigenschaften an Gott fordere. Setzt man hingegen die Entstehung der Pflichtgebote in uns nach der Entstehung der Erkenntniß Gottes, und hält man die Möglichkeit der Pflichten abhängig von dieser Erkenntniß — wie das wohl von mehreren" (hoffentlich von allen christlichen Theologen!) „geglaubt und behauptet wird —: so kann die practische Vernunft zur Aufrechthaltung ihrer Pflichtgebote keine einzige moralische Eigenschaft an Gott fordern, und sie kann dann aus keinem Grunde eine an ihm fordern. Gott ist und bleibt uns daher in diesem Fall ein Wesen ohne alle Moralität; und wir sind dann nicht berechtigt, die Pflichtgebote in uns, für deren Urheber wir ihn halten müssen, indem die theoretische Vernunft ihn als unsern Schöpfer und als die höchste Vernunft zeigt, für etwas Anderes, als für willkürlich von ihm angeordnete Einschränkungen unserer Freiheit zu halten; und so

hört auch alle Pflicht für uns auf. Möchten dieses doch alle diejenigen beherzigen, welche behaupten, und um den Beweis ihrer Behauptung unbekümmert immer nur behaupten, Pflichten ohne vorläufige Gotteserkenntniß seien unmöglich" (Phil. Einl. S. 463, vgl. 486). Wir wollen zu diesen, wie zu den früher angeführten Worten des Hermes Nichts bemerken. Sie sind so deutlich, daß sie jeden Unbefangenen von der Richtigkeit des sogleich zu besprechenden päpstlichen Urtheils ohne weiteres Zuthun überzeugen müssen. Die practische Theologie hat Hermes nicht bearbeitet. Seine Dogmatik hat Achterfeld in 3 Abtheilungen herausgegeben, Münster 1834. — Hermes lehrte zu Münster bis 1819. In diesem Jahre wurde er an die Universität Bonn berufen (gleichfalls für die Dogmatik und Einleitung in die Theologie); im J. 1825 ward er vom Erzbischof von Cöln, Grafen Spiegel, dessen besonderer Gunst er sich erfreute, zum Domherrn ernannt und starb den 26. Mai 1831. — Er lebte ganz für seinen Beruf, bereitete sich immer mit außerordentlichem Fleiß auf seine Vorlesungen vor, war unermüdlich im Bearbeiten und Umarbeiten seiner „Systeme". Nach den Grundsätzen, die wir im Vorhergehenden vernommen haben, war seine Aufgabe, das Christenthum philosophisch zu construiren, oder die christlichen Wahrheiten als Vernunftwahrheiten zu erkennen oder ein System zu finden, mit welchem das christliche System congruire oder, nach der gangbaren Ausdrucksweise, eine Philosophie zu schaffen, auf welche sich ein System der christlichen Theologie gründen lasse. Da gab es denn viel zu suchen, zu forschen, zu bauen, niederzureißen und wieder aufzubauen. Wohl war die Kantische und Fichtesche Philosophie, und damit eine Grundlage oder Grundanschauung gegeben. Allein „das Studium dieser philosophischen Systeme war für die Befriedigung der Bedürfnisse unseres Hermes um so weniger zureichend, als dieser sich von ihrer Falschheit, rücksichtlich von der Unmöglichkeit, auf eines derselben ein System der christlichen Theologie zu gründen (welche Barbarei!) vollkommen überzeugt hatte." So trieb er denn die philosophischen Studien auf eigene Faust, und „fing dieselben damit an, daß er alle denkbaren Weisen aufsuchte, in welchen die Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Metaphysik versucht werden kann. Es waren dieser Weisen vier an der Zahl" (Esser, Denkschrift S. 37). Bei solcher Ansicht von der Wissenschaft und solcher Gestalt des Studiums konnte nicht fehlen, daß Hermes von einem Zweifel in den andern geworfen werde, eine Ungewißheit durch die andere verdränge und fortwährend unsicher bleibe. „Zuweilen, sagt sein Biograph, nahm er am folgenden Tag die am vorigen gehaltene Vorlesung ganz oder zum Theil zurück und gab sie von Neuem, und er that dieses ohne Hehl, mit dem ausdrücklichen Bekenntnisse, daß er sich geirrt oder versehen habe" (Esser a. a. O. S. 49). Demnach wird man sich nicht wundern, daß er über ein und denselben Gegenstand mitunter mehrere und unterschiedene Systeme besaß. Sein Bedienter hatte ihm ein Manuscript, enthaltend eine ausgearbeitete Moralphilosophie, zu Caffeedüten zerschnitten und verbraucht. Darüber war Hermes zwar sehr unwillig, tröstete sich jedoch mit den Worten, daß er bereits ein anderes, und zwar richtigeres Moralsystem gefunden und so viel als fertig habe (ebendaselbst S. 40). Daß bei so bewandten Umständen die Lehrvorträge des Hermes sehr belebt und interessant gewesen, wird Jedermann begreiflich finden. Er war ein außerordentlich beliebter Lehrer; und seine Zuhörer, wohl ohne Ausnahme, sind noch jetzt begeistert für ihn. Leider hat diese Liebe der Schüler zum Lehrer, weil sie zum Theil die Person über die Sache stellte, sehr betrübende Folgen gehabt. Schon zu Lebzeiten des Hermes haben Viele an den oben vorgelegten Grundsätzen und theologischen Ansichten, sowie an einzelnen Lehren des Hermes Anstoß genommen. Schon in Münster beklagte sich Hermes wiederholt hierüber. Besonders war es im Jahre 1825, als Hermes Domherr in Cöln werden sollte, daß man dessen philosophische Einleitung verdächtigte. Hierauf, so

wie auf den Vorwurf, daß er genannte Schrift nicht zur bischöflichen Approbation vorgelegt, antwortete Hermes, dieselbe enthalte ja nicht Theologie, sondern nur Philosophie. So gibt er im J. 1827 Braun die briefliche Nachricht, Windischmann gehe damit um, sein Buch in den Index zu bringen, und setzt dann bei: „Was würde aber wohl die s. congregatio indicis sagen, wenn ihr zugemuthet würde, eine Schrift zu verdammen, die kein Dogma berührt, sondern im Kampfe mit allen Gegnern der christlichen Dogmen die Frage untersucht, ob sie alle vollkommen erweislich seien, und welche diese Frage durch Auswurzlung der gegnerischen Argumente bejaht" (Acta Romana von Braun und Elvenich, S. 260). Nach seinem Tode nahm die Sache bald eine ernstere Gestalt an. Die Angriffe vermehrten und schärften sich; in Zeitschriften und Broschüren wurden die Hermesischen Lehren lebhaft besprochen, vielfach als irrig bezeichnet; und die eben angeführte Aeußerung des Hermes war und ist, wie Jedermann sieht, eine schlechte Vertheidigung. Man fand vor Allem die hermesianischen Erkenntnißprincipien, die Ansicht über Glauben und Wissen, und was dahin gehört, irrthümlich und gefährlich, beschuldigte den Hermes des Pelagianismus, Socinianismus ꝛc. Solche Beschuldigungen aber, sagt Elvenich, konnten die Hermesianer, wollten sie nicht die Pietät gegen ihren Lehrer verletzen, nicht gleichgültig hinnehmen. So entstund Krieg. Die Hermesianer, erzählt derselbe Elvenich, antworteten oft bitterer, als recht war; noch mehr: sie begnügten sich nicht, die Beschuldigungen von sich abzuwälzen, sondern drangen, wie wackere Krieger, in das Lager der Gegner ein, und suchten darzuthun, daß diese in den größten Irrthümern befangen seien, ganz angesteckt vom Geiste des Bautain und Lamennais (Acta Hermesiana von Elvenich Fasc. I. Vorrede). Aber hievon war die natürliche Folge, daß die Sache nach Rom gebracht wurde; der Papst im Namen der Kirche mußte entscheiden, auf welcher Seite Irrthum, auf welcher Wahrheit sei. — Der Papst unterwarf die Angelegenheit der sorgfältigsten und genauesten Prüfung, in deren Folge unter dem 26. September 1835 ein Breve erschien, welches 1) die philosophische Einleitung, 2) die positive Einleitung, 3) den ersten Theil der Dogmatik des Hermes verdammte. Diesem Breve folgte am 7. Januar 1836 ein Nachtrag, welcher auch den 2. u. 3. Theil der Dogmatik dem Verwerfungsurtheil unterwarf. Hermes wird beschuldigt, in der Erklärung der Glaubenswahrheiten den königlichen Weg der Tradition und der hl. Väter verlassen, ja hoffärtig verachtet und verworfen und dagegen einen Weg betreten zu haben, der zu mannigfaltigen Irrthümern führe, indem er den positiven Zweifel als die Grundlage aller theologischen Untersuchung annehme und ein Princip festsetze, wornach die menschliche Vernunft die entscheidende Richtschnur und das einzige Mittel wäre, wodurch der Mensch zur Erkenntniß der übernatürlichen Wahrheiten gelangen könne; er wird beschuldigt, Lehren vorgetragen zu haben, welche zum Scepticismus und Indifferentismus führen, gegen die katholischen Schulen ungerecht seien, und den himmlischen Glauben zerstören. Speciell wird die Hermesische Lehre als irrthümlich bezeichnet in Betreff des Glaubens, circa naturam fidei, in Betreff des Wesens, der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Freiheit Gottes, in Betreff des Zweckes, den Gott bei der Weltschöpfung gehabt, sowie in Betreff der Argumente, wodurch die Existenz Gottes bewiesen zu werden pflegt. Ferner in Betreff der Offenbarung, der Beweggründe zum Glauben, in Betreff der hl. Schrift, der Tradition, des Lehramtes der Kirche, der Glaubensregel (credendorum regula), in Betreff des Urstandes (Zustand der ersten Menschen), in Betreff der Erbsünde, der Kräfte des gefallenen Menschen, und endlich in Betreff der Nothwendigkeit und Vertheilung der Gnade. — Vom ersten Augenblicke an, nachdem dieses Breve erschienen war, bekannten die Hermesianer, die darin verdammten Lehren seien in der That verdammungswürdig, behaupteten aber, sie seien nicht die Lehren des Hermes. So Elvenich in den Acta Hermesiana,

Göttingen 1836, ein Ungenannter in „Ueber das päpstliche Breve, Göttingen 1836 u. s. w.", namentlich Ritter und Balzer in einem Gutachten, welches sie im Auftrage eines hohen Ministeriums über die 18 Thesen abgegeben haben, welche der Nachfolger des Grafen Spiegel auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Cöln, Erzbischof Clemens August, seinem Clerus zur Unterschrift vorgelegt hatte, Thesen, deren Hauptinhalt die Verdammung der vom päpstlichen Breve verdammten Lehren war (Abdruck eines dogmatischen Gutachtens über die ersten sechszehn Sätze rc., Göttingen 1837). Mit dieser Behauptung verbanden sie die andere: mit der Verurtheilung und Verwerfung der Lehren Bautain's (s. d. Art.) seien die Lehren des Hermes gutgeheißen (Braun, die Lehren des sog. Hermesianismus über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung gutgeheißen rc. Bonn 1835. Elvenich, Acta Hermesiana. Göttingen 1836). Es war ein Leichtes, die Unrichtigkeit dieser beiden Behauptungen darzuthun, namentlich, um was es sich vorzugsweise handelte, nachzuweisen, daß die im Breve verdammten Lehren wirklich in den Schriften des Hermes enthalten seien; was denn auch vielfach geschehen ist, am vollständigsten in der Schrift „die hermesischen Lehren in Bezug auf die päpstliche Verurtheilung derselben, urkundlich dargestellt. Mainz bei Kirchheim, Schott und Thielmann 1837", woselbst vollständige und wörtliche Auszüge aus den Schriften des Hermes gegeben sind. (Vgl. auch Ritterus et Balzerus Vapulantes, d. i. Beurtheilung des dogmatischen Urtheiles der Herren rc. von Odilo, Mainz 1837.) Allein die Hermesianer blieben bei ihrer ersten Behauptung, machten, wie dieses von jeher Sitte war, geltend, der Papst sei falsch berichtet und verfolgten sofort die Sache weiter. Sie erbitten und erhalten die Erlaubniß, die Schriften des Hermes in's Lateinische zu übersetzen und nach Rom zu bringen. Im Anfang des Jahres 1837 machen sich Braun und Elvenich auf den Weg nach Rom und gelangen hier an den 26. Mai. Lambruschini hat nicht Zeit, die Sache selbst in die Hand zu nehmen, und beauftragt deßhalb den Jesuitengeneral Roothaan damit. Ehe die Unterhandlungen mit diesem beginnen, erlangen die beiden Professoren eine Audienz bei dem Papst. Bei dieser Gelegenheit überreicht Elvenich dem heil. Vater sein oben genanntes Buch Acta Hermesiana, worin er, wie bereits bemerkt, zu beweisen gesucht hatte, die verurtheilten Lehren seien zwar Irrlehren, werden aber dem Hermes mit Unrecht zugeschrieben. Hierauf entgegnete der Papst: Ich habe es gelesen, geprüft, erwogen, legi, examinavi, perpendi, und äußerte sich dann weiter über Hermes, „er war ein Mann von reinen Sitten, und ich hege nicht den mindesten Zweifel über die Rechtgläubigkeit der Person. Aber es konnte geschehen, daß Hermes sich in seinen Büchern nicht überall bestimmt genug ausdrückte, was doch in der Theologie durchaus nothwendig ist u. s. w. Da hierauf die beiden Professoren äußerten, die Anklage gegen Hermes sei von Männern ausgegangen, welche den vom hl. Stuhl verurtheilten Lehren des Bautain und Lamennais huldigen, so erwiedert der Papst, gegen Elvenich gewendet, „du thatest Unrecht, in deinem Buche dich auf das Schreiben zu berufen, welches ich an den Bischof von Straßburg erlassen habe. Dasselbe ist allgemein gehalten und enthält nicht die Billigung irgend einer bestimmten Lehre. Die Einen wie die Andern irren, sowohl diejenigen, welche dem Glauben Alles geben, und der Vernunft Nichts lassen, als auch diejenigen, welche Alles für die Vernunft in Anspruch nehmen, und dem Glauben Nichts übrig lassen" (Utrique errant, et ii qui omnia tribuunt fidei, rationi nihil relinquunt, et ii qui omnia vindicant rationi, fidei nihil reliquum faciunt.). Hierauf ermahnt er sie, gelehrig zu sein, und sich nicht einzubilden, daß man in Rom von ihnen lernen wolle; nicht lehren, sondern lernen sei ihre Sache. Dieß geschah am 14. Juni 1837. Trotz dieser bestimmten Erklärung aber, worin der hl. Vater so deutlich zeigt, daß er die Sache, um die es sich handelt, vollkommen kenne, daß also von einer appellatio a papa male informato ad papam melius informandum nicht die

Rede sein könne, worin demnach deutlich gesagt ist, es handle sich nur um die Ueberzeugung der Hermesianer von der Rechtmäßigkeit der geschehenen Verurtheilung und sofort um deren unbedingte Unterwerfung, fahren die beiden Professoren dennoch fort, auf dem einmal betretenen Wege weiter zu gehen. Sie übersetzen einen Theil der Einleitung zur Dogmatik und schicken diese Uebersetzung nebst Erklärungen und Erläuterungen dem Pater, General Roothaan, mit der Meldung, die Uebersetzung des Uebrigen werden sie baldmöglichst besorgen. Hierauf erhalten sie aber von diesem unter dem 19. Juli ein Schreiben folgenden Inhalts: „Es war ausgemacht, daß ihr eine lateinische Uebersetzung der hermesischen Schriften mitbringet. Diesem Vertrage entgegen wollt ihr sie jetzt erst anfertigen. Ferner mußte man erwarten, daß ihr bei euerm Uebersetzen mit der philosophischen Einleitung beginnet, denn diese sammt der Vorrede dazu ist es vorzugsweise, worin die Irrthümer des Hermes zu ersehen sind. Nun aber beginnt ihr mit dem Letzten. Wozu ferner eure Noten und Erklärungen. Dadurch wird die Lehre des Hermes nicht eine andere, als sie ist. In all diesem hat der hl. Vater nutzlose Verzögerung und ein Benehmen wahrgenommen, das man in Rom nicht gewohnt ist. Wenn je ein Zweifel hätte obwalten können, ob die Lehren des Hermes mit Recht verurtheilt worden, so hätte er durch die Acta Hermesiana verschwinden müssen. Wozu also langwierige Unterhandlungen?" Aber die Beiden lassen sich nicht abschrecken. In einem Briefe an Lambruschini suchen sie auf's Neue ihre alte so oft wiederholte und so oft widerlegte Behauptung zu begründen, die Verdammungsbulle berühre den Hermes nicht, versprechen eine professio fidei abzulegen u. s. w. Hierauf antwortet Lambruschini am 5. August: „Ihr täuscht euch gänzlich, wenn ihr glaubt, es werde an der gefällten Sentenz in Betreff der Schriften des Hermes Etwas geändert. Man hat hier geglaubt, so war es dem hl. Vater gemeldet, ihr werdet eine lateinische Uebersetzung mitbringen; vermittelst derselben wollte man euch belehren; das hattet ihr als besondere Gnade anzusehen; von Aenderung des gefällten Urtheils war nie die Rede. Wozu Versicherung der Rechtgläubigkeit, wozu Ablegung der professio fidei? Man hat nicht die Schüler, sondern nur die Schriften des Hermes verdammt. Statt durch eine professio fidei zeigt durch eure Thaten, daß ihr treue Söhne der Kirche seid. Kehrt also nach Hause zurück, und suchet auf die Hermesianer dahin einzuwirken, daß sie ihre ärgerlichen Streitigkeiten aufgeben." — Weil Roothaan gesagt hat, der Papst habe sich aus den Acta Hermesiana Elvenich's erst recht überzeugt, das Urtheil des Breve sei ein gegründetes und gerechtes, so fordert Elvenich Rechenschaft von demselben. Roothaan gibt sie kurz in einer ausgezeichneten Abhandlung, an deren Schluß er noch besonders hervorhebt, es habe dem hl. Vater sehr mißfallen müssen, daß Elvenich ihn des Irrthums beschuldigt, da Seine Heiligkeit doch ausdrücklich gesagt, er habe die Sache vollständig geprüft und erwogen; so wie nicht minder, daß die Hermesianer die Verurtheilung des Bautain so gänzlich mißverstanden haben, als ob dieselbe eine Billigung der hermesianischen Lehren enthalte. Hierauf schickt Elvenich dem General eine lange Exposition, worin die Gegner des Hermes, Kast, Sieger, Klee, Perrone &c., besonders Windischmann, der hauptsächlichste derselben, auf's Heftigste angegriffen, der gefährlichsten Irrthümer, des Bautainismus, Lamennaismus &c. beschuldigt werden und hervorgehoben wird, man müsse in Betreff des Hermes darauf achten, was er habe sagen wollen. Sehr gut antwortet hierauf Roothaan: „Nicht über das, was Hermes vielleicht gedacht hat, oder was er hat sagen und lehren wollen, sondern über das hat der hl. Stuhl geurtheilt, was derselbe geschrieben und gelehrt hat (Non de iis, quae forsasse sensit, quaeve dicere ac docere voluit, sed de iis, quae scripsit ac docuit, judicatum est a sancta sede). Möchtet ihr euch, setzt er bei, den Lamennais zum warnenden Beispiele vor Augen stellen. Derselbe hat einst eben so gesprochen, wie ihr jetzt." Die

Antwort Elvenichs hierauf war, meine Gegner in Teutschland, Belgien und Frankreich sind in der That Anhänger des Lamennais. — Unterdessen hatten Braun und Elvenich zusammen wiederholt an Lambruschini und den Papst selbst geschrieben und den Vorschlag gemacht, die hermesianischen Lehren in wissenschaftlichem Zusammenhange darzustellen, wodurch es ihnen, wie sie hoffen, gelingen werde, deren Orthodoxie darzuthun. (Diese Darstellung ist später unter dem Titel: Meletemata theologica, Leipzig 1838; teutsch unter dem Titel: Theologische Studien, Cöln 1839, erschienen). Hierauf hatte ihnen Lambruschini erklärt, sie irren sehr, wenn sie glauben, ihre Schriften enthalten nichts Irrthümliches und dürfen in Schulen gelehrt werden, und hatte sie wiederholt zum Gehorsam aufgefordert. Da sie auch hierauf noch nicht nachgaben, sondern wiederum ein Schreiben an Lambruschini richten, so schickt er es, da ihm die Geduld endlich ausgegangen ist, unerbrochen zurück und schreibt dazu (d. 6. April 1838): „Ihr habt den Weg des Irrthums betreten. Statt euch zu unterwerfen, greift ihr zu der von den Jansenisten erfundenen Unterscheidung zwischen Thatbestand und Recht (Distinctio juris et facti). Schreibt mir in Zukunft nicht wieder. Der Proceß ist beendigt. Möchte nun endlich auch der Irrthum beendigt sein, causa finita est; utinam aliquando finiatur et error. Erkennet, das Reich Gottes bestehe im Glauben, nicht in Wortzänkereien. Möge euch Gott die Gnade der Demuth geben" u. s. w. (All' diese historischen Angaben sind den Acta Romana von Braun und Elvenich, Leipzig und Hannover 1838, entnommen.) Damit war die Sache in Rom und, wie man erwarten mußte, überhaupt abgethan. In der That haben sich viele Hermesianer, namentlich, sobald der Gang der Verhandlungen zu Rom in Teutschland bekannt wurde, noch ehe Braun und Elvenich zurückgekehrt waren, die Professoren am Seminar zu Trier dem päpstlichen Urtheile unbedingt unterworfen. Darüber waren aber dann die sogenannten treuen Anhänger des Hermes, d. h. diejenigen, die sich zu einer Unterwerfung unter die Entscheidung der Kirche nicht entschließen konnten, ungehalten; besonders schmerzte sie der Schritt der Trierer Professoren, weil dieser am folgenreichsten wirken mußte. Braun und Elvenich fordern von ihren ehemaligen Freunden zu Trier förmlich Rechenschaft. Diese verweigern dieselbe nicht, erklären in einem an jene beiden gerichteten Schreiben vom 12. Juli 1838, sie haben sich unbedingt und ohne Rückhalt unterworfen; denn 1) Entscheidungen des römischen Stuhles in Glaubenssachen seien unbedingt anzunehmen, auch wenn man den Grund nicht einmal einsähe; denn wohin sollte es führen, wenn der Untergebene immer, ehe er gehorchte, den Grund wissen wollte? Und sodann habe Rom noch nie geirrt; es werde nicht jetzt angefangen haben, zu irren. Die distinctio juris et facti tauge nichts und sei jansenistisch. 2) In den Schriften des Hermes finden sich in der That genug Stellen im Einzelnen und Hauptgedanken, welche die päpstliche Censur als vollkommen gerechtfertigt erscheinen lassen. Ohnehin gehe ja diese Censur nicht auf Ketzerei, sondern verbiete nur die Schriften des Hermes als gefährliche Schriften. Sie, die Verfasser des Schreibens, schämen sich nicht, ihre Ansicht berichtigt, verbessert zu haben, und dieses Bekenntniß öffentlich abzulegen (Actenstücke zur geheimen Geschichte des Hermesianismus von Elvenich, Breslau und Oppeln 1845). Den Professoren von Trier folgten bald andere mit ähnlichen Erklärungen, namentlich auch Balzer in seinen „Beiträgen zur Vermittlung eines richtigen Urtheils über Katholicismus und Protestantismus, Breslau 1840; und die Zahl der Hermesianer verminderte sich von Tag zu Tag. Es konnte auch nicht anders sein; die Wissenschaft hat das päpstliche Urtheil auf's Vollständigste gerechtfertigt. Dessenungeachtet ruhte die widerwärtige Angelegenheit nicht und ruht nicht bis auf den heutigen Tag. Die wenigen noch übrig gebliebenen Hermesianer werden nicht müde, in ihrer Zeitschrift (herausgegeben von Braun und Achterfeld) und in vielen Broschüren die alten Behauptungen zu wiederholen. Als im Jahr 1845

Braun und Achterfeld wegen fortgesetzter Weigerung, sich dem kirchlichen Urtheile zu unterwerfen, vom theologischen Lehramte entfernt wurden, bemühte man sich, namentlich, wie sich von selbst versteht, von Seite der Protestanten, sie als Martyrer der Freiheit, die katholische Kirche dagegen als Unterdrückerin der freien Wissenschaft darzustellen. Der größte Scandal wurde hervorgerufen durch die berühmte Encyclica des gegenwärtigen Papstes Pius IX., vom 9. Nov. 1846. Weil darin der Papst die Wissenschaft empfahl, so erklärten ihn die Hermesianer für einen entschiedenen Anhänger des Hermes, behaupteten, die Verurtheilung der hermesianischen Schriften sei hiermit zurück genommen, und drangen auf Verurtheilung ihrer Gegner; und dieses trieben sie so weit, daß endlich der Papst erklären mußte, und in einem Schreiben an den Erzbischof von Cöln, vom 25. Juli 1847, auf's Bestimmteste erklärte, er sei mit seiner Empfehlung der Wissenschaft sehr weit davon entfernt, den Hermesianismus zu billigen, und es solle das Urtheil seines Vorgängers, Gregors XVI., in voller Ausdehnung und Kraft bestehen. Da auch hierauf die bis dahin treu gebliebenen Hermesianer fortfuhren, ihre alten Behauptungen zu wiederholen (vgl. u. A. Stupp, Pius IX. und die katholische Kirche in Teutschland. Solingen und Mülheim a. Rh. 1848), so kann man nicht wissen, wie weit sie es noch treiben werden, sondern nur wünschen, sie möchten es endlich über sich vermögen, überzeugt zu sein, die Einzelnen können, auch bei dem besten Willen, irren, die Kirche dagegen sei, von göttlicher Weisheit getragen, von jedem Irrthume frei; sie möchten beherzigen, was ihnen Lambruschini gesagt: „Erkennet, das Reich Gottes bestehe im Glauben, nicht in Wortzänkereien", sie möchten endlich dem Aergerniß ein Ende machen, welches schon viel zu lange die Kirche betrübt hat. — Ueber den Hermesianismus, theils für sich allein, theils in Verbindung mit der Angelegenheit des Erzbischofes Clemens August (s. Droste-Vischering), sind Hunderte von Broschüren erschienen, der vielen Abhandlungen in Zeitschriften nicht zu gedenken. Es kann kein Interesse haben, sie aufzuzählen. Die wichtigsten wurden in Vorstehendem gelegentlich genannt. [Mattes.]

**Hermias der Philosoph.** Wir besitzen unter dem Namen des Philosophen Hermias eine kleine in griechischer Sprache abgefaßte Schrift mit dem Titel: *Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων*, Irrisio gentilium philosophorum, Verspottung der heidnischen Philosophen. Es verdient bemerkt zu werden, daß uns die Geschichte von diesem Philosophen Hermias gar nichts als den einfachen Namen, welchen jene Schrift an der Stirne trägt, aufbewahrt hat, und daß Niemand von den Alten ihn oder seine Schrift irgend erwähnt. Man ist darum in Betreff seiner Person, ja selbst des Jahrhunderts, in dem er lebte, bloß auf mehr oder minder wahrscheinliche Conjecturen angewiesen. Die gewöhnliche Meinung versetzt ihn in das zweite Jahrhundert, in die Zeit, wo der Kampf gegen das Heidenthum von verschiedenen christlichen Standpuncten aus am lebhaftesten geführt wurde (Cave, Historia literaria scriptorum eccles. Vol. I. p. 81. ed. Basileae 1741). Prudentius Maran, der gelehrte Mauriner, Herausgeber der Werke Justin's und der übrigen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, spricht sich zweifelhaft aus, ob diese Schrift in das zweite oder dritte Jahrhundert gehöre (Opp. S. Justini Martyris etc. ed. Maur. Hagae Comitum 1742. p. 401.), hat aber durch die Aufnahme derselben in seine Ausgabe der Apologeten des zweiten Jahrhunderts der ersteren Ansicht bedeutend Vorschub geleistet. Andere, wie die Herausgeber der alten Bibliotheca Patrum, so auch die gelehrten Engländer Worth und Gale, und der neueste Herausgeber des Hermias, Menzel, möchten ihn aus innern Gründen lieber in das fünfte Jahrhundert oder gar noch später setzen (s. Hermiae Irris. gentil. philos. ed. Menzel, p. 17—21. 27—28). Die Ansicht des gelehrten kais. Hofbibliothecars zu Wien, Lambecius, als wäre der bekannte Geschichtschreiber des fünften Jahrhunderts, Hermias Sozomenus, Verfasser dieser

Schrift, hat wohl mit Recht nie viel Glück gemacht (s. Cave l. c. Opp. S. Justini Mart. etc. ed. cit. p. 401 und Hermiae Irris. ed. Menzel p. 22). Die Schrift selbst hat es eigentlich nur mit den Philosophen zu thun, ohne zunächst für die Theologie Bedeutung zu haben. Er geht aus von dem Paulinischen Satz, daß „die Weisheit dieser Welt vor Gott Thorheit ist" (1 Cor. 3, 19.), und von dem daran geknüpften Grundsatz, die Philosophie verdanke ihren Ursprung dem Sündenfall der Engel, weßhalb auch keine Uebereinstimmung in ihre Behauptungen gebracht werden könne (c. 1.). Darauf weist er die unentwirrbaren Widersprüche der vornehmsten philosophischen Lehrsysteme und ihrer gefeierten Häupter kurz und schlagend nach, indem er ihre so sehr widersprechenden Ansichten über die Natur der menschlichen Seele (c. 2—5. ed. Menzel), sowie über die ganze sichtbare Welt (c. 5—18. ed. cit.) der Reihe nach aufführt und mit sarcastischen Bemerkungen begleitet. Also, das ist am Ende der Schluß, wie werden die Philosophen uns etwas Sicheres und Wahres von Gott zu sagen wissen, da sie die eigene Natur des Menschen und diese sichtbare Welt offenbar nicht kennen und sich darüber in die auffallendsten Widersprüche, das sichere Zeichen der Unsicherheit ihres angeblichen Wissens, verlieren? (c. 5. et 19.). — Die Vermuthung, daß diese Schrift nicht vollständig auf uns gekommen sei („opusculum imperfectum" nennt sie Dupin Nova Biblioth. Auctorum eccles. Paris. 1692. T. I. p. 99), dürfte, nach dem abgerissenen Schluß zu urtheilen, wohl begründet sein. Ausgaben dieser Schrift des Hermias sind seit der ersten von Raphael Seiler, Basel 1553 in 8., manche erschienen. Die vorzüglichsten sind jene von Gale bei Tatiani Oratio ad Graecos ed. Worth, Oxoniae 1700 in 8., dann die von Prudentius Maran in Opp. S. Justini Mart. etc. ed. Maur. Parisiis et Hagae Comitum 1742 fol. p. 402—406, die Separatausgabe von Dommerich zu Halle 1764, und die neueste von W. F. Menzel in Leyden 1840 in 8. Diese Schrift erschien auch in teutscher Uebersetzung von Thienemann zu Leipzig 1828. Vgl. über Hermias und seine Schrift Cave, Prud. Maran, Dupin, Menzel an den erwähnten Stellen, auch Tillemont, Mém. T. III. Art. Hermogene (p. 67. ed. Ven.) [Feßler.]

**Hermogenes**, ein Ketzer zu Ende des zweiten und zu Anfang des dritten Jahrhunderts in Africa, theilt seinen Namen mit einem Schüler des hl. Paulus, welcher später von diesem abgefallen zu sein scheint (2 Tim. 1, 15.), und mit vielen Heiligen der ältern christlichen Kirche. Er war Maler und lebte wahrscheinlich zu Carthago. Mehr der griechischen Speculation, den Lehren der Platoniker und Stoiker als der orientalischen Anschauung der Gnostiker (s. d. A.) zugethan, bekämpfte er die Emanationslehre (s. d. A.) der Letztern, weil sie sinnliche Vorstellungen auf das Wesen Gottes, des Einen und Untheilbaren, übertrage, und weil die Idee der Heiligkeit Gottes mit der Sündhaftigkeit der von ihm ausgeflossenen Wesen nicht bestehen könne. Dagegen bestritt er aber auch die katholische Lehre von der Schöpfung der Welt aus Nichts, und zwar aus einem ähnlichen Grunde, weil in einer Welt, die nur in Gott ihre Ursache habe, nichts dem Wesen Gottes Fremdartiges und daher nichts Mangelhaftes und Böses vorkommen könne. Er nahm deßhalb, an die platonische Lehre von der Hyle anknüpfend, von Ewigkeit her zwei Principien an, das thätige und bildende = Gott, und das nur empfangende = die in sich selbst unbestimmte und formlose Materie. Diese zeigt sich als eine chaotisch verworrene und wild durcheinander treibende Masse, ohne Gesetz und Ordnung, auf welche Gott durch seine bloße Erscheinung und in der Uebermacht seines göttlichen Wesens, wie die Schönheit durch ihren Zauber oder der Magnet durch seine Anziehungskraft einwirkt. Für diese Auffassung nahm Hermogenes vorzüglich 1 Mos. 1, 2. in Anspruch. Den Bildungsproceß dachte er sich, im Widerspruche zu sich selber, als einen ewigen und anfangslosen, jedoch so, daß er als wirklicher Proceß nur allmählig und nicht ohne einiges Widerstreben der Materie vor sich ging. In eben diesen Widerspruch

gegen die bildende Kraft Gottes setzte er weiter den Grund des Mangelhaften und Bösen, indem nämlich das alte Chaos durch das Häßliche in der Natur und durch das moralisch Böse in der Geisterwelt sich fortwährend kundgebe. In weiterem Widerspruche zu seiner Grundansicht nahm er ferner an, daß am Ende ein Theil des Bösen und mithin auch die ursprünglich aus der Materie entstandenen Seelen der Bösen in die Urmaterie zurückfallen, und daß so eine völlige Scheidung des der Organisation theilhaft gewordenen Theiles der Materie von dem hartnäckig Widerstrebenden zu Stande kommen werde. Tertullian vertheidigte in einer eigenen Schrift (adversus Hermogenem liber) die einfache christliche Lehre von der Schöpfung, indem er mit der ihm eigenthümlichen Dialectik darthat, daß die Ansichten des Hermogenes näher besehen vor der denkenden Vernunft in Nichts zerfallen und mit der hl. Schrift, trotz der gewaltsamen Exegese ihres Verfechters, in entschiedenem Widerspruche stehen. Eine andere Schrift Tertullians gegen Hermogenes: de censu animae (Tertull. de anima I.), dessen Ansicht von der Materialität der Seele bekämpfend, ist verloren gegangen. Dem Montanisten war es überdieß nicht recht, daß Hermogenes mit der Darstellung mythologischer oder wenigstens auf seine Cosmogonie bezüglicher Gegenstände sich beschäftigte, selbst zur zweiten und dritten Ehe schritt, und mit Berufung auf das alte Testament der letztern das Wort sprach (adv. Hermogen. capp. 1. 2; de monogam. 16). Nach Theodoret (haeret. fab. I. 19) hätte Hermogenes auch noch gelehrt, daß Christus seinen Leib in der Sonne abgelegt habe. Er scheint sich überhaupt die Sendung des Erlösers zu dem Zwecke als nöthig gedacht zu haben, damit die Gläubigen von dem Sinnlichen und Chaotischen gänzlich befreit und des ewigen Lebens im eigentlichsten Sinne des Wortes theilhaftig würden, während die Ungläubigen das Loos der bösen Geister, nämlich die Zurückweisung in die Urmaterie, zu gewärtigen hätten. — Bei Augustin (haeres. 41) ist auch von einer Secte der Hermogenianer die Rede, und zwar in Zusammenstellung mit den Praxeanern oder Monarchianern. Es bleibt jedoch zweifelhaft, ob nicht ein anderer Hermogenes ihr Stifter war; jedenfalls aber scheint Hermogenes ein bedeutendes Aufsehen erregt zu haben, da außer Tertullian auch noch Theophilus von Antiochien und selbst Origenes gegen ihn schrieben (Theodoret. a. a. O. — Euseb. hist. eccl. IV. 24). Die Schriften des Hermogenes sind bis auf wenige Bruchstücke bei Tertullian verloren gegangen. Zur Literatur: Walch, Ketzerhistorie I. 576—587. — Boehmer, Hermogenes Africanus, Sundiae 1832. — Vgl. Neander, Kirchengesch. I. 3. Abth. 1. Aufl. S. 650—653, und Ersch und Gruber unter dem gleichnamigen Artikel. [Häusle.]

**Hermon**, s. Libanon.

**Herodes der Große** stammte aus einer idumäischen Familie (geb. 680 n. Erb. Roms, 74 J. vor der aera Dion.), welche seit der Eroberung des Landes durch Alexander Jannäus mit den Hasmonäern in vielfache Berührung kam und bald den ehrgeizigen Plan faßte, die Schwäche und Uneinigkeit derselben zu benützen und sich selbst zum Herrn Palästina's zu machen. Schon der Vater Antipater war so klug, sich an keine der streitenden Parteien ausschließlich zu binden, vielmehr der eigentlichen Weltmacht, den Römern, über jede solche Aufschlüsse zu geben, die die eigenen Absichten förderten. Wirklich ward er, bereits Statthalter von Idumäa, von Julius Cäsar (707 n. E. R.) Hyrcan II. als Major domus (procurator) an die Seite gestellt und setzte nun seine Söhne zu Unterstatthaltern ein — Phasael in Jerusalem, Herodes in Galiläa. Der Letztere, noch ziemlich jung (die 15 Jahre bei Jos. antiqu. 14, 9. sind offenbar um wenigstens 10 Jahre zu niedrig), erwarb sich durch Vertilgung der Räuber großes Ansehen, erhielt von Sextus Cäsar selbst Cölesyrien, zeigte aber durch sein brutales Benehmen gegen das Synedrium, wessen man sich von ihm zu versehen habe. Nach Cäsars Ermordung (710 n. E. R.) hielten die Brüder zur republicanischen Partei des

Brutus, besonders verpflichtete sich Herodes die Legionen Asiens durch pünctliche Zahlung der Contribution, sowie den alten Hyrcan II. durch Besiegung seines Nebenbuhlers Antigonus (Sohn Aristobulus II.), so daß selbst Antonius, vor dem Herodes angeklagt wurde, durch die Empfehlung Hyrcans bewogen, die Erinnerung an die alten Dienste vorwalten ließ, und beide Brüder zu Tetrarchen von Palästina ernannte (713 n. E. R.). Während aber Antonius nach Italien schiffte, um sich mit Octavian zu versöhnen, hatte Antigonus parthische Hilfe gesucht und erhalten; Phasael, gefangen, tödtete sich selbst (Antipater war schon früher vergiftet worden), dem gleichfalls gefangenen Hyrcan schnitt man die Ohren ab; nur Herodes entkam glücklich und eilte nach Rom, wo er auf das Wort Octavians, an den ihn Antonius empfohlen, vom römischen Senate mit Uebergehung aller Hasmonäer selbst zum Könige von Judäa, und Antigonus zum Feinde des römischen Volkes erklärt wurde (714 n. E. R., 40 vor der aera Dion.). Drei Monate nach seiner Flucht stieg er bereits in Ptolemais wieder an's Land und eroberte mit römischer Hilfe bald Galiläa und Samaria, Jerusalem aber durch den Legaten C. Sosius erst im dritten Jahre (716. gegen das Ende, nach Dio Cass. 49. 22—23.); Antigonus ergab sich, und ward von Antonius in Antiochien mit dem Beile hingerichtet, Hyrcanus aber von den Parthern ausgeliefert, in ehrenvoller Gefangenschaft zu Jerusalem bewacht. Im J. 717 n. E. R. (Jos. Flav. Antiqu. 14, 16.) kam denn Herodes in den ruhigen Besitz des Landes, der ihm auch von Octavian, zu welchem er nach der Schlacht von Actium überging, bestätigt (724 n. E. R.), ja sogar mit den Landstrichen im Osten von Galiläa, und später (731) mit Chalcis vermehrt wurde. Wenn aber auch das römische Machtwort dem durch List und Gewalt Gewonnenen den Schein des Rechtes aufdrückte, konnte es doch die Herzen der Juden mit ihren nationellen Abneigungen und heiligen Ueberlieferungen weder überzeugen noch versöhnen; ihnen war und blieb Herodes ein eingedrungener, hochverrätherischer Usurpator, welcher dem erwarteten Messiasreiche entgegen stehe. Ein tieferer Blick hätte freilich erkannt, daß gerade deßwegen, weil ihre messianischen Hoffnungen so rein äußerlich und sinnlich geworden waren, ihnen der fremde Herrscher nahe und fühlbar auf den Nacken gesetzt werden mußte, damit vielleicht der Blick nach Innen gerichtet und der wahren still nahenden Erlösung zugewendet werden möchte. Auch für die letzten Hasmonäer, welche, ihrer Sendung ungetreu, dem ärgsten Egoismus verfallen waren, war Herodes nur die strafende Zuchtruthe des Herrn. Im Bewußtsein des unrechtmäßigen Besitzes überall Feindschaft und Nachstellung argwöhnend, oft auch nicht ohne Grund, suchte er sie zuerst vom öffentlichen Leben zu entfernen, setzte z. B. Ananel, einen Nachkömmling Aarons aus Babylonien, zum Hohenpriester ein, griff aber bald zum Mord, welchem successiv alle Glieder der hasmonäischen Familie, den alten Hyrcan nicht ausgenommen, zum Opfer fielen, und der selbst die eigene Familie nicht verschonte; auch Mariamne, die Enkelin Hyrcans, seine geliebteste Gemahlin, ward hingerichtet, später ihre Söhne Aristobulus und Alexander, und kurz vor seinem Tode selbst der Erstgeborene (von Doris) Antipater. Solch' tyrannische Grausamkeit war nun allerdings nicht geeignet, die Juden zu gewinnen, am wenigsten die Pharisäer; aber Herodes erbitterte sie noch durch willkürliche Eingriffe in die Theocratie, durch seine Hinneigung zu heidnischer Sitte und Einführung derselben in gymnastischen Spielen, Amphitheatern u. dgl. Als er sich erbot, den Tempel neu herzustellen, wußte man nicht, ob seine ungemessene Baulust (er gründete neue Städte, Cäsarea, verschönerte andere, Samaria, Paneas, baute sich einen prächtigen Palast) oder ein geheimer böser Plan zu Grunde läge, und ließ von dem alten nur so viel wegbrechen, als der neue vorwärts schritt. Das Unternehmen begann im J. 732 n. E. R. (22 vor der aera Dion.) im fünfzehnten Jahre seiner Regierung (Jos. bell. jud. 1, 21. von 717 an gerechnet, nach antiqu. 15, 11. im achtzehnten, d. h.

seit 714 — Josephus hat beiderlei Zählung), ward der Hauptsache nach in 9½ Jahren vollendet (1½ Jahr der Tempel, 8 Jahre die Vorhöfe), in den Nebenbauten aber über den Tod des Königs hinaus bis gegen den Anfang des jüdischen Krieges fortgeführt (vgl. Joh. 2, 10.). Nach einem langen, durch Gewissensbisse verbitterten Leben, aus dem selbst Josephus Flavius nur Einen guten Zug, die kluge Fürsorge in einem Hungerjahr (antiqu. 15, 9.), anführen kann, starb er unbetrauert an einer ekelhaften Krankheit, nahe 70 Jahre alt, kurz vor dem Pascha, nach einer Mondsfinsterniß, „nachdem er seit dem Tode des Antigonus 34, seit dem Senatsbeschlusse 37 Jahre König gewesen" (Jos. antiqu. 17, 8.). Das ist nun unstreitig das Jahr 750 n. E. R., auf dessen Frühling auch die astronomische Berechnung der Mondsfinsterniß zurückführt, also vier Jahre vor Christo nach der Aera des Dionysius. Da aber diese nach der genauen Berechnung von Sanclemente (vgl. Münter, Stern der Weisen, s. Aera) um wenigstens sechs Jahre zu spät beginnt, lebte der Heiland in der That bereits das dritte Jahr auf Erden, und der bethlehemitische Kindermord reiht sich chronologisch genau in die letzten Jahre des Königs. Daß Josephus von diesem schweigt, kann Niemand beirren, weil er in's öffentliche Leben nicht eingriff, und für eine Herodesnatur ohnedieß nur eine Kleinigkeit war; dafür kennt ihn Macrob. sat. 2, 2. Cum audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes rex Judaeorum intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum [er meint vielleicht Antipater], ait; melius est Herodis porcum esse quam filium. — Herodes hatte zehn Frauen und viele Kinder, von der Samaritanerin Malthace den Archelaus und Antipas seine Nachfolger (s. d. A.), von einer Cleopatra und einer zweiten Mariamne die beiden Philippus (s. diese); der Stamm wurde aber vorzüglich durch Aristobulus, den hingerichteten Sohn der hasmonäischen Mariamne (s. oben) fortgepflanzt, dessen Kinder: Herodes Agrippa I. Aristobulus, Herodes von Chalcis, Herodias und Mariamne. Vgl. hierzu d. Art. Hebräer B. IV. S. 916. [S. Mayer.]

**Herodes Agrippa I. u. II.** Der Erstere war ein Enkel Herodes d. Gr. und der maccabäischen Mariamne, Sohn des Aristobulus und der Berenice (um 743 n. Erb. Roms, 4—5 Jahre vor Christo geb.) hatte seine Jugend in Rom verlebt und hier sein ganzes Vermögen verschwendet. Von seiner Schwester Herodias nothdürftig unterstützt, in Syrien und Aegypten einigemal wegen Schulden gerichtlich verfolgt, zuletzt von Tiberius einer unbedachtsamen Aeußerung wegen in Fesseln gelegt, hatte er sich doch die Gunst Caligula's zu erwerben gewußt, der ihm nach Tiberius' Tode (790 n. E. R.) die ehemalige Tetrarchie des Philippus (Trachonitis, Gaulonitis und Batanäa) mit dem Königstitel verlieh. Dieß unerwartete Glück zog ihm in Alexandrien bei der Durchreise zwar nur Spott und Beschimpfung, in Palästina aber allgemeine Verwunderung, und vor Allem den Neid der Herodias und ihres Gemahles Antipas zu, welche nun in Rom gleiche Ehre suchten, aber durch hinterlistige Anklage Agrippa's, der dem Schwager alte Spöttereien nicht vergessen hatte, in's Exil geschickt wurden (s. Antipas). Ihr ganzes Vermögen und Land, Galiläa und Peräa, erhielt Agrippa, und da er bald darauf in Rom Gelegenheit hatte, nach Caligula's Tode (794 n. E. R., 41 der aera Dion.) dem Claudius die wichtigsten Dienste zu leisten, überließ ihm dieser auch Judäa und Samaria sammt einem Strich am Libanon, sowie seinem Bruder Herodes das Fürstenthum Chalcis — so daß Agrippa das ganze Land seines Großvaters, ja mehr noch als dieses, erhielt (s. d. Art. Hebräer B. IV. S. 917). Nach Palästina zurückgekehrt (im zweiten Jahre des Claudius, 795 n. E. R.), suchte er durch Nachlaß von Abgaben, neue Bauten u. dgl. die Zuneigung der Juden zu gewinnen, und zwar nicht ohne Erfolg, besonders als er sich nicht scheute, den Apostel Jacobus hinrichten und den hl. Petrus einkerkern zu lassen (Apstg. 12, 1—19.). Nicht lange darauf (797 n. E. R.) ereilte ihn die göttliche Strafe zu Cäsarea, indem er nach einer öffentlichen Audienz, die er den Tyriern

gab und wo er sich abgöttische Ehren gefallen ließ (es war im Theater nach Jos. Flav.), im Innern des Leibes von Würmern angefallen wurde, die seinem Leben binnen fünf Tagen ein Ende machten (Apstg. 12, 20 ff. Jos. antiqu. 19, 8.). Es war das 54te Jahr seines Lebens, nachdem er drei Jahre über ganz Palästina, vier über Galiläa, und sieben über Trachonitis geherrscht hatte (Jos. l. c.). Außer einigen Töchtern, von denen Berenice (s. d. A.) und Drusilla (s. d. A.) in der hl. Schrift genannt werden, hinterließ er einen einzigen Sohn, den Herodes Agrippa II., welcher, bei dem Tode seines Vaters erst 17 Jahre zählend, von den Rathgebern des Claudius für zu jung gehalten wurde, das Erbe anzutreten. Das Land ward wieder römische Provinz und von Procuratoren verwaltet, nur das Recht der Hohenpriesterwahl gab man seinem Oheim, dem Herodes von Chalcis. Als dieser aber bald darauf (801 n. E. R., 48 aer. Dion.) starb, beerbte ihn in beidem Agrippa, erhielt jedoch vier Jahre später statt Chalcis die ehemalige Tetrarchie Gaulonitis, Trachonitis und Batanäa von Claudius, und dann von Nero noch einige Städte, darunter Tiberias, Tarichäa, Abila und Julias. Er hielt sich oft in Jerusalem auf, wo er durch seine Bauten, wie durch häufige Willkür in Ein- und Absetzung der Hohenpriester sich die Juden zu Feinden machte. Doch lobt Midrasch Sota f. 41, 1. seine Kenntniß des Gesetzes, womit auch Paulus übereinstimmt, der sich vor ihm, seiner Schwester Berenice und Festus vertheidigte (Apstg. 25 u. 26). Agrippa II. durchlebte noch den ganzen jüdischen Krieg, jedoch stets auf der Seite der Römer, und starb erst im dritten Jahre der Regierung Trajans, fast 70 Jahre alt (Phot. 33). [S. Mayer.]

**Herodes Antipas**, s. Antipas.

**Herodianer**, eine jüdische Secte zur Zeit Christi, von der wir außer dem Namen mit Sicherheit nichts weiter wissen. Sie werden bloß dreimal (Matth. 22, 16. Marc. 3, 6. u. 12, 13.) im neuen Testament erwähnt. Der Name bezeichnet sie als Anhänger des Herodes, und zwar wahrscheinlich des damals regierenden Herodes Antipas (s. d. A.). Sie scheinen also zunächst eine politische Partei gewesen zu sein, die aber im Gegensatz zu dem theocratischen Judenthum von selbst auch den Charakter einer religiösen Secte annahm. Ob sie aber der Theocratie soweit alle Berechtigung absprachen, daß sie behaupteten, nur an die Römer, nicht aber an den Tempel seien Abgaben zu bezahlen, muß bezweifelt werden und läßt sich aus der Erzählung Matth. 22, 16 ff. Marc. 12, 13 ff. keineswegs mit Grund schließen.

**Herodias**, Tochter des Aristobulus, welcher ein Sohn Herodes des Gr. war. Sie vermählte sich nach dem Willen ihres Großvaters mit dessen Sohne Herodes von der Mariamne, Joseph. Ant. 18, 5. 4. (bei Marc. 6, 17. heißt derselbe Philippus), trennte sich aber von ihm und heirathete seinen Stiefbruder Herodes Antipas, Vierfürsten von Galiläa und Peräa, der seine Gattin, eine arabische Königstochter, verstoßen hatte. Auf ihr Begehren wurde Johannes der Täufer, welcher dem Herodes die Unrechtmäßigkeit seiner Verbindung mit ihr vorhielt, nicht nur eingekerkert, Matth. 14, 3. 4. Marc. 6, 17, 18., sondern auch enthauptet, Matth. 14, 5—11. Marc. 6, 19—28.; ja die Ueberlieferung berichtet, Herodias habe, als ihr das Haupt des Täufers gebracht wurde, gleich als fürchte sie noch immer dessen Vorwürfe, seine Zunge mit Nadeln durchstochen, darauf den Kopf, in Lumpen gehüllt, an einem heimlichen Orte vergraben, den Rumpf aber hinauswerfen lassen. Neidisch über das Glück ihres Bruders Herodes Agrippa, welcher vom Kaiser Caligula den Königstitel erhalten hatte, beredete sie den Herodes Antipas, nach Rom zu reisen, um gleiches Glück zu machen; ein Anklagebrief des Agrippa jedoch bewirkte, daß Antipas mit der Herodias, welche ihn im Unglücke nicht verlassen wollte, vom Kaiser Caligula nach Lyon in Gallien verbannt wurde.

**Herrnhuter.** Mit diesem Namen werden gewöhnlich jene Glaubensgenossen (Brüdergemeinden) bezeichnet, welche nach den Grundsätzen Philipp Jacob Spener's und Franke's das Christenthum erfassen zu müssen glauben. Ludwig Graf von Zinzendorf, welcher an der Universität zu Halle, dem Hauptsitze jener neuen, durch Spener in's Leben gerufenen Schule, seine Studien vollendete, ging mit dem Gedanken um, das Schein-Christenthum, welches er nach seiner Ansicht allerorts auf seinen Reisen durch Holland, Frankreich und die Schweiz antraf, im Spener'schen Geiste in ein practisches umzuwandeln. Auf Veranlassung eines Zimmermannes Christian David, aus dem mährischen Dorfe Senfleben gebürtig, kaufte er das Gut Bertholsdorf in der Oberlausitz und bestimmte einen vom Dorfe entlegenen Platz am Abhange des Hutberges zur Aufnahme Gleichgesinnter, wo auch wirklich den 17. Juni 1722 der Anfang zum Aufbau eines neuen Ortes gemacht wurde. Diesen Ort nannten sie Herrnhut, und die sich hier ansiedelten, nannten sie Erweckte, d. i. solche, die, vom Sündenschlafe erweckt, das practische Christenthum sich angeeignet hätten. Zu diesen ersten Ansiedlern, welche aus Glaubensbekennern der Augsburgischen Confession bestanden, kamen, aufgefordert von Christian David, noch viele Andere der sog. böhmischen Brüder, vorzüglich aus dem Zauchtenthale und Kunewalde. Dieser schnelle und unvermuthete Zuwachs brachte aber unter die Ansiedler selbst Zerwürfnisse. Zusammengesetzt aus verschiedenartigen Elementen, blieben selbst die eindringlichen Ermahnungen des Pfarrers Rothe von Bertholsdorf, der sich mit Schäffer, dem Prediger von Görlitz, und dem Jugendfreunde des Grafen Z. Friedrich von Wattewille eifrig der Sache annahm, ohne Erfolg, ja ein großer Theil der Anwesenden wollte sich von seinem Abendmahle trennen, und so schien das ganze Unternehmen gleich bei seinem Beginne wieder scheitern zu wollen. Aber Zinzendorf übernahm nun selbst das Amt eines Vorstehers und wußte durch seine Zureden die Gemüther zu beruhigen. Auf seine Veranlassung wählten sie aus ihrer Mitte zwölf Männer zu Aeltesten, welche über die Aufrechthaltung der nun auch zu Stande gekommenen Statuten zu wachen hatten. In Conferenzen sollten wichtigere Angelegenheiten besprochen, streitige Fälle durch das Loos bestimmt werden. So ward der Friede wieder hergestellt und die Gemeinde feierte am 13. August 1727 nach Aufforderung des Pfarrers Rothe gemeinsam das Abendmahl und betrachtete diesen Tag als den eigentlichen Stiftungstag. — Noch bildete aber die Versammlung keine eigene, gesonderte Gemeinde, sondern sie sollte nur als eine Anstalt, als ein Vereinigungspunct für Erweckte gelten, welche in der lutherischen Kirche leben wollten; und wiewohl Bedenken rege wurden, ob man bei den Einrichtungen den Zusammenhang mit der lutherischen Kirche werde behaupten können, so entschied man sich doch dafür, da das hierüber gezogene Loos ein Gleiches bestimmte. Inzwischen waren vorzüglich die böhmischen und mährischen Brüder (s. d. A.) thätig gewesen, neue Erweckte für ihre Versammlung zu gewinnen, so daß die Auswanderungen aus Böhmen und Mähren immer zahlreicher wurden. Eine landesherrliche Commission sah sich genöthigt, den Herrschaften der Oberlausitz zu untersagen, neue Ankömmlinge aufzunehmen; an Zinzendorf erging noch der besondere Auftrag, seine Güter zu veräußern, welchem er in der Art nachkam, daß er sie an seine Gemahlin verkaufte. Er begnügte sich mit dem Amte eines Vorstehers und ließ sich durch die theologische Facultät in Tübingen in den geistlichen Stand aufnehmen, wozu ihn vorzüglich der Gedanke vermochte, für die Gemeinde ein eigenes Seminar zu gründen, in welchem in der Folge die Prediger für dieselbe gebildet werden könnten. Die mährischen Brüder rühmten sich noch im beständigen Besitze von Bischöfen apostolischer Succession zu sein; ein solcher war der preußische Oberhofprediger Jablonsky, welcher das Amt eines Bischofes in Großpolen verwaltete. Leicht vermochte Zinzendorf diesen den ihm präsentirten David Nitschmann zu einem Bischof für die mährischen Brüder zu weihen. Hiedurch

wurde aber die Stellung dieser gegenüber den andern Glaubensgenossen viel selbstständiger, so zwar, daß sie, unabhängig von denen in Herrnhut, Gemeinden sammelten, wie dieß z. B. in Pilgerruh unter dem ausdrücklichen Vorbehalt geschah, sich von denen in Herrnhut loszusagen. Zinzendorf war aber mit diesem Beginnen nicht einverstanden, und um freier für seine Zwecke wirken zu können, ließ er sich selbst von Jablonsky zum Bischofe weihen. Da die Proselytenmacherei fortwährte, untersagte eine zweite Commission Zinzendorf die Rückkehr in sein Vaterland, sicherte aber den in Herrnhut versammelten ihren Bestand, in solange sie dem Augsburgischen Glaubensbekenntnisse treu bleiben würden, zu. Pilgernd und umgeben von einer Schaar von Anhängern zog Zinzendorf umher und suchte überall, sowohl unter Heiden als Christen, Theilnehmer seiner Ideen zu gewinnen, was ihm auch bei seinem unermüdeten Streben, Verbindungen anzuknüpfen, gelang. So wurden Missionsversuche in Guinea, am Vorgebirge der guten Hoffnung, in Ceylon und Surinam, ferner in den englischen Colonien in Georgien und Pensylvanien gemacht. Ebenso suchte er in mehreren Orten in Teutschland, Holland, England, ja selbst in der Wallachei den Brüdergemeinden Eingang zu verschaffen. In dieser Zeit seiner Verbannung hatte Zinzendorf sich auch in der Wetterau aufgehalten und bei Büdingen ein Stück Landes angekauft, um hier eine Brüdergemeinde zu errichten, deren Mitglieder dem Helvetischen Glaubensbekenntnisse zugethan waren. Durch die Errichtung dieser Gemeinde legte er den Grund zur Brüder-Unität in der evangelischen Kirche. Jetzt legte er sein mährisches Episcopat nieder, um die Mission in Pensylvanien besuchen zu können (1741); doch wurde seine Rückkehr schon nach zwei Jahren dringendes Bedürfniß, da während seiner Abwesenheit seine Mitarbeiter auf eine Weise gewirkt hatten, mit welcher er nichts weniger als einverstanden war. Nach seiner Ansicht sollten die Gemeinden nie gesondert dastehen, er wollte in denselben einzelne Erweckte sammeln, welche aber im beständigen Verkehr mit ihren Glaubensgenossen, der Augsburgischen oder Helvetischen Confession, verbleiben, ja nach Umständen wieder ganz zu denselben zurückkehren sollten, um unter denselben das practische Christenthum nach seiner Ansicht verbreiten zu können. Während seiner Abwesenheit waren aber Einige bemüht, selbstständige, mit ihren andern Glaubensgenossen der einzelnen Confessionen in keiner Verbindung stehende Gemeinden zu errichten. Da versammelte Zinzendorf zu Marienborn (1744) eine Synode, in welcher beschlossen ward: die Brüder-Unität habe aus drei Tropen (τροποι παιδειας), die „in den fürnehmsten Artikeln" übereinstimmten, zu bestehen: dem lutherischen, helvetischen und mährischen; unter letzterem wurden auch solche verstanden, welche von andern Confessionen zur Brüder-Unität traten. Für jeden der Tropen wurde ein Administrator bestellt, an dessen Seite ein angesehener Theolog als Ehren-Präses gestellt wurde, während Zinzendorf den Namen eines ersten Theologen der Unität führen sollte. Daß es bei dem Schwanken ihres Lehrbegriffes und bei den nur für das Gefühl berechneten Andachtsübungen und Anstalten, in denen oft Vorträge gehalten wurden, die phantastisch, komisch, ja sogar das sittliche Gefühl verletzend waren, nicht an Gegnern fehlen konnte, welche fürchteten, daß derlei Schwärmerei leicht auf Abwege führen könnte und sich deßhalb auf das Entschiedenste gegen derlei Vereine erklärten, war natürlich, und dieß um so mehr, als einzelne Erweckte, welche zu ihren Glaubensgenossen zurückkehrten, den Frieden störten, indem sie mit Ungestüm verlangten, daß auch bei ihnen die Einrichtungen derer in Herrnhut eingeführt würden. Zinzendorf ließ sich aber durch alle diese gegen die Brudergemeinden laut sich erhebenden Stimmen in seinem begonnenen Werke nicht beirren, und wußte es selbst durch seine Verbindungen dahin zu bringen, daß er von seinem Exile wieder nach Sachsen zurückkehren durfte. Ein Decret vom 20. September 1749 gewährte die Anerkennung der evangelisch-mährischen Brüdergemeinde als *selbstständiger Gemeinde* für Sachsen, die Oberlausitz und die Grafschaft

Barby. Aber auch außer Teutschland wußte Zinzendorf der Brüdergemeinde Aufnahme zu verschaffen; so entschied sich auf sein Betreiben in England das Parlament 1749 zu Gunsten derselben. In Holland fanden sie, trotz heftigem Widerstande in der zu diesem Zwecke angekauften Baronie Zeist, einen Ort zur Ausübung ihres Gottesdienstes. In Rußland mißlangen die Versuche, welche in Liefland und Esthland gemacht wurden, um als selbstständige Gemeinden Geltung zu erhalten; doch wurde den Erweckten hier wie in Dänemark kein Hinderniß in den Weg gelegt, mit ihren Glaubensverwandten in Teutschland in Verbindung zu bleiben. Man unterscheidet nach der Anzahl derer, welche an einem Orte in Verbindung leben, Gemeinden und Societäten. Als Erstere bezeichnet man Vereine gleicher Glaubensgenossen, welche in größerer Zahl einen Ort bewohnen; sind ihrer an einem Orte wenige, aber doch so viele, daß sie zu ihren Zusammenkünften ein eigenes Versammlungshaus haben, so werden sie Societäten genannt; diejenigen endlich, welche einzeln unter andern Glaubensgenossen leben, werden Brüder in der Zerstreuung genannt (οἱ ἐν τῇ διασπορᾷ). In Sachsen besteht gegenwärtig außer der Muttergemeinde in Herrnhut noch eine Gemeinde in Kleinwelke. Im übrigen Teutschland bestehen folgende Gemeindeorte: in Preußen: Gnadenberg, Gnadau, Gnadenfeld, Gnadenfrei, Neuwied und Niesky; im Gothaischen Neudietendorf; im Reußischen Ebersdorf; in Baden Königsfeld; in den Niederlanden Zeist; in Dänemark Christiansfeld; in England Fulneck bei Leeds, in Irland Dublin, Gracehill; in beiden Ländern bestehen aber nebst den genannten noch kleinere Stadt- und Landgemeinden, z. B. zu Fairfield bei Manchester, Duckenfield, Ockbrock, Bristol u. s. w. in England, dann zu Antrim, Gracefield in Irland. Im asiatischen Rußland Sarepta; in den Vereinigten Staaten von Nordamerica: Bethlehem, Emmaus, Nazareth, Schönek, Litiz, Philadelphia, Lancaster, Yorktown, in Pensylvanien; außer diesen aber sind noch Gemeinden im Staate Ohio, in Neu-York, in Rhode-Island, in Maryland und Nordcarolina. Societäten der Brüder bestehen in Altona, Amsterdam, Basel, Berlin, Breslau, Dublin, Gothenburg, Königsberg, Kopenhagen, London, Moskau, Petersburg, Philadelphia, Stockholm und in noch andern kleineren Städten. — Missionen sind errichtet in Grönland an vier Missionsplätzen; in Labrador an drei Stationen; unter den nordamericanischen Indianern an drei Stationen; in den westindischen Inseln unter den Negersclaven; in Südamerica und Südafrica; endlich in Rußland, um von Sarepta aus die Kalmücken zu bekehren. Im Jahre 1836 belief sich die Anzahl der Missionäre beiderlei Geschlechtes auf 218, welche auf 46 Stationen vertheilt waren. Die Gesammtsumme der Herrnhuter wird auf 81,000 angeschlagen. Die Brüder-Unität ist folgendermaßen organisirt: An der Spitze derselben steht die Aeltesten-Conferenz, welche in Bertholsdorf ihren Sitz hat und aus neun Mitgliedern besteht. Alle zehn Jahre wenigstens soll eine Generalsynode gehalten werden, um auf derselben Angelegenheiten von größerer Wichtigkeit zu berathen; sollten die Angelegenheiten keinen Aufschub leiden, so wird durch das Loos die Entscheidung bestimmt, was auch dann zu geschehen hat, wenn die Entscheidung in den Conferenzen schwankt und die Meinungen getheilt sind. Ueberhaupt war der Gebrauch des Loosens früher in den Brüdergemeinden noch viel häufiger, so daß selbst Ehen durch das Loos bestimmt wurden, was aber auf Antrag der americanischen Deputirten (1818) außer Uebung gekommen ist und jetzt nur für Missionäre in Anwendung kommt. Zu den Generalsynoden haben in der Regel zwei Deputirte jeder Gemeinde zu erscheinen, deren einer von der Conferenz, der andere von der Gemeinde gewählt wird; doch steht es den Gemeinden frei, den von der Conferenz Gewählten auch als den Ihrigen zu bestätigen. Während der Synode hört die Wirksamkeit der Conferenz auf, und am Schlusse der Synode werden die Mitglieder der Conferenz neu gewählt. An der Spitze jeder Gemeinde steht ebenfalls eine Aeltesten-Conferenz, welche aus einem Präses

dem sogenannten Gemeinhelfer, dem Prediger, welche beiden Aemter aber größtentheils verbunden sind; ferner dem Gemeinvorsteher, dem Inspector und dem Vorsteher der Erziehungsanstalten besteht; jenem liegt die Aufsicht über die Studien, diesem der öconomische Theil ob. Ferner gehören zu den Conferenzen die sämmtlichen Frauen der Genannten, dann die Pfleger und Vorsteher der Brüder- und Wittwerhäuser, wie auch die Vorsteherinnen der Schwestern- und Wittwenhäuser. In jeder Gemeinde besteht ferner ein eigenes Collegium, welches die Aufsicht über die Sittlichkeit und über die genaue Beobachtung der Statuten führt. Damit die Seelsorge mit größerem Erfolge und leichter gehandhabt werden könne, ist jede Gemeinde noch in Classen oder Chöre eingetheilt, so daß die Wittwer und Wittwen, die Eheleute, die ledigen Brüder und Schwestern, die Jünglinge und Mädchen, wie auch die Kinder eigenen, von einander getrennten Classen angehören, deren jede ein oder mehrere Mitglieder desselben Geschlechtes als Leiter an der Spitze hat. Zum Behufe der gemeinsamen Andachtsübungen und Gebete sind eigene Chorhäuser errichtet, in welchen sich die Glieder jeden Abend einfinden. Der Gottesdienst in diesen Versammlungen besteht in Anreden, in Gebeten und Gesängen, wozu den Text jene Sprüche und Stellen aus der hl. Schrift bilden, welche schon vorher bezeichnet als Betrachtungspuncte den Versammelten für diesen Tag dienen sollten. Die Stellen aus dem alten Testament werden durch das Loos bestimmt, während jene aus dem neuen Testament eigens gewählt werden; die ersteren werden daher gewöhnlich Loosungen, die letzteren Lehrtexte genannt; sie werden seit dem Jahre 1731 gedruckt und vor Beginn des Jahres den einzelnen Gemeinden zugesandt, damit die Andachtsübungen von Allen gleichmäßig das ganze Jahr hindurch vorgenommen werden können. Im Ritus bei der Ausspendung des Sacramentes der Taufe bleiben die Exorcismen weg, nur werden sie bei der Taufe neubekehrter Heiden, aber auch da in veränderter Form, in Anwendung gebracht. Das Abendmahl, welches alle vier Wochen am Sonnabende gefeiert wird, empfangen die Anwesenden knieend durch die Diaconen und behalten es so lange in der Hand, bis es an Alle ausgetheilt ist, um es zu gleicher Zeit genießen zu können. Die eigentlichen Gewissensräthe sind die Aeltesten, zu welchen sich alle Mitglieder zu begeben haben, um in Gewissensangelegenheit ihren Rath einzuholen und die Lossprechung von Sünden zu erhalten, welche mit dem Friedenskusse begleitet wird. Der früher bei den Herrnhutern übliche Ritus des Fußwaschens hat aufgehört; dagegen sind bei ihnen noch die Liebesmahle in Uebung. Nebst den gewöhnlichen zur Erbauung bestimmten Andachtsstunden sind noch mehrere Festtage angeordnet, an welchen besondere Erhebung des Geistes zur Pflicht gemacht ist. Hieher gehören nebst mehreren Erinnerungstagen, welche auf die Gründung der Gemeinden Bezug haben, vorzüglich der Ostertag und der Schluß des Jahres. Am ersteren wird die Versammlung früh auf den Gräbern der Verstorbenen gehalten, der Schluß des Jahres aber wird in der Mitternachtsstunde gefeiert. Die Strafen bei Uebertretungen steigen von zeitweiligem Ausschluß vom Abendmahle bis zur Ausweisung aus der Gemeinde. Die Wiederaufnahme geschieht entweder in aller Stille, oder nach vorhergegangener öffentlich geschehener Abbitte, worauf jeder Einzelne aus der Gemeinde dem Reuigen die Hände auflegt, um ihm auf diese Weise die Lossprechung zu ertheilen. Den eigentlichen Wendepunct in allen ihren Vorträgen und Schriften bildet der blutige Kreuzestod Christi; sie verkennen den engen Zusammenhang aller Glaubensartikel, und überlassen sich einer weichen Gefühlsschwärmerei, die weit entfernt ist von dem Ernste, mit welchem der Glaube erfaßt sein will. Literatur: Spangenberg, kurzgefaßte Nachricht von der Brüderunität in Walch's Religionsgeschichte. 3. Th. Lenzo 1773. Schulze, von der Entstehung u. Einrichtung der Brüdergemeinde. Gotha 1822. Schaaff, die evang. Brüdergemeinde. Leipz. 1825. Die Missionen der B. U. Rheinwald's Repertorium. Wigger's kirchl. Statistik Hamb. 1843. [Thaller.]

**Herrad**, s. Hohenburg.

**Heruler**, s. Rugier.

**Hervåus Natalis**, Brito zugenannt, berühmter Dominicaner des vierzehnten Jahrhunderts, geboren in der Bretagne, trat noch als Jüngling in das Ordenshaus der Dominicaner zu Morlaix, studierte zu Paris, versah in verschiedenen Provinzen Frankreichs mit Ruhm das Lehramt, erhielt hierauf die Würde eines Baccalaureus und Licentiaten, las 1307—9 als Regens und Professor zu Paris über die Sentenzen des Petrus Lombardus, wurde 1309 zum Ordensprovincial und 1318 zum General des Ordens gewählt und starb 1323 zu Narbonne. Er war ein eifriger Thomist und galt als einer der ersten Theologen seiner Zeit. Als sich das Gerücht verbreitete, daß auch unter den Dominicanern der römischen Provinz „fratres spirituales" sich zeigten und häretischen Absonderlichkeiten nachjagten, stellte er als Ordensgeneral sogleich eine strenge Untersuchung an, woraus sich ergab, daß die angeschuldigten Brüder nicht im Geringsten von der Orthodoxie abgewichen waren, und verbot bei dieser Gelegenheit allen Ordensgenossen jede Art von Singularitäten in der Lebensweise. Von den vielen Schriften, die Hervåus verfaßte, sind nur einige gedruckt worden; darunter stehen oben an: 1) Commentarien in die vier Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus. Venedig, 1503; Paris 1647. 2) Tractat „de potestate ecclesiae et papali", Paris 1500, 1647. S. Script. Ord. Praed. v. Quetif u. Echard T. 1. p. 533; Grand Dictionnaire v. Moreri edit. Drouet, Paris 1759, T. 5. — Verschieden von Hervåus Natalis ist der gelehrte Benedictiner-Prior Herveus von Bourdeols († 1145), der viele Commentarien über verschiedene Theile der hl. Schrift verfaßte. Seinen Commentar über Isaias gab Bernhard Pez unter dem Titel heraus: „Hervei, Dolensis, ordinis s. Benedicti, commentariorum in Isaiam prophetam, libri 8." Augsburg 1721. S. Biblioth. gén. des Ecrivains de l'Ordre de S. Benoit, Bouillon, 1777, T. I. [Schrödl.]

**Herz Jesu**, s. Gesellschaft des hl. Herzens Jesu.

**Hesebon**, Hesbon (חֶשְׁבּוֹן, LXX. Ἐσεβών, Euseb. Ἐσσεβών, Vulg. Hesebon), Stadt im südlichen Theil des ostjordanischen Landes, ziemlich in der Mitte zwischen dem Arnon und Jabbok, Jericho gegenüber, nach dem Onomast. zwanzig römische Meilen vom Jordan, gehörte zuerst den Moabitern (Num. 21. 26.), war dann Hauptstadt des Amoriterkönigs Sehon (ibid. Deut. 2, 24. 26. Jos. 12, 2), von Mose dem Stamm Ruben zugetheilt (Num. 32, 37. Jos. 13, 17.) muß jedoch später, wahrscheinlich weil an der Grenze liegend, an Gad gekommen sein, da sie von diesem Stamm mit drei andern als Levitenstadt abgetreten wird (Jos. 21. 39. I Chron. 6, [al. 7] 81.). Zur Zeit des Jesaias und Jeremias ist Hesebon wieder moabitisch (Jes. 15, 4. 16, 9. Jerem. 48, 2, 45 ff.), in der spätern Zeit wird es nochmals eine jüdische Stadt (Joseph. ant. 13, 15. 4); Eusebius und Hieronymus (im Onom.) kennen es als berühmte (ἐπίσημος) arabische Stadt; in der christlichen Zeit war es lange Sitz eines Bisthums, das zur Eparchie Arabia gehörte (Reland, Paläftina 217.). Jetzt übrigen davon nur noch Ruinen, ungefähr ein drittel teutsche Meile im Umfang auf einem Hügel, von dem man eine weite Aussicht über das todte Meer bis Bethlehem hat, unter dem alten Namen حسبان Hesban oder Husban, wieder aufgefunden von Seetzen. Vgl. Buckingham, II. 106 ff. Robinson, II. 522.

**Hessels**, Leonhard und Johann, stehen in Verbindung mit den Streitigkeiten des Michael Bajus. Wir tragen zu dem, was unter dem Artikel Bay (I. Bd. S. 688 f.) über ihre Wirksamkeit steht, das Folgende nach. — Johann Leonhard Hessels (Hasselius) wurde geboren zu Hasselt, in dem Sprengel von Lüttich. Er studierte Theologie und Philosophie zu Löwen mit Auszeichnung. Er

wird gerühmt wegen genauer Kenntniß der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache, eines trefflichen Talentes, ausgezeichneter Klugheit und Frömmigkeit. Nachdem er sich den Doctorgrad erworben, wurde er zum Vorsteher eines theologischen Collegiums und zum Professor der Theologie in Löwen befördert. Von Carl V. wurde er im Jahre 1551 zu der Versammlung nach Trient gesandt, während Michael Bay als Stellvertreter seinen Lehrstuhl in Löwen einnahm. Hessels starb zu Trient in demselben Jahre 1551. Er schrieb „ein goldenes Büchlein" (nach Miräus) „De Nectarii Patriarchae Constantinopolitani facto super confessione." — **Hessels, Johann**, wurde geboren im Jahre 1522 zu Löwen, nach Andern zu Arras. Nachdem er Theologie und Philosophie in seiner Vaterstadt studiert hatte, wurde er in die Prämonstratenserabtei Parc bei Löwen berufen, um dort Theologie zu lehren. Acht Jahre verharrte er in diesem Berufe; nahm sodann den Doctorgrad in der Theologie, und wurde Vorsteher des kleinen Collegs der Theologie zu Löwen. Nachdem der Professor der Theologie, Martin Rithovius, Bischof von Ypern geworden war, trat Hessels in seine Stelle und erlangte als Lehrer großes Ansehen. Als Anhänger des Bay eiferte er für dessen Grundsätze, und wurde in seine Streitigkeiten hineingezogen. Im Jahre 1563 wurde er mit Bay und C. Jansen nach Trient geschickt, wo er bis zu dem Ende der Versammlung blieb. Zurückgekehrt nach Löwen, „kämpfte er nicht nur durch das Wort, sondern auch durch Schriften mit solchem Eifer gegen die Irrlehren, daß er, mit Hintansetzung der Sorge für seine Gesundheit, sich nicht einmal die nächtliche Ruhe gönnte." (Miräus und Dupin.) Nach langen körperlichen Leiden starb er den 7. November des Jahres 1566 im 44. Lebensjahre. — Seine zahlreichen Schriften wurden zum Theil nach seinem Tode gedruckt. Die Mehrzahl sind Controversschriften. Wir erwähnen: 1) Die Beweise der körperlichen Gegegenwart Jesu Christi in dem heil. Sacrament, mit einer Erklärung der Schriftstellen, welche die Irrlehrer einwenden. Löwen 1564. 2) Eine Abhandlung über die Anrufung der Heiligen gegen Johann Monhemius. 1564. 3) Widerlegung des neuen Glaubens, den man den speciellen (specialem) nennt, gegen J. Monheim. Es wird gezeigt, daß der bestimmte Glaube des Einzelnen, seine Sünden seien ihm vergeben, ihn nicht rechtfertige. Die Schrift ist gedruckt zu Löwen 1565 und 1568. Zugleich damit gedruckt wurde die Abhandlung 4) von der Beständigkeit des Stuhles Petri (de perpetuitate cathedrae St. Petri). Die Päpste haben in einer feierlichen Erklärung nie geirrt. 5) Abhandlung von der Messe als einem Versöhnungsopfer. 1567. 6) Ueber die Pflichten eines frommen und wahrhaft friedliebenden Mannes zur Zeit der Irrlehre, gegen Cassander. Antwerpen 1566, wo die Nothwendigkeit Einer Kirche gegen diesen schwankenden Theologen nachgewiesen wird. 7) Gegen denselben schrieb er über die Communion in beiden Gestalten. 1573. 8) Ferner schrieb er zur Vertheidigung der Messe und des Gottesdienstes in der lateinischen Sprache, gedruckt 1567. 9) Kritik einiger Heiligengeschichten, gedruckt mit dem Martyrolog des Molanus, 1568. 10) Eine Erklärung über das Leiden des Herrn. 1568. 11) Ueber die Empfängniß der hl. Jungfrau. — Auch als Schrifterklärer machte sich Hessels einen Namen. Er schrieb eine Erklärung des Matthäus, gedruckt zu Löwen 1572. Ueber den ersten Brief an Timotheus, über den ersten Brief des Petrus. Ebend. 1568. Ueber die Briefe des hl. Johannes. Douay 1599 und Antwerpen 1601. — Sein berühmtestes Werk ist ein Katechismus der Glaubenslehren. Löwen 1571 und 1595; er ist keine einfache Darlegung der katholischen Lehre, sondern eine Darstellung der Dogmatik und Moral, geschöpft mit vieler Auswahl aus den Vätern, besonders dem hl. Augustin. Er zerfällt in vier Theile: der erste handelt über das apostolische Glaubensbekenntniß; der zweite über das Gebet des Herrn und den englischen Gruß; der dritte über die zehn Gebote; der vierte über die Sacramente — aber nur über Taufe, Firmung und Abendmahl. Der Tod hinderte den

Verfasser an der Vollendung des Werks. Dupin rühmt die Schrift als eine vortreffliche Anleitung für die Seelenhirten. Vergl. Swertii Athenae Belgicae. Andreae bibliotheca Belgica, p. 515. [Gams.]

**Hessen**, Reformation in. Als am 26. Mai 1521 auf dem Reichstage zu Worms die Reichsacht über Luther verhängt wurde, war der Landgraf von Hessen, Philipp der Großmüthige, noch katholisch und verbot den Unfug, daß auch in seinem Lande ein abtrünniger Augustiner im Geiste Luthers predigte. Noch im Jahre 1523 bestätigte er ein Kloster der Franciscanerinnen und ertheilte einem andern Nonnenkloster gewisse Freiheiten. Erst 1524 scheint sich die Hinneigung Philipps zum neuen Glauben entschieden zu haben, etwa um die Zeit des Nürnberger Reichstagsabschiedes, 18. April 1524, worin beschlossen wurde, daß auf einem neuen Reichstag zu Speyer berathschlagt werden sollte, wie es in geistlichen Dingen bis zu einem in Teutschland zu veranstaltenden Concil gehalten werden solle, denn bald darauf ließ sich Philipp eine Unterweisung in der neuen Religion von Melanchthon geben, der sie mit dem Beifügen übersandte, Philipp möge für den Anfang mehr die Predigt des neuen Evangeliums begünstigen, als die Ceremonie ändern. Bald erließ denn auch der Landgraf an alle Prediger im Hessenlande das Gebot: das Volk im Evangelio lauter und rein zu unterrichten. Ein eifriger und gelehrter Franciscaner-Guardian, Nicolaus Ferber, wagte es damals, während die vornehmen Prälaten schwiegen und das vernachläßigte indolente Volk gar keine Ahnung von dem, um was es sich handelte, zu haben schien, ein Buch gegen die neue Lehre an Philipp einzusenden, mit der Bitte, es wohl zu beherzigen, denn schon gingen, wie Ferber in seiner Schrift klagte, die wilden Münch durch das ganze Fürstenthum und predigten gegen die göttliche und päpstliche Gehorsamkeit. Allein Philipps Antwort, ohne Zweifel von einem Prädicanten abgefaßt, ließ über seine Gesinnung keinen Zweifel mehr übrig; die darin die Hauptrolle spielenden Schlagworte Gotteswort, Menschensatzungen, der Glaube allein u. dgl. und daß es nicht wider Gott sei, wenn auch gemeine Leute und Bauern predigen, waren klar genug. Dazu gesellte sich im März 1525 die Abschließung eines Bündnisses mit dem Churfürsten Johann von Sachsen zu Kreuzburg an der Werra und die bedeutsame Aufzeichnung des Kirchen- und Kloster-Vermögens. Nur der Bauernkrieg setzte noch seinem Reformationseifer Schranken, weßhalb katholischerseits selbst Papst Clemens VII. an eine Wiederannäherung Philipps an die Kirche glaubte. Allein nach dem Siege bei Frankenberg mußten bald alle Hoffnungen erlöschen. Philipp und Johann, Churfürst von Sachsen, erklärten sich (im September 1525) für Anhänger der lutherischen Religion, wenn auch nur in soweit, als das Lutherthum mit dem Evangelio zusammenstimme, schlossen im Mai 1526 ein Bündniß zu Torgau, im Falle eines Angriffes einander beizustehen, dem bald mehre nordteutsche Fürsten und Stände beitraten, und traten an die Spitze der Partei des Widerspruchs gegen die Vollziehung des Wormser-Edicts; ferner setzte bald darauf Philipp auf dem Reichstag zu Speyer die Clausel durch, daß jeder Stand in Sachen des Wormser-Edicts sich so halten könne, wie er es gegen Gott und den Kaiser zu verantworten gedächte. — Nun Alles gehörig vorbereitet war und dem Landgrafen zwei Reformatoren zur Seite stunden, Franz Lambert von Avignon, ein entlaufener wüthiger Minorit, der sich zuerst an Zwingli und dann an Luther angeschlossen hatte, und Adam Kraft aus Fulda, geschah im Spätherbst 1526 der entscheidende Schritt. Es wurde eine Zusammenkunft aller Pfarrer, Altaristen, Deputirten aus allen Klöstern und der weltlichen Stände ausgeschrieben, unter dem Scheine einer Berathung über die Religion. Allein in dieser Zusammenkunft zu Homberg handelte es sich nicht um eine Berathung, denn Philipp hatte mit seinen Reformatoren schon Alles abgemacht; die neuen Lehrsätze lagen fertig vor, die zwei Reformatoren vertheidigten dieselben und als der schon erwähnte Franciscaner Ferber — weil man die An-

wesenden zum Scheine aufforderte, Widerspruch zu erheben, falls sie mit dem reinen Evangelio nicht einverstanden wären — Einsprache gegen die Rechtmäßigkeit der Versammlung zu gültigen Beschlüssen in den Religionsangelegenheiten einlegte, als er dann erst gar eine kurz gefaßte Erwiderung gegen die neue Lehre Lamberts vortrug, gerieth dieser in solche Wuth, daß er wie ein Rasender und Besessener brüllte: Schlagt die Bestie todt, schlagt ihn todt, den Feind des göttlichen Wortes! Kein Wunder also, daß die übrigen in der Versammlung anwesenden Katholiken schwiegen; Lambert schloß dann mit den Worten: Gelobt sei der Herr Gott Israels, denn er hat sein Volk besucht und erlöst! Das Evangelium hatte somit den Sieg errungen! — Nun ging es, wie überall, wo die Reformation Eingang fand, an's gewaltsame Abschaffen des katholischen Gottesdienstes, der katholischen Uebungen, Institute &c. Eine neue Kirchenordnung mit democratischen Elementen wurde eingeführt, doch der democratische Theil von Philipp bald beseitigt. Da ein Theil der Ordensgeistlichkeit standhaft blieb, so berief Philipp im Beginn des Jahres 1527 auf's Neue Abgeordnete der Klöster in Marburg zusammen, um sie dem alten Glauben zu entreißen und dadurch einen Vorwand zur Plünderung des Klostergutes zu bekommen. Allein umsonst, und auch dießmal war es ein Franciscaner, der diese Anträge zurückwies. Dafür aber sollten nun die Ordenspersonen, die ihre Gelübde nicht brechen wollten, noch eine Zeitlang geduldet werden, aber „die Predigt des Evangeliums hören"; überhaupt wurde nun nicht bloß ihnen, sondern allen Widersachern des neuen Lichtes und der neuen Freiheit die Spendung und der Empfang aller katholischen Gnadenmittel und die Uebung des katholischen Cultus versagt. Das Kirchengut eignete Philipp theils sich selber zu, doch erhielt auch der Adel, die Prädicanten und ihre Wittwen und die neu errichtete Universität Marburg, deren Hauptbestimmung sein sollte, Streiter gegen das Papstthum heranzuziehen, ein Deputat; die Armen und Hilfsbedürftigen, die wohl den meisten Anspruch auf das Kirchengut gehabt hätten, wurden mit Gründung einiger Hospitäler abgespeist, übrigens auf die Betrachtung aller Geschöpfe unter Gottes Himmel und auf die Gnade des wahren Evangeliums hingewiesen. Wie sehr es Philipp auf Spoliation des Kirchengutes abgesehen hatte, ersieht man am besten daraus, daß er selbst das Grabmal seiner Ahnfrau, der hl. Elisabeth (s. d. A.) nicht verschonte; er ließ dasselbe erbrechen, zerrte die hl. Gebeine eigenhändig unter rohen Reden und dem Wunsche, daß es lauter Kronen wären, heraus und ließ die goldene Krone wegnehmen, welche Kaiser Friedrich II. der Heiligen bei ihrer Canonisation im Jahre 1236 aufgesetzt hatte. Im Uebrigen ging die ganze Umwälzung ungefähr in Jahresfrist vor sich; so sehr beeilte sich Philipp mit der gewaltthätigen Zerstörung der alten Kirche und Einführung der neuen, so wenig Widerstand leistete der raubsüchtige Adel, das verdummte Volk und der größere Theil der fleischlich gesinnten Geistlichkeit. S. hist. pol. Blätter v. Phillips u. Görres, B. XIV. in den Artikeln Landgr. Philipp v. Hessen; vergl. v. Rommels Geschichte v. Hessen u. K. Ad. Menzels Gesch. d. Teutschen. — Außerdem erwarb sich Philipp auch noch den traurigen Ruhm, nicht aus Eifer für Gottes Wort, sondern in seinem eigenen Interesse stets einer Vereinigung zwischen den protestantischen und katholischen Ständen entgegengearbeitet, den Protestantismus auch außerhalb seiner Lande wie ein anderer Mohammed verbreitet und ein auf gewaltsame Auflehnung gegen den Kaiser und die katholischen Reichsstände gerichtetes Bündniß der protestantischen Fürsten untereinander gestiftet zu haben. Zur Begründung eines solchen Bündnisses und, um unter dem Scheine der Nothwehr, einen Schlag gegen die Katholischen führen zu können, wurde 1528 ein zu Breslau zwischen den mächtigsten katholischen Fürsten abgeschlossenes Bündniß fingirt, allein der Betrug war gar zu ungeschickt angelegt und trug dem Landgrafen nur 100,000 Gulden ein, die ihm der Churfürst von Mainz und die beiden fränkischen Bischöfe als Ersatz

für seine Rüstungskosten gegen den erdichteten Bund bezahlen mußten. Auf dem Reichstag zu Speyer 1529 war Philipp die Seele der gegen die Duldung der Katholischen protestirenden Stände. Ebenso war Philipp ein Haupthinderniß der Vereinigung auf dem Reichstag zu Augsburg 1530. Dagegen wurde auf sein eifriges Betreiben am 27. Februar 1531 der schmalkaldische Bund geschlossen, dessen Kopf und Seele er blieb. Im Jahre 1534 setzte er mit Hintansetzung aller Scheu vor dem Kaiser den geächteten Herzog Ulrich von Württemberg in den Besitz seines Landes. Später übernahm er zwar die Rolle einer scheinbaren Unterwürfigkeit gegen den Kaiser — aber es handelte sich eben um die Abwendung der Folgen, welche seine Bigamie mit Margaretha von der Saal 1540 kaiserlicherseits hätten treffen können. Durch diese Bigamie, aus bloßer Gewissenhaftigkeit, wie Philipp vorgab — setzte sich der Defensor des neuen Glaubens vollends die Krone auf, wiewohl Luther, Melanchthon und Bucer, welche dazu die geheime Erlaubniß ertheilten, weil ihre arme und bedrängte Kirche tugendhafter Fürsten bedürfe, dabei noch mehr Schmach auf sich luden (s. über diese Schandgeschichte die Aufsätze in den hist. pol. Bl. v. Phillips u. Görres, B. 18, Art. 28 rc.; K. A. Menzels N. Gesch. d. T. B. II.). Zwei Jahre später fiel Philipp mit dem Churfürsten von Sachsen in die Lande des eifrig katholischen Herzogs Heinrich von Braunschweig ein, nöthigte ihn zur Flucht nach Bayern, bemächtigte sich seines ganzen Landes und führte darin mit Gewalt die Reformation ein; als dann 1545 Heinrich einen unglücklichen Versuch machte, wieder in den Besitz seines Herzogthums zu gelangen, nahm ihn der bigamistische Raubgraf in strenge Haft und verlangte von dem Kaiser sogar dessen Aechtung! Daß sich Philipp zur Annahme des Concils von Trient nicht bewegen ließ, daß er, wie früher, so auch nachher, bis zur Katastrophe, die über ihn hereinbrach, statt zu einer Vereinigung die Hand zu bieten, den Riß nur immer größer machte, steht über allem Zweifel. Es war daher nur ein wohlverdientes Strafgericht, als er im schmalkaldischen Krieg vor den siegreichen Waffen des Kaisers unterlag und fünf Jahre Gefangener des Kaisers blieb. — Ueber Hessens Reformator Franz Lambert, welcher 1530 als Professor der neuen, 1527 eröffneten Universität Marburg starb, s. d. Art. Lambert. Der andere Reformator Hessens Adam Kraft (Crato) lehrte seit 1527 gleichfalls an dieser Universität. Andere hessische Reformatoren und Professoren zu Marburg waren: Gerhard Geldenhauer, seit 1534 Professor daselbst, welcher, wie Lambert, zum Zwinglianismus hinneigte und von Erasmus als ein „nebulo seditioni natus, ebriosus et furiosus morio“ bezeichnet wird; Draconites (s. d. A.) aus Carlstadt in Franken, ein Stocklutheraner, dem die Solafides über Alles ging und doch die zunehmende Sittenlosigkeit bei den Evangelischen nicht gefallen wollte; Dionysius Melander (s. d. A.), ein aus dem Kloster seiner Vaterstadt Ulm entwichener Dominicaner, welcher, nachdem er in Schwaben und der Pfalz die protestantische Lehre verbreitet und die Stadt Frankfurt reformirt hatte, im Jahre 1534 nach Hessen ging, wo er Hofprediger des großmüthigen Landgrafen wurde, die Doppelehe desselben gutheiß und einsegnete (Melander hatte bis zum Jahre 1539 bereits drei Weiber, alle noch am Leben; die zwei ersten hatte er ohne rechtliche Förmlichkeiten verstoßen!) und 1561 starb; Joh. Lening, früher Carthäuser-Prior, Hauptpfarrer zu Melsungen, nach Melanchthons Schilderung ein Monstrum an Leib und Seele, brutaler Mißhandler seiner Gattin, Gewissensrath der Margaretha von der Saal, deren Dienstmagd er — 70 Jahre alt — nach dem Tode seines ersten Weibes heirathete, gestorben 1565. Der beste Theologe der Universität Marburg im sechszehnten Jahrhundert war Andreas Hyperius (s. d. A.) aus Ypern, welcher der Schweizer Lehrform, doch mit vorsichtiger Zurückhaltung, allmählig das Uebergewicht an der Universität wie im Lande verschaffte und 1564 starb; ein Mann, der in seinen Schriften nicht Worte genug fand, um den entsetzlichen Zustand der neuen Kirche zu beschreiben und zu be-

klagen. S. Die Reformation und ihre innere Entwicklung ꝛc. v. Döllinger, B. 2. S. 204. Nr. 8 über die hessischen Reformatoren. Vgl. hiezu d. A. Chatten. [Schrödl.]

**Heßhus**, Tilemann, ein streng lutherischer Theologe des 16. Jahrhunderts, der durch eine unermüdliche Streitlust sich hervorthat. Er wurde geboren den 3. November 1527 zu Wesel im Gebiete von Cleve. Er besuchte mehrere teutsche u. französische Universitäten, wurde im J. 1550 Magister zu Wittenberg, und im J. 1553 Doctor der Theologie. Im J. 1552 war er als Prediger zu Goslar angestellt worden. Die Gewaltthätigkeit, mit welcher er die Reformation der dort noch bestehenden Collegialstifter und eines Nonnenklosters bewirken wollte, rief Unruhen unter dem Volke hervor. Heßhus wurde nach vierjähriger Amtsführung (1556) durch den Magistrat aus der Stadt geschafft. Zu Rostock, wohin er als Prediger berufen wurde, blieb er kein Jahr. Er wollte den dortigen Gebrauch, daß an Sonntagen Hochzeiten und festliche Gelage gehalten wurden, abschaffen. Der Magistrat unterstützte ihn nicht — er beschuldigte den Bürgermeister des Pharisäismus, und that ihn in den Bann. Dieser bewirkte, daß Heßhus, gegen den Willen des Herzogs, die Stadt meiden mußte. Er lebte nun kurze Zeit zu Wittenberg, und hielt sich an Melanchthon. Dieser empfahl ihn dem Churfürsten von der Pfalz 1558. Heßhus wurde erster Professor der Theologie zu Heidelberg und Generalsuperintendent der Churpfalz in einem Alter von 31 Jahren. In dieser hohen Stellung steigerte sich sein herrisches Wesen. In den Sitzungen des Ehegerichts z. B. nahm er in Abwesenheit des Churfürsten ohne weiteres dessen Sessel ein. Die Feinde, die sein Betragen hervorrief, fanden sich. Sein entschlossenster Gegner war der Diacon Wilhelm Klebitz. Zuerst haderten die Beiden über Kirchengebräuche. Währenddem starb der Churfürst Otto Heinrich am 12. Februar 1559. Ihm folgte sein Vetter, der Pfalzgraf Friedrich III. von der Linie Simmern. Die neue Regierung brachte dem Heßhus manchen Verdruß. Während er eine Reise in seine Heimath machte, wurde sein Gegner Klebitz, nachdem er über die Abendmahlslehre Thesen vertheidigt hatte, Baccalaureus der Theologie. Da Klebitz in seinen Thesen der Lehre Calvin's sich genähert, so fuhr Heßhus nach seiner Rückkehr heftig über ihn her. Er versandte die Thesen an seine Anhänger, erhob sich in Schriften und Predigten gegen den neuen Arius und Sacramentsschänder, und viele stimmten ihm bei. Da Klebitz nicht schwieg, so wurde der Lärm so arg, daß der Graf Georg von Erbach, den der Churfürst bei seiner Abwesenheit auf dem Reichstage zu Augsburg als seinen Statthalter zurückgelassen hatte, sich in's Mittel legen mußte. Er gebot beiden Gegnern, ihren Streit nicht mehr auf den Markt zu tragen, bis zur Rückkehr des Churfürsten. Die Gegner versprachen Frieden. Heßhus aber fuhr fort zu donnern. Er schleuderte sogar gegen den Statthalter von der Kanzel herab den Bann, als den Gönner und Beschützer der Ketzerei. Der Streit ergriff und spaltete alles Volk. „Den Anhängern der einen Meinung wurde von denen der andern Herberge in den Wirthshäusern versagt." Der Churfürst kehrte Ende Augusts 1559 von Augsburg zurück. Er befahl Stillschweigen und Frieden. Heßhus aber fügte sich nicht; er wollte den Klebitz suspendiren. Da dieser auf sein Amt nicht verzichtete, so that ihn Heßhus am nächsten Sonntage feierlich in den Bann, verlangte, daß die Obrigkeit ihn aus Stadt und Land jage, und Jedermann sich alles Umgangs mit dem Ketzer entschlage. Der Churfürst ließ nun alle Prediger und Professoren auf die Kanzlei rufen, und suchte zu vermitteln, 9. Sept. 1559. Alle versprachen sich zu fügen, nur Heßhus widersprach. Bald brach der Streit mit neuer Heftigkeit aus. Um größern Scandal zu verhüten, schickte der Churfürst (den 16. September 1559) dem Heßhus und dem Klebitz ungebeten ihre Dienstentlassung, und befahl ihnen, Stadt und Land zu fliehen. — Heßhus wurde alsbald als Superintendent nach Bremen berufen, wo eben die Hardenberg'schen Abendmahlshändel entbrannt waren. Heßhus schlug

die gewaltsamsten Maßregeln gegen Hardenberg und seinen Anhang vor, und setzte sie durch; doch widerstand ihm die Mehrheit im Senat. Bald nahm Heßhus seinen Abschied, und zog als Prediger gen Magdeburg, wohin er einen Ruf erhalten. Hier erregten seine heftigen Predigten gegen die Synergisten Anstoß. Da er das ihm aufgelegte Gebot des Stillschweigens nicht beachtete, wurde er im J. 1562 der Stadt verwiesen. Er lenkte seinen Wanderstab nach Braunschweig, hierauf nach Wesel, wo er mit den beiden Predigern bald im Streite lag, und von dem Magistrate aus der Stadt verjagt wurde. Hierauf domicilirte er in Frankfurt, und wurde durch Empfehlung im J. 1565 Hofprediger bei dem Pfalzgrafen Wolfgang von Zweibrücken. In dieser Stelle blieb er bis zum J. 1569, in welchem er einen Ruf als Professor nach Jena erhielt. Hier agirte er gegen Flacius wegen dessen Lehre von der Erbsünde, und wirkte dahin, daß alle Flacianer aus dem Lande vertrieben wurden. Als nach dem Tode Herzog Wilhelms im J. 1573 das Herzogthum Sachsen unter die Verwaltung des Churfürsten von Sachsen kam, der die mildern oder Wittenberger Theologen beschützte, so wurde Heßhus wieder seiner Stelle entsetzt. Er wohnte eine Zeit lang in Braunschweig, wurde aber im J. 1574 als Bischof von Samland nach Preußen gerufen. Bald wurde er hier wegen seines Glaubens angegriffen, weil er behauptet hatte, Christus sei nicht allein in concreto anzubeten, sondern auch sein Fleisch in abstracto. Ob er den Sinn dieser Worte auch in's Bessere zu deuten suchte, es half ihm nichts; besonders stand sein alter Freund Wigand gegen ihn. Auf einer Synode forderte Wigand den Heßhus auf, jenen Satz zurückzunehmen. Da er sich dessen weigerte, so wurde er im J. 1579 entsetzt, in seine Stelle trat Wigand. Bald wurde Heßhus an die neuerrichtete Universität Helmstädt berufen, wo er, nachdem er noch manchen Kampf durchgefochten, im J. 1588 sein unruhiges, vielbewegtes Leben endete. Heßhus war ein gelehrter Theologe und gewandter Schriftsteller — nach dem Sinne jener Zeit. Er verfaßte: Erklärungen über die Psalmen. Fol.; über Isaias. Fol.; über alle Briefe des Apostels Paulus. 8. Helmst. 1586. „De servo arbitrio. Magd. 1562, gegen die Synergisten. „Defensio confessionis de corpore et sanguine Christi.“ Magd. 1562, gegen Klebitz. „Errores, quos romana ecclesia furenter defendit,“ etc. „Antidotum contra impium dogma Flacii.“ Jen. 1579 u. m. a. — Vgl. J. G. Leukfeld, Historia Hesshusiana, oder hist. Nachrichten von dem Leben Til. Heßhusii. Quedl. und Aschersl. 1716. 4. — Salig, Reform. Historie, Th. III. 436. Plank, Geschichte des protest. Lehrbegriffs. Bd. V. S. 329. 382 ff. [Gams.]

**Hesychasten**, s. Barlaam.

**Heterodoxie**, s. Orthodoxie.

**Heterusiasten**, s. Aëtius und Anomöer.

**Hethiter**, חִתִּים, Abkömmlinge des Heth חֵת, welcher von Canaan, einem Sohne des Cham, abstammte, 1 Mos. 10, 6. 15. (siehe Canaan). Sie waren eine canaanitische Völkerschaft und werden jederzeit genannt, wenn die verschiedenen frühern Bewohner des den Israeliten verheißenen Landes aufgezählt werden 1 Mos. 15, 20.; 2 Mos. 3, 8. 17.; 23, 23.; 33, 2.; 5 Mos. 7, 1.; Jos. 3, 10.; ja im Buche Josue 1, 4. wird ihr Name auf alle Bewohner des gelobten Landes ausgedehnt. Die Hethiter wohnten auf dem Gebirge Juda in der Nähe von Hebron 1 Mos. 23, 7.; 4 Mos. 13, 30. mit Jebusitern und den eigentlichen Amoritern zusammen; später finden wir sie weiter nördlich auf dem Gebirge Ephraim in der Nähe von Bethel. Richt. 1, 24 u. s. w. Abraham kaufte in Hebrons Nähe ein Stück Feld von den Söhnen des Heth, 1 Mos. 23, 7. 18. 20; David hatte den Hethiter Urias 2 Kön. 11, 3. 6; 23, 39. zum Feldherrn, welchen er wahrscheinlich bei seinem frühern Aufenthalte in Hebron angeworben hatte. Nachdem Salomon sie zinspflichtig gemacht hatte, 3 Kön. 9, 20., werden sie neben den Syrern 3 Kön. 10, 29., und neben den Aegyptiern 4 Kön. 7, 6. genannt

(Andere meinen, die hier genannten Hethiter wären von den frühern verschieden), sie scheinen sich also im ganzen Lande zerstreut zu haben; auch nach dem Exil, Esr. 9, 1., werden sie nebst andern Völkerschaften erwähnt.

**Hetto**, s. Hatto.

**Hetzer**, Antitrinitarier, s. Antitrinitarier.

**Heviter**, חִוִּי eine canaanitische Völkerschaft in Palästina, welche von dem gleichnamigen Sohne des Canaan, eines Sohnes des Cham abstammte, 1 Mos. 10, 6. 17. (s. Canaan), sie werden meistens genannt, wenn die verschiedenen frühern Bewohner des den Israeliten verheißenen Landes aufgezählt werden, 2 Mos. 3, 8. 17.; 23, 23.; 33, 2.; 5 Mos. 7, 1 Jos. 3, 10. Ein Theil der Heviter wohnte zu Gabaon und ergab sich freiwillig an Josue, Jos. 11, 19.; noch zu Davids Zeit finden wir daselbst Abkömmlinge derselben 2 Kön. 21, 2., jedoch werden sie hier zu den Amoritern im weitern Sinne, d. h. zu den canaanitischen Gebirgsbewohnern gerechnet. Ein anderer Theil wohnte in den Zeiten des Patriarchen Jacob zu Sichem, 1 Mos. 34, 2.; noch ein anderer Theil wohnte am Fuße des Hermon, Jos. 11, 3. und auf dem Libanon. Richt. 3, 3. Ihre Städte scheinen nicht unbedeutend gewesen zu sein, da sie neben Sidon und Tyrus genannt werden. 2 Kön. 24, 7. Die im Lande zurückgebliebenen Heviter machte Salomon zinspflichtig. 3 Kön. 9, 20.

**Heuschrecken**, sind eine der gefürchtetsten Landplagen des Orients, daher auch unter den gegen Israel ausgesprochenen Drohungen aufgeführt, Deuteron. 28, 38 u. 42. Exod. 10, 13 ff. sind die Heuschrecken die achte Plage, welche über Aegypten verhängt wird. Das A. T. hat mehrere Bezeichnungen für dieses verderbliche Insect, sie bieten aber keinen sichern Anhalt zur Abtheilung in bestimmte Gattungen und Arten; die alten Uebersetzer erklären die Namen verschieden, auch die gelehrten Untersuchungen von Bochart, J. D. Michaelis, Tychsen, Credner haben zu keinen festen Resultaten geführt. Ziehen wir die noch am sichersten führende Etymologie zu Rath, so bezeichnen die Benennungen die verschiedenen Phasen der Gestaltung und Bildung, welche dieses Thier durchmacht: Gazam (גָּזָם, das arab. جَذَمَ oder جَزَمَ nagen, abfressen) ist die noch ungeflügelte Heuschreckenraupe, *βροῦχος*; mehr entwickelt ist Chagab (חָגָב, das arab. حَجَبَ zusammenziehen, verhüllen) das Thier vor der letzten Häutung, wo die Flügel noch nicht ganz frei und von einer hornartigen Haut überzogen sind; ist diese gelöst, so heißt die Heuschrecke Chasil (חָסִיל die abgestreifte, חסל zusammenziehen, abziehen; wahrscheinlich gleichbedeutend mit diesem ist der Name Gob גּוֹב von גּוּב, vgl. Meier, Wurzelwörterbuch, S. 619). Die Namen Jelek (יֶלֶק Hüpfer, Springer v. وَلَقَ, minder richtig von לקק lecken) Chargol (חַרְגֹּל Springer), Zelazal (צְלָצַל der Schnellbeflügelte), Solam (סָלְעָם die Aufgegangene, סעם = סעף aufschwellen), bezeichnen das ausgebildete Thier; die allgemeinste und von der Bibel zumeist gebrauchte Benennung ist Arbeh (אַרְבֶּה von רבה, die Ausgewachsene oder die Zahlreiche); vgl. Meier, l. c. sub vocc. Die Heuschrecken legen ihre Eier im Herbste, meistens ehe sie weiter ziehen; die im Frühjahr entschlüpfenden Jungen, weiß, schwarz oder grün von Farbe, haben bereits die vollkommene Gestalt von Heuschrecken, nur liegen die Flügel noch eingehüllt. In diesem Zustand kriechen sie in zahlloser Menge während des Tages umher, Nachts sammeln sie sich in dichten Klumpen. Auf diese Phase folgt eine viermalige Häutung. Ausgebildet haben sie im Kleinen die Gestalt eines Pferdes (Joel 2, 4. vgl. mit Apoc. 9, 7.), vier meist grüne oder gelbliche Flügel, Springfüße, zum Theil eine Länge bis zu fünf Zoll. Die am meisten von ihnen heimgesuchten Länder sind Aegypten, Persien, das südliche und

südwestliche Asien; sie nehmen ihren Zug von Osten nach Westen (vgl. Exod. 10, 13. רוּחַ־הַקָּדִים נ אֶת־הָאַרְבֶּה), nach Palästina und Syrien aus dem steinigten oder wüsten Arabien, sie kommen in großen häufig 4—6 Stunden langen, 2—3 Stunden breiten Schwärmen (große zahlreiche Kriegsheere werden darum mit Heuschreckenzügen verglichen, Richt. 6, 5. 7, 12. Jerem. 46, 33.); ihr Nahen kündigt sich an durch einen gelben Widerschein am Himmel (Joel 2, 2. vergleicht sie daher mit der über die Berge sich ausbreitenden Morgenröthe), durch ein fürchterliches Getöse, dem Rasseln der Wagen ähnlich (ibid. 5.), nichts vermag sie aufzuhalten, Mauern, Gehege und Häuser werden von ihnen überstiegen, sie dringen in die innersten Gemächer der Wohnungen (Joel 2, 9.), die Züge sind geordnet (vgl. 2, 7. Spr. 30, 27.) wie von einem Führer geleitet. Schrecken ergreift die ganze Natur bei ihrer Ankunft, Sonne und Mond verdunkeln sich und die Sterne verbergen ihren Glanz (Joel 2, 10. vgl. Exod. 10, 15.). Verheerung und Hunger sind die Spuren, die sie zurück lassen, „wie Edens Garten war das Land vor ihm und hinter ihm ist's eine öde Wüste" Joel 2, 3., ellenhoch übereinander lassen sie sich oft auf dem Lande nieder, nichts kann ihnen entrinnen (ibid. V. 3.), kein Blatt bleibt auf dem Baume, kein Halm auf den Weiden, keine Aehre auf den Feldern (Exod. 10, 15.), selbst die Wurzeln unter der Erde bleiben nicht verschont, so daß es aussieht als wäre Alles mit Feuer abgebrannt und versengt; ihren Untergang finden sie gewöhnlich im Meere, durch die Fluth wieder an's Ufer gespült, verpesten ihre Aeser die ganze Gegend durch die fauligten Ausdünstungen (vgl. Joel 2, 20.). Man sucht sie auch durch Verbrennen zu vertilgen (Robinson, Palästina, III., 1. 432 ff.); einen weitern tödtlichen Feind haben sie an dem Vogel Semermer (Robinson, ibid. 433. III. 499), der sie aber nicht frißt, wie einige Reisebeschreiber (z. B. Volney) wollen, sondern bloß tödtet. — Diese Geißel des Orients hat bekanntlich auch schon Europa heimgesucht, namentlich Siebenbürgen, Polen, Ungarn, Schlesien und einige Male selbst Sachsen und Thüringen, 1693 kamen sie bis Jena und Weimar. Das Gesetz erlaubte den Genuß von mehreren Arten; Arbeh, Solam, Hargol und Chagab, Lev. 11, 22., alte (Herod. IV. 172. Diodor Sic. III., 28 kennt ein darnach benanntes Volk, ἀκριδοφάγοι. Plin. hist. n. VI. 30.) wie neue Schriftsteller (Niebuhr, Burkhardt, Robinson III., 190. u. A.) nennen die Heuschrecken als ein den Orientalen gar nicht ungewöhnliches Nahrungsmittel; wenn sie daher auch das N. T. (Matth. 3, 4. Marc. 1, 6.) als Nahrung des Täufers anführt, so ist dieß gar nicht befremdend; die hieran sich stoßende und ἀκρίδες in den Evv. für gewisse Arten von Kräutern deutende Meinung hat schon Bochart widerlegt (Hieroz. P. II. l. IV. c. 7. Tom. III. p. 326. ed. Lips.). Außer den gelegentlich schon erwähnten mögen noch folgende Schriften zur Literatur über diese Materie genannt werden: J. D. Michaelis, supplementa ad lexica hebr.; die von O. G. Tychsen aus dem Spanischen übersetzte Abhandlung: von den Heuschrecken und ihren Vertilgungsmitteln, Rostock 1787. Die Reisebeschreibungen von Hasselquist, Burckhardt, Volney, Shaw u. A. Credner, Beilage zu seinem Commentar über Joel. Rosenmüller, bibl. Alterthumskunde IV. 2. S. 386—418. [König.]

**Hexapla**, s. Alexandrinische Uebersetzung.

**Hexenprocesse.** Dieselben hatten den Glauben an Hexen und Zauberer, an ein Bündniß von Männern und Frauen mit dem Teufel zu ihrer Grundlage. Obgleich dieser Glaube durch das ganze Mittelalter hindurch verbreitet war, so kommt doch erst im Jahre 1275 die erste Erwähnung eines förmlichen Bundes mit dem Teufel vor. Im 14. und 15. Jahrhundert aber wurde namentlich der letztere Glaube allgemein. Nicht wenig mochten dazu die schrecklichen Auswüchse, die unnatürlichen Laster beitragen, welche bei den Häresieen der zweiten Hälfte des Mittelalters hervortreten. Vgl. z. B. Brüder des freien Geistes. Man gewöhnte sich daran, die Irrlehre und die Zauberei, oder den Teufelsbund in einem Zusammen-

hange zu denken. In dem 14. Jahrh. wurde das gerichtliche Verfahren gegen die Zauberei bestimmter eingeführt. So wurden die Tempelherrn in jenem berühmten Processe neben andern Verbrechen beschuldigt, daß sie Gott und Christum verläugnet, dem Teufel gedient, und Zauberei getrieben haben. Sie haben den Teufel, der in ihren Versammlungen in der Gestalt eines Katers erschienen, sogar angebetet. Zwei Bullen des Papstes Johann XXII., vom Jahre 1317 und 1327, verdammen die Zauberei. Er beklagt, daß Viele den Teufeln opfern, sie anbeten, daß sie Ringe, Bilder u. dgl. machen lassen, um die Dämonen in sie zu bannen. Von diesen erhalten sie Rathschläge und Hilfe, um ihre frevlen Gelüste zu erfüllen. Die Sorbonne zu Paris sprach sich im J. 1398 auf Anregung des Joh. Gerson in 27 Sätzen gegen das Zauberunwesen aus. Im 15. Jahrhundert und später wurde vorwiegend das weibliche Geschlecht des Bundes mit dem Teufel oder der Hexerei beschuldigt. Gegen dieses Hexenwesen spricht sich eine Synode von Langers vom J. 1404 aus. Ulrich Molitor, ein teutscher Theolog, der sich auch auf dem Constanzer Concil hervorthat, handelt in seinem Gespräche über die Hexen „Dial. de lamiis et pythonicis mulieribus“ nur von Zauberinnen. Er stellt den Zweifel auf, ob es überhaupt Hexen gebe, und ob nicht die auf der Folter erzwungenen Geständnisse unverlässig seien. Aus dieser Schrift geht hervor, daß der Begriff der Hexerei damals schon ausgebildet; daß der Hexenproceß lange vor der bekannten Bulle des Papstes Innocenz VIII. vom J. 1484, welche gewöhnlich als die Veranlassung der Hexenprocesse angegeben wird, in Teutschland eingeführt war. Molitor handelt in 9 Artikeln über die Fragen, ob die Hexen durch Hilfe des Teufels Donner und Hagel hervorrufen; ob sie Menschen durch Krankheit schaden; ob sie zu Erfüllung ehelicher Pflichten unfähig machen; ob sie die Gestalt und das Gesicht der Menschen verändern könnten. Ob sie auf einem gesalbten Stocke, auf Wölfen oder andern Thieren zu ihren Zusammenkünften kommen könnten. Ob der Teufel mit den Hexen sich verbinden, und ob daraus Kinder gezeugt werden könnten. Ob die Hexen mit Hilfe des Teufels die Zukunft wissen; sodann ob solche verbrecherische Weiber mit Recht verbrannt, oder sonst gestraft werden könnten. Er bejaht die letztere Frage, weil viele aus Verzweiflung von Gott abfielen und sich dem Teufel ergäben, nicht weil sie mit seiner Hilfe falsche Wunder wirken könnten. Bekannt ist die schmähliche Verurtheilung und Hinrichtung des Mädchens von Orleans im J. 1431 zu Rouen als einer überwiesenen Hexe. Von jetzt an mehrte sich die Zahl der Hinrichtungen sogenannter Hexen. Bei Gelegenheit einer großartigen Untersuchung wegen „des Teufelssabbaths zu Arras“ wurde schon die Folter angewendet, und durch sie alle beliebigen Geständnisse erpreßt, welche die Gefolterten auf dem Scheiterhaufen widerriefen. Das Parlament zu Paris erklärte die Verbrannten für unschuldig. — Da erschien, auf Betreiben teutscher Ketzerrichter, die Bulle Innocenz VIII. „Summis desiderantes affectibus“ vom 4. Dec. 1484, welche dem Hexenproceß eine bestimmte Form gab, ihn aber weder begründete, noch hervorrief. Der Papst trägt drei Predigermönchen, dem Jacob Sprenger, Heinrich Institor und Johann Gremper, auf, in den Sprengeln von Mainz, Cöln, Salzburg, Trier und Bremen die Laster der Zauberei aufzusuchen, zu bestrafen und zu vertilgen; den Obrigkeiten aber, sich ihnen nicht zu widersetzen. Jene Theologen machten sich sofort, unter dem Widerstande besonders der Seelsorger, daran, das Hexenwesen auszurotten. Um obige Bulle auszuführen, und dem gerichtlichen Verfahren gegen die Hexen und Zauberer eine Regelmäßigkeit und Einheit zu geben, verfaßten Sprenger (und Institor) den berüchtigten Hexenhammer „Malleus maleficarum“, welcher die Grundlage für die spätern Hexenprocesse wurde. Die erste Ausgabe dieses jetzt selten gewordenen Buchs erschien im J. 1489 zu Cöln, worin Sprenger die Zahl der in den drei letzten Jahren Verbrannten angibt. Die zweite Auflage erschien im J. 1494 zu Cöln, und in demselben Jahre zu

Nürnberg. Der Hexenhammer enthält, nach mehreren einleitenden und bestätigenden Actenstücken, z. B. der Bulle Innocenz VIII., eines Diploms des Kaisers Maximilian I., eines zustimmenden Gutachtens der theologischen Facultät zu Cöln, eine Ausführung des Wesens der Hexerei nach dem damaligen Zeitgeiste. Das Buch zerfällt in drei Theile. Der erste handelt in 18 Fragen von der Hexerei überhaupt, von den Wirkungen des Teufels durch Hexen und Zauberer, von den verschiedenen Arten, wie die Hexen den Menschen schaden, besonders als Hebammen. Ferner wird gezeigt, wie das Hexenwesen mit der göttlichen Weltregierung stimme, wie die Weiber diesem Unwesen besonders zugeneigt seien. Der zweite Theil des Buchs zeigt, wie man sich vor der Macht der Zauberei bewahre, so wie die verschiedenen Arten und Wirkungen derselben, in 16 Abschnitten; wie man die Zauberei wieder aufheben und heilen könne, wenn man durch sie beschädigt wurde, in 8 Abschnitten. Gegenmittel sind Fasten, Gebet, der Empfang der hl. Sacramente, das Kreuzeszeichen, Exorcismen u. s. f. Der dritte Theil des „Hammers" enthält den eigentlichen Hexenproceß. Die Bestrafung des Hexenwesens wird als Ketzerei der geistlichen Gerichtsbarkeit vindicirt. Unter 35 Fragen wird darüber gehandelt, wie der Proceß eingeleitet und fortgesetzt, wie das Urtheil gesprochen werde. Der Richter darf inquiriren ohne vorhergegangene Klage. Zwei bis drei Zeugen genügen, die der Richter vorsichtig prüfe. Um die Wahrheit zu finden, gilt den Verfassern die Folter als starkes Mittel, die mehrfach angewendet werden durfte, um ein Bekenntniß zu erzielen; denn es war ja keine neue, sondern nur „die Fortsetzung" der alten Folter. Die Berufung an ein höheres Gericht solle möglichst erschwert werden. Aus dem ganzen hier empfohlenen Verfahren ist ersichtlich, daß überall die Vermuthung gegen die Angeklagten als Schuldige vorausgesetzt ist, daß dieses Verfahren nicht die Unschuld, sondern die Schuld der Beklagten finden will. Zum Theil in Folge dieses Hexenhammers, aber auch aus vielen andern Gründen, erreichten die Hexenprocesse in den zwei folgenden Jahrhunderten eine grauenerregende Ausdehnung. Es bildete sich der Grundsatz, daß die Hexerei ein ausgenommenes Verbrechen, daß dasselbe darum an die gewöhnlichen Regeln der Untersuchung nicht gebunden sei. Durch Stadt und Dorf liefen die Späher, um Schuldige zu finden. Von ihrer Willkür hing es ab, Verdächtige jeden Alters und jeden Geschlechtes zu finden. Der Angeklagte war meist verloren. Die nichtigsten Verdachtsgründe galten als Beweismittel. Wer im Geruche der Hexerei stund, wurde inquirirt. Hatte die Angeschuldigte Andern geschadet, so mußte sie eine Hexe sein. Ja wenn sie nur dem Nachbar einmal Böses angewunschen, und dieser nachher zufällig in seinem Eigenthum Schaden gelitten hatte, es sprach gegen sie. Wenn eine Person Andern nicht offen in die Augen sah, so war sie verdächtig; ebenso, wenn sie in den Tag hinein schlief, weil sie bei den Hexenversammlungen schläfrig geworden war; auch wenn sie Nachts von Hause sich entfernt. Große Heiterkeit wie große Traurigkeit waren Verdachtsgründe. Aeußerlich frommer Lebenswandel galt als Verdeckung des Teufelsbundes; ein ausgelassenes Leben zeugte offen davon. War bei der Verhaftung eine Beschuldigte erschrocken, so war dieß ein Zeichen bösen Gewissens; war sie ruhig, wer anders als der Satan sollte ihr diese Ruhe gegeben haben? Gestand sie vor oder unter der Folter, so war sie verloren. Ueberstand sie ohne Geständniß die Folter, so hatte der böse Feind sie gestärkt; sie war dennoch schuldig. — Auf den ersten Blick erscheint es merkwürdig, selbst unerklärlich, warum unter den Tausenden, die untersucht wurden, die Mehrzahl ein Verbrechen gestand, von dem sie keine Ahnung hatten. Sehen wir aber näher auf die Weise, wie untersucht wurde, so begreift sich nichts leichter, als jenes Geständniß. „Wir würden, sagt Dr. Wächter, in unsrer Zeit noch eben so viele Hexen finden und verbrennen können, als in jenen Zeiten, wenn man dasselbe Mittel, sie zu finden, bei uns noch anwenden wollte." Dieses Mittel war die Anwendung

der Folter, wie sie schon früher eingeführt, besonders durch die peinliche Gerichtsordnung Carls V. bestätigt worden. Früher durfte die Folter nur einmal gegen die Angeschuldigten angewendet werden, wenn keine neuen Verdachtsgründe hinzukamen. Später fielen diese Rücksichten hinweg, denn die Hexerei war ein Ausnahmsverbrechen. Die Folter oder die peinliche Frage begann man in der Regel mit dem Daumenstock. Die Daumen wurden in Schrauben gebracht, diese langsam zugeschraubt, und so die Daumen zerquetscht. Folgte das Geständniß nicht, so nahm man die Beinschrauben, oder die spanischen Stiefel, durch die Schienbein und Waden platt gepreßt wurden, oft so, daß die Knochen zersplitterten. Dazwischen wurde mit dem Hammer auf die Schraube geschlagen. Der folgende Grad war der Zug, die Expansion oder Elevation. Dem Gefolterten wurden die Hände auf den Rücken gebunden, ein Seil an sie befestigt, an dem er, bald frei in der Luft schwebend, durch einen an der Decke angebrachten Kloben, bald an einer aufgerichteten Leiter, bei der oft in der Mitte eine Sprosse mit kurzen spitzen Hölzern — der gespickte Haase — angebracht war, langsam in die Höhe gezogen wurde, bis die Arme verkehrt und umgedreht über dem Kopfe stunden. Dann ließ man zu Erhöhung der Schmerzen ihn einigemal schnell herabschnellen, und zog ihn wieder empor. Läugnete er fort, so hing man ihm Gewichte an die Füße, um ihn noch mehr auszuspannen. In diesem schrecklichen Zustande ließ man ihn eine halbe, oft eine ganze Stunde, öfters länger hangen, legte ihm wohl noch die spanischen Stiefel an, während nicht selten die Richter aus der Folterkammer abtraten, und sich bei einem Mahle oder Schmause gütlich thaten. Half auch dieses nicht, so träufelte man dem unglücklichen Schlachtopfer brennenden Schwefel, oder brennendes Pech auf den nackten Leib, oder man hielt ihm brennende Lichter unter die Arme oder unter die Fußsohlen, oder an andere Theile des Leibes; man trieb auch wohl Keilchen zwischen die Nägel und das Fleisch der Finger und Zehen. Wer hätte unter solchen Qualen nicht jedes beliebige Verbrechen gestehen sollen? „Ja, ruft Friedrich Spee aus, ich schwöre feierlich, von den Vielen, welche ich wegen angeblicher Hexerei zum Scheiterhaufen geleitete, war keine Einzige, von der man, Alles genau erwogen, hätte sagen können, daß sie schuldig gewesen, und das Gleiche gestanden mir zwei andere Theologen von ihrer Erfahrung. Aber, sagt er, behandelt die Kirchenobern, behandelt die Richter, behandelt mich eben so, wie jene Unglücklichen, werft uns auf dieselben Foltern, — und ihr werdet uns Alle als Zauberer erfinden". Derselbe bezeugt, es hätten ihn ganz kräftige Männer, welche gefoltert worden, versichert, es könne kein Schmerz gedacht werden, so heftig und unausstehlich, wie der der Folter jener Zeit, und sie würden auch die abscheulichsten Verbrechen, an welche sie nie gedacht hätten, auf sich nehmen und zugestehen, und lieber, wenn es sein könnte, zehnmal sterben, als sich noch einmal foltern lassen. — Hatten die Richter auf diesem Wege jedes beliebige Geständniß erpreßt, so wollten sie nunmehr von den Geständigen wissen, wer ihre Mitschuldigen seien, wer sie das Hexen gelehrt, wen sie es gelehrt, und wer mit ihnen bei dem Hexentanze gewesen. Behaupteten sie, die andern Hexen hätten sich vermummt, oder seien schon gestorben, so wollte der Richter lebende Mitschuldige wissen. In der entsetzlichen Qual nannten sie den nächsten Besten, der ihnen einfiel, oder den der Richter ihnen vorsagte. Sie gaben auch wohl die an, denen sie abgeneigt waren. Die also Angeschuldigten wurden gefoltert und zum Scheiterhaufen verdammt. — Bei dem gerichtlichen Verfahren wurde auch die Hexenprobe angewendet, die entweder in der Wasserprobe, oder in der Hexenwage bestand. Sie wurde auch gegen Läugnende durch die Gerichte verordnet. Als schuldig galten die, welche gebunden im Wasser schwammen, oder welche nicht 14 bis 15 Pfunde wogen, weil man die Hexen für specifisch leichter hielt (s. Gottesurtheile). — Das Geständniß durfte vom Richter nicht unmittelbar unter der Folter, sondern mußte später

abgenommen werden. Die Gefolterten durften nur sagen, daß sie gestehen wollen. Das war freilich eine Illusion. Denn wenn sie nachher nicht gestanden, so wurden sie wieder gefoltert. Es wird ein Fall erwähnt, wo die beschuldigte Person 22 Mal auf die Folter kam; ein anderer, wo eine Person drei eine halbe Stunde gefoltert wurde. Wer unter der Folter starb, oder sich nachher tödtete, dem hatte der Teufel das Genick gebrochen; er wurde unter dem Galgen begraben. — Nach dem Geständniß oder der Ueberführung wurde meistens der Feuertod erkannt. Der Verurtheilte wurde an einen Pfahl gebunden, und wurde von unten herauf langsam verbrannt, wenn er hartnäckig und unbußfertig blieb. Den Reuigen und weniger Belasteten wurde ein schnellerer Tod zu Theil. Solche, welche Mitleid mit den Opfern zeigten, besonders Priester, welche sie zum Tode vorbereiteten und zur Hinrichtung geleiteten, wurden nicht selten wegen dieses Mitleids in dieselbe Anklage verwickelt. Wer aber zählt die Tausende und aber Tausende, welche aus allen Altern, allen Ständen und Geschlechtern, unschuldige Kinder und zarte Jungfrauen nicht ausgenommen, in allen Ländern den Martern und dem schrecklichsten Feuertode überantwortet wurden? Sie sind unzählbar. In der kleinen Reichsstadt Nördlingen wurden in drei Jahren, von 1590 an, um die Hexerei mit Stumpf und Stiel auszurotten, 32 Hexen verbrannt. In der kleinen Reichsstadt Rottweil wurden im 16. Jahrhundert in 30 Jahren 42, im 17. Jahrhundert in 48 Jahren 71 Zauberer und Hexen verbrannt. In dem Gebiete des Fürstbischofs von Bamberg litten von 1627—1630 285 Personen aus allen Ständen, bei einer Bevölkerung von nur 100,000 Seelen, den Tod. Zwar die Reformation war über Teutschland gekommen, auf die das Wort angewendet wird, es werde Licht und es ward Licht. Die Protestanten wollten jeden Wahn abschütteln, dem die Katholischen huldigten. Aber diesem fluchwürdigen Wahne der Hexenverfolgung jagten sie in unseligem Wetteifer nach. Bei Wolfenbüttel stand ein Hexenwald, es war dieses die Unmasse der vom Feuer geschwärzten Pfähle, an welchen die armen Schlachtopfer verbrannt worden. Ja in den katholischen Ländern fielen viel weniger Opfer, als in den protestantischen. „Gespenster- und Teufelswahn, sagt Ad. Menzel, erfüllte anderthalb Jahrhunderte — in Teutschland — unantastbar die Köpfe, und mehr als in Spanien Ketzer, wurden in Teutschland, in den Gebieten beider Religionsparteien um die Wette, Zauberer und Hexen verbrannt." Sodann, nicht die Theologen, sagte jüngst Dr. Ritter in der ersten Kammer zu Berlin, sondern die Juristen haben die Hexen verbrannt. Wenn sich irgend Jemand der Letztern annahm, so waren es die katholischen Seelsorger, welche sich nach Kräften gegen die Hexenprocesse stemmten, und welche am frühesten, und zwar mit Erfolg, für die Einstellung derselben eiferten. Ebenso unwahr ist es, wenn man die Hexenprocesse einen mittelalterlichen Irrwahn nennt. Vielmehr war längst „die lichte neuere Zeit" aufgegangen, als das Hexenwesen erst seinen Höhepunct erreichte. Damit wollen wir die Katholiken und die Hierarchie, sowie die geistlichen Ketzerrichter nicht rein waschen von ihrer Schuld; wir wollen sie nur auf das gebührende Maß zurückführen. Es war eine allgemeine Krankheit der Zeit, und mehr oder weniger waren fast alle Zeitgenossen von ihr befallen. Ob diejenigen dem Protestantismus Unrecht thun, welche behaupten, bei der großen Bedeutung, welche in seinem Systeme dem Teufel beigelegt wurde, habe auch das Hexenwesen an Bedeutung zugenommen, wollen wir hier nicht entscheiden. Thatsache aber ist, daß nach dem Ablaufe des Mittelalters die Hexenprocesse erst in's Große und Grauenhafte getrieben wurden, daß aller Orten die unglücklichen Schlachtopfer bluteten und brannten. Von der Regierung Ferdinand I. bis zum Beginne des dreißigjährigen Krieges, während die Waffen im Großen ruhten, wurden bei beiden Religionsgenossenschaften in Teutschland um die Wette Hexen und Zauberer gemartert und verbrannt. Während der unseligen Zeit des 30jährigen Krieges, während Teutsch-

land ein Tummelplatz fremder Horden, zügelloser Söldnerschaaren war, während Dörfer, Städte und Landstriche verödeten, während das Land zu einer großen Wüste, zu einem unabsehbaren Leichenacker wurde, wurden die unschuldigen Hexen nicht vergessen. Damit das Maß des Unglücks voll werde, wurden in jenen Unglücksjahren auch auf diesem Wege der Ungerechtigkeit Tausende und aber Tausende vom Leben zum Tode gebracht. Der Jesuit Friedrich Spee, geboren im J. 1595 aus einer heute noch am Niederrhein blühenden Familie, hatte in den Jahren 1627, 1628 200 Personen von jedem Range und Stande zum Tode vorbereitet und zum Scheiterhaufen begleitet, die er Alle als unschuldig erkannte. Aus Kummer über ihre Leiden waren seine Haare gebleicht worden vor der Zeit. Schon vorher hatte ein Priester, Cornele Loos (gest. zu Mainz im J. 1593) gegen das Hexenwesen geeifert. Und gleichzeitig mit Spee suchte dagegen zu wirken sein Ordensgenosse, der Jesuit Ad. Tanner (gest. 1632). Da schrieb, mit eigener Gefahr, Friedrich Spee sein Werk: Cautio criminalis, seu de processibus contra Sagas liber ad magistratus Germaniae hoc tempore necessarius etc. Auctore incerto theologo Romano. Rinthelii 1631 — eine Schrift, in der die schrecklichen Gräuel, die raffinirte Ungesetzlichkeit und Unvernunft der Gerichte bei den Hexenprocessen auf eine auch juristisch ausgezeichnete Weise aufgedeckt werden. Spee widmete das Werk „den Obrigkeiten, die es nicht lesen würden" und glücklicher pries er die Todten, als die Lebendigen, glücklicher als Beide die, welche nicht geboren und nicht Zeugen seien der Unthaten, die unter der Sonne sich zutragen." Die Schrift wurde im Ganzen kühl aufgenommen. Wie hätte sie auch in einem Jahrhundert entscheidend wirken sollen, von dem Horst mit Recht sagt, daß in demselben in den Burgen der Ritter, in den Palästen der Großen, in den Bibliotheken der Gelehrten, auf jedem Blatt in der Bibel, in den Kirchen, auf dem Rathhaus, in den Stuben der Rechtsgelehrten, in den Officinen der Aerzte und Naturlehrer, in dem Kuh- und Pferdestall, in der Schäferhütte, überall und überall der Teufel war, wo jedes Donnerwetter, jeder Hagel, jede Feuersbrunst, Dürre, Viehseuche u. s. w. dem Teufel und den Hexen Schuld gegeben wurden, wo jedes geschwächte Mädchen, jedes ehebrecherische Weib vom Teufel in Person verführt wurde, in einem Jahrhundert, das durch die Schrecken und die Noth des 30jährigen Krieges nur noch verwilderter wurde? Doch trug die Schrift immerhin ihre guten Früchte. Der Churfürst Johann Philipp Schönborn von Mainz, dem sich Spee als deren Verfasser entdeckt, stellte in seinem Gebiete das Verfahren gegen die Hexen ein, und andere katholische Fürsten ahmten ihm hierin nach. In den eigentlich katholischen Ländern wurde überhaupt das Unwesen nicht so stark getrieben. In Italien waren die Hexenprocesse nicht so furchtbar. Die Hexen, welche ihre Künste abgeschworen, konnten in Rom durch die Sündentaxe von der Strafe sich loskaufen. In Bologna bestand diese Strafe in Pranger und Ruthenschlägen. Bei den Protestanten dauerte im 17ten Jahrhundert das Unwesen fort in ungeschwächter Kraft. Wir begegnen hier dem großartigen Hexenproceß zu Bora in Schweden vom J. 1670. Benedict Carpzov (s. d. A.) in Leipzig, (gest. 1666) der Gesetzgeber Sachsens genannt, wollte nicht bloß, daß die Zauberei gestraft werde, sondern auch die Läugnung eines Bundes mit dem Teufel. — Daß hier endlich die öffentliche Meinung sich gegen die Hexenprocesse erhob, wird besonders dem Verdienste des Christian Thomasius aus Leipzig zugeschrieben. Er war seit 1694 Professor zu Halle, und soll noch im J. 1698 in einem Hexenprocesse auf Todesstrafe angetragen haben. Seine gewonnene bessere Ueberzeugung aber wollte er nunmehr zum Gemeingute Aller machen. Von seinen und seiner Schüler vielen Schriften gegen das Hexenwesen erwähnen wir nur des Thomasius: Dissertatio de crimine Magiae vom J. 1701. Sodann das Werk: „De origine et progressu processus inquisitorii contra Sagas," 1712. In's Teutsche übergetragen: „Christ. Thomasius Untersuchung vom

Ursprung und Fortgang des Inquisitionsprocesses wider die Hexen", 1712. Zwar fand Thomasius sehr viele Widersacher, sie konnten aber die schlechte alte Zeit nicht zurückrufen. Die Fälle, daß Hexen verurtheilt wurden, kamen seltener vor. Um die Mitte des 18ten Jahrhunderts hatten die Hexenprocesse allgemein aufgehört. Erst jüngst ging ein Streit durch die Zeitungen, bei Gelegenheit des laufenden Jahres 1849, ob und wo in dem Jahre 1749 die letzte Hexe verbrannt worden. Selbst zu einem Säcularfeste dankbarer Erinnerung wurde aufgefordert, wobei auch „Vater Jahn" seine Stimme erhob. Thatsache ist, daß noch im J. 1749 zu Würzburg die Supriorin des Klosters zu Unterzell, Maria Renata, als Hexenmutter verbrannt wurde. Im J. 1750 wurde eine Frau zu Quedlinburg als Hexe erwürgt und dann verbrannt. Endlich im J. 1783 wurde im protestantischen Glarus ein Mädchen wegen Zauberei hingerichtet, was der letzte bis jetzt bekannte Fall ist. Von der sehr reichhaltigen Literatur stehe hier nur: Del Rio, disquisitionum mag. 1600. — Schwager, Versuch einer Geschichte der Hexen. 1784. Horst, Dämonomagie, 1818. Desselben Zauberbibliothek, 6 Thle. Mainz 1821—1826. Ueber den Glauben an Zauberei 2c. von Scholz, 1830. — Soldan, Geschichte der Hexenprocesse, aus den Quellen dargestellt, Stuttgart 1843. — Wächter, Beiträge zur teutschen Geschichte, insbesondere zur Geschichte des teutschen Strafrechts, Tübingen 1845 — u. v. a. [Gams.]

**Hexerei**, s. Zauberei.

**Hiddekel**, s. Eden.

**Hidulph**, **St.**, s. Benedictinerorden Bd. I. S. 794.

**Hiemantes**, s. Bußgrade und Energumenen.

**Hieracas** (Hierax), ein Aegyptier, der gegen Ende des dritten Jahrhunderts zu Leontopolis in Aegypten lebte, besaß eine große Gelehrsamkeit, war Arzt, Astronom, machte Verse, wußte die Bibel auswendig, schrieb biblische Commentare in griechischer und koptischer Sprache, führte ein streng ascetisches Leben und stiftete einen Verein von vollkommenen Asceten, in welchen nur Ehelose und Enthaltsame, Jungfrauen oder Wittwen aufgenommen wurden. Er starb in einem Alter von 90 Jahren. Von allen seinen Schriften ist nichts weiter mehr übrig, als was Epiphanius daraus anführt. Leider aber war sowohl seine Exegese als Ascese eine häretische, indem er einerseits Vieles im alten Testamente durch Allegorisiren zu eitlem Dunst vergeistigte, z. B. die Realität des Paradieses läugnete, die Erzählung der Genesis als ein Symbol erklärte, andererseits, nicht ohne innern Zusammenhang mit seiner allegorischen Richtung, eine übertriebene und werkheilige, mehr gnostisch-manichäische als christliche Ascese lehrte. Denn das Wesentliche der christlichen Ethik, das, wodurch sie sich von der Ethik des alten Testamentes unterscheidet, besteht nach Hieracas in der von Christo gebotenen Enthaltung von der Ehe, vom Fleisch und Wein, und obgleich er zugab, daß Paulus die Ehe zur Vermeidung größerer Uebel geduldet habe, so behauptete er doch, der ehelose Stand sei der allein sichere Weg zur Seligkeit. Das Aergste dabei war, daß der eitle und einseitige Ascet die Ankündigung dieser reinern Sittenlehre für den einzigen Zweck der Sendung Christi erklärte und seiner greifbaren, äußerlichen und bequem Gott gegenüber in Rechnung zu bringenden Enthaltsamkeit ausschließlich die Kraft zur Erwerbung der Seligkeit zuschrieb und daher jenen Kindern die Seligkeit absprach, welche, ehe sie zur Erkenntniß gelangt und das Verdienst des Kampfes sich erworben hätten, dahinstürben. Als eine andere Consequenz seiner allegorischen Verdünstungstheorie und ascetischen Fleischesverachtung ist seine Verwerfung der katholischen Lehre von der Auferstehung des Fleisches, die er zu einer bloßen Auferstehung der Seelen oder zu einer Erleuchtung und Bekehrung derselben vergeistigte, zu betrachten. Arius sagt in einem von Epiphanius und Athanasius aufbewahrten Schreiben an den Bischof Alexander, Hieracas habe gelehrt, der Logos verhalte sich zum Vater wie ein

Lampenlicht, das von dem andern entzündet worden sei, oder eine in zwei zertheilte Fackel, und diese Lehre habe Alexander verworfen. Indeß scheint aus dieser wenn auch nicht adäquaten Vergleichung die Orthodoxie des Hieracas in diesem Puncte um so weniger bestritten werden zu können, da Epiphanius selbst ihn hierin für rechtgläubig erklärt. Es scheint, daß sich zwar die von Hieracas gestiftete ascetische Gesellschaft (Hieracliten) noch lange nach dem Tode des Stifters erhalten, daß er jedoch mit seinen häretischen Lehrsätzen selbst bei dieser seiner Ordensgenossenschaft wenig Eingang gefunden habe. S. Epiphan. haer. 67; Augustin. haer. c. 47; Damascen. haer. c. 67; Döllinger's Handbuch der christl. Kirchengeschichte, Landsh. 1833, Bd. I. Abth. 1. S. 285; Walch, Historie der Ketzereien rc. Leipz. 1762, Th. 1. S. 815 rc. [Schrödl.]

**Hierapolis.** 1) Col. 4, 13. Stadt im westlichen Phrygien, mit Laodicea und Colossä in einem nahen Dreieck liegend (von ersterer Stadt nur sechs Meilen nach Norden), zwischen dem Lycus und Mäander auf einem Berge erbaut, war besonders durch den Cultus der großen Mutter Erde berühmt (Plin. 2, 93.). Veranlassung dazu gaben wohl ihre berühmten heißen Quellen mit starkem Salpetergehalt, sowie das nahe Plutonicum, d. h. eine tiefe, beständig giftige Dämpfe ausströmende Höhle, in welche nur die Priester der Cybele ohne Lebensgefahr eintreten konnten (nach Strabo 13. hielten sie den Athem lang an sich). Die Gegend war darum auch häufigen Erdbeben ausgesetzt. Den Bemühungen des Epaphras gelang es, hier eine christliche Gemeinde zu bilden, die bald blühend gewesen sein muß, weil Hierapolis als zweite Metropolis der Phrygia Pacatiana galt (die erste war Laodicea). Der hier im J. 90 n. Chr. geborene Stoiker Epictet (s. d. A.) konnte also das Christenthum sehr wohl kennen gelernt haben. Unter den ersten Bischöfen kennen wir den Schüler des Evangelisten Johannes, Papias (Hier. de script. eccl. 18. Euseb. u. a.), dann unter Kaiser Antoninus den hl. Apollinaris (Hier. script. eccl. 41.). Spätere Bischöfe sind Flaccus auf dem Concil von Nicäa, Abercius auf jenem zu Chalcedon; hier erscheint aber Hierapolis nicht mehr als Metropolitansitz, sondern ist selbst Laodicea unterstehend. Die bedeutenden Ruinen, welche neuere Reisende bei dem Flecken Pambuk Kalessi fanden (vgl. Pococke III, S. 110. v. Richter, Wallfahrten. S. 524), betrachtet man als ihre Ueberbleibsel (s. Forbiger, Geogr. II. 349). — 2) Hierapolis in Syrien, das Mabug (*Βαμβυκη* Strabo's, Mabog bei Plinius) der Syrer (Mambach und Mambegj bei Abulfed. tab. Syr. p. 128), unter den Römern Hauptstadt der Syria Euphratensis, an der Hauptstraße von Antiochia nach Mesopotamien, berühmt durch den Cultus der Derketo, die hier einen prächtigen Tempel hatte, war auch der Sitz eines kirchlichen Metropoliten (z. B. Stephans auf Chalcedon), wird aber in der Schrift nicht erwähnt und war bereits unter Justinian eine verfallene Stadt. [S. Mayer.]

**Hierarchie.** Da durch die Taufe alle Christen, als „ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum, ein heiliges Volk" (1 Petr. 2, 9.) zur dereinstigen Herrschaft mit Christo berufen sind, so bezeichnet das Wort Hierarchie im weiteren Sinne alle Getauften (Alteserra, Jurisd. eccles. vindic. XI. 108.). Im engern und eigentlichen Sinne aber wird darunter die heilige Ordnung der Gewalten in dem Reiche Gottes auf Erden verstanden, welche an die Mitglieder des durch die Ordination besonders erwählten und befähigten Priesterthums so vertheilt sind, daß Jeder seine ihm angewiesene Sphäre hat und kein Niederer in die des Oberen einzugreifen vermag. Denn auch die Kirche, obschon nicht ein Reich von dieser, sondern nur in dieser Welt, mußte, als aus einer Gemeinschaft von Menschen bestehend, gleich den menschlichen Reichen eine geordnete Verfassung erhalten; diese Verfassung ist ihr von Gott gegeben, und es beruht dieselbe auf dem an den Apostel Petrus, als den stellvertretenden Grundstein, verliehenen Primate (s. d. A.) und den mit diesem verbundenen drei Ordnungen

(*βαθμοὶ*, Ordines) der Bischöfe, Presbyter und Diaconen. Diese haben in Gemeinschaft und Unterordnung zu Petrus, welcher in seinen Nachfolgern, den römischen Bischöfen, fortlebt, von Gott die drei Vollmachten des Lehramts (Magisterium), des Priesterthums (Ordo oder Ministerium) und der Regierung (Jurisdictio) erhalten, vermöge welcher und denen gemäß sie das christliche Volk auf dem Wege durch das irdische Leben zu der himmlischen Herrschaft mit Christo hinzuleiten haben. — In Betreff jener drei Ordnungen ist zunächst im Allgemeinen zu bemerken: 1) daß ihre Verbindung mit dem Primate Petri eine untrennbare und überaus innige ist, so zwar, daß sie, in diesen als in den Grundstein der Kirche hineingefügt, ihn doch wiederum als Bischof in sich beschließen; während also einerseits das monarchische Princip den ganzen hierarchischen Bau der Kirche trägt, schließt andererseits die Hierarchie dasselbe als zu ihr gehörend in sich ein, wovon unter vielen Folgen eine die ist, daß in der historischen Ausbildung verschiedener neuen hierarchischen Gestaltungen, z. B. der Metropoliten, immer wieder das monarchische Princip hervortritt. 2) Jede der drei hierarchischen Ordnungen bezieht sich auf jede der drei oben erwähnten Vollmachten. 3) Das ganze christliche Alterthum bezeugt die göttliche Einsetzung jener drei Stufen (s. mein Kirchenrecht. I. 267), und das Concilium von Trient (Sess. 23. can. 6. de sacram. ordin.) bedroht denjenigen, welcher diese läugnet, mit dem Anathem. — Es lassen sich hieraus mehrere Folgerungen ziehen, und zwar zunächst die: da die Verfassung der Kirche außer jenen drei Ordnungen noch mehrere andere entwickelt hat, so muß man eine Hierarchie nach göttlichem und eine Hierarchie nach kirchlichem Rechte unterscheiden. Diese letztere kann aber nicht selbstständig sich ausgebildet haben, sondern sie hat vielmehr aus der göttlich instituirten Hierarchie ihren Ursprung genommen, indem die historisch entstandenen hierarchischen Stufen sich aus jener theils nach unten hin, theils dadurch nach oben hin entwickelten, daß sie durch den Empfang von Rechten des Primates oder von Befugnissen einer höhern Ordnung sich an die einzelnen Stufen anreihten, oder zwischen sie und den Primat eintraten. Es wurde dadurch aber die göttlich geordnete Hierarchie durchaus nicht alterirt, sie blieb, ruhend auf dem Primate, für alle göttlichen Vollmachten durchaus die gleiche, und nur historisch hat sie nach einzelnen Richtungen hin Zwischenstufen in sich aufgenommen. Die übliche Unterscheidung, welche man zwischen Hierarchia Ordinis und Hierarchia Jurisdictionis zieht, beruht daher ganz allein auf historischem Rechte, und wenn man durch dieselbe nicht zu mancherlei Mißverständnissen hingeleitet werden will, muß man die ursprünglich göttliche Ordnung der Hierarchie stets im Auge behalten. Von diesen Mißverständnissen möge einstweilen nur das erwähnt werden, daß jene Unterscheidung leicht glauben machen kann: die hierarchische Gliederung bestehe nicht für die dritte der Vollmachten, das Lehramt; nach dieser Richtung hin hat eben die göttlich instituirte Hierarchie keine unteren oder Mittelstufen entwickelt, sondern ist gerade in ihrer Ursprünglichkeit verblieben; anderer, leicht möglicher Mißverständnisse wird weiter unten gedacht werden. — Nach dem nunmehr festgestellten Unterschiede ist mit Rücksicht auf die einzelnen Stufen I. die Hierarchia juris divini in Betracht zu ziehen. 1) Die Bischöfe (Sacerdotes primi ordinis, apices et principes omnium, wie Optatus von Milevis, de schismat. Donat. I. 13., sie nennt). Sie sind die Nachfolger der Apostel und — als die Brüder des Nachfolgers des Apostelfürsten — berufen, mit ihm gemeinschaftlich die Kirche zu regieren. Daß sich in ihnen alle jene drei Vollmachten vereinigen, bedarf hier keiner weiteren Ausführung; insbesondere aber ragen sie noch darin vor den beiden andern Stufen hervor, daß sie die apostolische Gewalt empfangen haben, durch die zeugende Kraft der Weihe die Fortdauer der Hierarchie zu vermitteln; ihren Ordo bezeichnet daher der hl. Epiphanius (Haeres. 75) als die *πατέρων γεννητικὴ τάξις*. An sie, die eigentlichen Väter der Kirche, reihen sich 2) die Presbyter als die

Sacerdotes secundi ordinis an. Diese empfangen von den Bischöfen durch die Weihe die Fähigkeit, Brod und Wein in den Leib und in das Blut Christi zu verwandeln und die Gläubigen von Sünden loszusprechen; überhaupt wird ihnen die Fähigkeit mitgetheilt, alle dem besondern Priesterthum nach göttlicher Ordnung vorbehaltenen Sacramente, mit Ausschluß der Weihe zu den Ordines göttlichen Rechtes, zu administriren und zu spenden. Der Umfang aber und der Ort, wo sie die ihnen übertragenen Fähigkeiten auszuüben haben, wird ihnen als den Söhnen des Bischofes von diesem ausdrücklich angewiesen und vorgezeichnet; hierzu gehört jedoch nicht die Spendung des Sacraments der Firmung, zu welcher es für den Presbyter der ausdrücklichen Bestellung durch den Papst bedarf, und die Ertheilung der sogenannten niederen Weihen, die einem Presbyter nur in ganz besonderen Verhältnissen zustehen kann (Kirchenrecht. I. 338). Obschon die Thätigkeit der Presbyter, als solcher, vorzüglich auf die Lehre und den Cultus gerichtet ist, so darf deßhalb doch nicht angenommen werden, daß ihr Ordo sich nicht eben so wohl auf die Jurisdiction beziehe; sie haben insbesondere als Pfarrer die Aufgabe, über die äußere Ordnung und Sittlichkeit in der Gemeinde zu wachen (Kirchenrecht. II. 131). 3) Die Diaconen — in tertio sacerdotio constituti, wie Optatus sagt — bilden die dritte von Gott geordnete Stufe der Hierarchie. Die unmittelbare Veranlassung dazu, daß diese wirklich in's Leben trat, lag darin, daß die Apostel das Bedürfniß fühlten, um sich mehr dem Lehramte widmen zu können, sich Gehilfen für die Sorge um den Tisch des Herrn auszuersehen (Apstg. 6, 1 ff.). So wurde durch die Ertheilung der Weihe auf die Diaconen der gesammte äußere Dienst sowohl bei dem Cultus selbst, als auch die Sorge für die Armen und Kranken, für die Wittwen und Waisen, für die Fremden und Gefangenen übertragen. Den Diaconen ist gleichsam das christliche Volk unmittelbar untergeordnet, sie haben — gleichsam die „Augen des Bischofs" — bei demselben in jeder Beziehung die kirchliche Ordnung zu wahren, wie man dieß aus den verschiedenen Geschäften ersieht, welche ehedem ihr Amt in sich vereinigte. Darnach öffnen und schließen die Diaconen die Pforten der Kirche, sie lesen die Diptychen der Verstorbenen und Stellen aus den heiligen Schriften vor, sie legen den Energumenen bei der Beschwörung die Hände auf, sie schließen die Ungläubigen von dem Gottesdienste aus, sie bereiten Alles zu demselben vor, sie begleiten den Priester oder Bischof mit brennenden Lichtern zum Altar, sie bringen auf diesem die Opfer der Gläubigen dar, sie geben während des Gottesdienstes, den sie mit Psalmengesang begleiten, die Zeichen bei dem Beginne der einzelnen Acte oder machen durch ihren Ruf die Gläubigen darauf aufmerksam, sie lesen die zur heiligen Handlung gehörenden Episteln und Evangelien, sie theilen, wenn es ihnen geboten wird, das Sacrament des Altars aus, wie sie überhaupt den celebrirenden Priester bei dem Meßopfer unterstützen, und begleiten ihn, nach Vollendung desselben, wieder aus der Kirche (Kirchenrecht. I. 323). — Die ursprüngliche Siebenzahl der Diaconen bei der Kirche von Jerusalem wurde anfänglich allgemein beachtet; allein da sie bei dem großen Umfange der Geschäfte, die sich auf alle drei göttlichen Vollmachten beziehen, nicht ausreichte, so wurden ihrer theils mehrere geweiht, theils wurden bestimmte Geschäfte auf einzelne Personen ausschließlich übertragen, so zwar, daß sie eine Weihe eben nur für diese besondere Thätigkeit empfingen. Diese Weihe war von den entsprechenden symbolischen Handlungen begleitet, doch fand eine Handauflegung dabei nicht Statt. Auf diesem historischen Wege erhielt der Diaconat allmählig mehrere verschiedene Abstufungen, die allerdings, da sie aus demselben hervorgegangen sind, in sofern als göttlichen Ursprunges gelten könnten; da aber diese Theilung der Geschäfte in dem göttlichen Rechte nicht angeordnet ist, so sind sie als einzelne Ordinationsstufen doch nur als ein Resultat der Geschichte zu betrachten. — II. Hierarchia juris ecclesiastici. Zu ihr bahnt sich von der eben erwähnten Theilung der

im Diaconate enthaltenen Functionen von selbst der Uebergang, und zwar A. zu demjenigen System derselben, welches die Schule mit dem Ausdrucke: Hierarchia Ordinis zu bezeichnen pflegt. Die Zahl der Abstufungen, welche in der oben angegebenen Weise aus dem Diaconate hervorging, war der Zeit nach ehedem verschieden und ist es noch jetzt nach dem Bereiche der occidentalischen und der orientalischen Kirche. Isidor zählt in dem bekannten Canon Cleros. 14. D. 21 noch den Psalmisten zu diesen Stufen, zu denen eine Zeit lang auch die Fossores gerechnet wurden; allmählig stellte sich aber im Occident die Zahl auf fünf fest, während im Orient sich nur zwei solcher Stufen an den Diaconat anreihen. Hier sind es die Ordines der Subdiaconen (Ὑποδιακονοι) und der Lectoren (Αναγνωσται), dort von unten angefangen: die Ostiarien, die Lectoren, die Exorcisten, die Acoluthen und die Subdiaconen. Seit der Zeit, daß sich diese unteren Stufen ausgebildet haben, verblieben den Diaconen nur mehr die ehrenvolleren Geschäfte; sie haben seither den unmittelbaren Dienst am Altare zu verrichten, insbesondere das Evangelium in der Messe zu lesen, wogegen den Subdiaconen außer der Vorlesung der Epistel es zusteht, die Gaben der Gläubigen zu empfangen und diese sowie die heiligen Geräthe zum Altare zu tragen und sie den Diaconen zu übergeben. Des Bischofs Begleiter zum Altare, die ihm mit brennenden Kerzen voranleuchten, wurden die Acoluthen; den Exorcisten wurde die Aufsicht über die Energumenen übertragen, den Lectoren die Vorlesung aus den heiligen Schriften außerhalb des Meßopfers, die Ostiarien endlich erhielten mit den Schlüsseln die Wacht über die Pforten der Kirche. — Mit Hinzufügung dieser fünf historisch entstandenen Stufen würde also die Hierarchia Ordinis acht Ordnungen zählen (Kirchenrecht. I. 305); eine sehr verbreitete Auffassung gibt ihr deren aber nur sieben, indem sie Bischof und Presbyter als Sacerdotes gemeinschaftlich auf die höchste Stufe stellt. Aber gerade dieß ist eines der oben angedeuteten Mißverständnisse, welche daraus hervorgehen, daß man die ursprünglich göttliche Anordnung von drei hierarchischen Stufen übersieht (s. den Art. Ordo). — B. Hierarchia Jurisdictionis. Während dort nur der Diaconat in der Hervorbringung neuer Ordinationsstufen fruchtbar war, so haben in Beziehung auf die Vollmacht der Regierung alle drei Ordnungen der göttlich instituirten Hierarchie daran Theil genommen. Allein der Entwicklungsgang ist hier überhaupt ein anderer gewesen; dort entfaltete sich der Diaconat nach unten, hier nehmen die neu entstandenen Abstufungen eine Stellung über dem Ordo ein, dem sie eigentlich angehören; dort entwickelten sich die neuen Gestaltungen durch Theilung der im Diaconate enthaltenen Functionen, hier werden dem Mitgliede einer unteren Ordnung einzelne Rechte und Befugnisse einer höheren mitgetheilt. Auf diese Weise ist eine große Mannigfaltigkeit von verschiedenen kirchlichen Magistraten, Aemtern und Würden begründet worden, die sämmtlich in dieser Hierarchia Jurisdictionis ihre Stelle gefunden haben. Zu manchen derselben sind Cleriker aller Ordnungen, ja unter Umständen selbst Solche fähig, welche nur die Tonsur erhalten haben; die Mittheilung der Jurisdiction kann aber nur von Demjenigen ausgehen, der sie selbst hat. Demgemäß sind es insbesondere die Bischöfe und der Papst gewesen, welche bei der historischen Entwicklung der Hierarchia Jurisdictionis thätig mitgewirkt haben. In diese Hierarchie sind, und zwar zunächst durch den Empfang von Jurisdictionsrechten Seitens der Bischöfe, eingetreten: die Archidiaconen, die Archipresbyter, insbesondere die Ruraldecane, die bischöflichen Vicare u. s. w.; durch den Papst sodann sind die Cardinäle, welche in ihren Titeln ein Jus quasi-episcopale, und die Praelati inferiores, von denen Manche ein solches in ihren von der bischöflichen Gewalt eximirten Bezirken haben, über ihren eigentlichen Ordo hinaufgehoben worden. — Aber auch in der Ordnung der Bischöfe haben sich höhere Stufen ausgebildet, welche nach dem historischen Entwicklungsgange, den die Verfassung

der Kirche genommen hat, ihre Stellung zwischen dem Papste und dem übrigen Episcopate erhalten haben. Dieß sind die Patriarchen, Exarchen und Primaten, Metropoliten und Erzbischöfe. Der Zuwachs an Jurisdictionsgewalt, den diese Stufen, die eine vor der andern, und sie alle vor dem übrigen Episcopate vorausshaben, entspringt nicht aus diesem, sondern muß seinen Ursprung, der nicht anders in der göttlichen Ordnung der Kirche begründet sein kann, aus dem päpstlichen Primate haben; dieser allein kann zu der Erhöhung jener Abstufungen gedient haben. Allerdings sind diese Vorzüge einzelner Bischöfe historisch erworbene Rechte, die keineswegs sich insgesammt auf eine ausdrückliche Verleihung Seitens des Papstes zurückführen lassen. Allein einer solchen bedurfte es auch nicht, der Mangel seines Widerspruchs ist hierin genügend, um andern Bischöfen eine Theilnahme an seiner Jurisdictionsgewalt zu gestatten; dieser Widerspruch hätte, wenn jene Entwicklungen mit der göttlichen Ordnung nicht vollkommen übereingestimmt hätten und nicht selbst aus einem Grundprincip derselben entsprungen wären, im Laufe der Zeit nothwendig erhoben werden müssen; dieses Grundprincip ist aber eben der Primat (Kirchenrecht. II. 8. 37). — Bei der Aufzählung der einzelnen Glieder der Hierarchia Jurisdictionis pflegt man mit dem Papste zu beginnen; zu ihm gehören die zum Primat emporgehobenen Cardinäle, denen folgen die Patriarchen und übrigen Bischöfe in der obigen Reihe u. s. w. Richtig verstanden ist gegen diese Stufenleiter Nichts einzuwenden; allein es könnte sich daran leicht das Mißverständniß knüpfen, als ob der Papst eben nur nach dieser einen Richtung an der Spitze der Hierarchie stünde. Er ist deren Träger überhaupt, und auf ihn stützt sich nach der göttlichen Ordnung der Kirche die ganze Hierarchie. [Phillips].

**Hierocles**, Gegner des Christenthums, war zu Ende des dritten und im Anfange des vierten Jahrhunderts Statthalter und Präses in Bithynien, nach 306 aber Präfect zu Alexandrien, weßhalb er leicht mit dem Platoniker Hierocles verwechselt wird, welcher im fünften Jahrhundert zu Alexandrien lehrte und vornehmlich durch seine sieben Bücher: *περὶ προνοίας καὶ εἱμαρμένης* (über die Vorsehung und das Fatum. — Auszüge aus drei Büchern bei Photius codd. 214 u. 215. — Londin. 1673. 2 Voll. 8.) und durch seinen Commentar de aureis Pythagorae versibus (Rom. 1475. — Paris. 1583 u. ö.) bekannt blieb. Der heidnische Staatsbeamte Hierocles war nach dem Zeugnisse des damals in Nicomedia befindlichen Lactantius (de mort. persecut. cap. 16, vgl. Institut. div. lib. V. capp. 2 u. 11) durch seine Rathschläge ein vorzüglicher Urheber der Christenverfolgung unter Diocletian (s. d. A.); ja nach den Martyreracten, welche Assemani herausgegeben hat (Acta Ss. Mart. orient. et occident. T. II. Mart. occident. nro. X. p. 195 u. 196; vgl. Euseb. Caesareens. de Martyr. Palaestin. cap. V. nro. 14), und nach Epiphanius (haeres. 68) war Hierocles als Präfect in Alexandrien auch persönlich ein grausamer Christenverfolger, welcher christliche Frauen und gottgeweihte Jungfrauen in den öffentlichen Häusern der Schande preisgeben ließ und deßhalb von dem kühnen Martyrer Aedesius hart angelassen wurde. Die Erzählung des Metaphrastes und der griechischen Menäen, vermöge welcher dieser Martyrer sich an Hierocles thatsächlich vergriffen hätte, beruht jedoch auf einem Irrthume; denn bei Assemani liest man das bare Gegentheil hievon. Hierocles trat aber auch als Schriftsteller gegen das Christenthum auf, indem er noch in Bithynien nach dem Vorgange des Celsus (um 150) und Porphyrius (233—305) und analog zu dem *ἀλήθης λόγος* des Erstern zwei Bücher schrieb, deren genauerer Titel also lautete: *λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τὲς Χριστιανές*, d. h. wahrheitsliebende Reden an, nicht gegen die Christen, wie Lactantius (Institut. div. lib. V. cap. 2) bedeutsam bemerkt. Der heidnische Staatsmann und als solcher schon Gegner des Christenthums offenbart in dieser Schrift, so weit wir die verloren gegangene noch aus dem Berichte des Lactantius (Institut. div. lib. V. capp. 2 u. 3) und aus der Gegenschrift des Eusebius von

Cäsarea (contra Hieroclem liber. Paris. 1628 mit der praeparatio Evangelica und bei Olearius: opp. Philostratorum. Lips. 1709. pag. 413 sqq.) kennen, eine so genaue Bekanntschaft mit der hl. Schrift, daß er nach der Aeußerung des Lactantius früher selbst ein Christ gewesen sein dürfte. Diese hinderte ihn aber nicht, von Christo auch ganz lügenhafte und alberne Dinge zu erzählen. Dahin gehört unter Andern die Lästerung, daß Christus, von den Juden verjagt, an der Spitze von neunhundert Räubern auf Abentheuer umhergezogen sei. Ueberdieß schien er einem vielleicht durch christliche Ideen geläuterten Polytheismus zu huldigen, indem er die mythologischen Gottheiten sammt und sonders dem höchsten Wesen unterordnen wollte, und nach des Lectantius richtiger Bemerkung für die nämliche Gottheit einstand, welche er im Christenthume bekämpfte. Seine christenthumsfeindliche Gesinnung zeigte er aber besonders dadurch, daß er in der hl. Schrift Widersprüche nachzuweisen suchte, daß er die Apostel als unwissende und lügenhafte Leute bezeichnete, welche die Thaten ihres Meisters über Gebühr erhoben und vergrößert hätten, daß er besonders die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus in ein schlechtes Licht zu setzen trachtete. Er war jedoch in diesen Behauptungen nichts weniger als originell, und Eusebius bemerkte im Eingange seiner Gegenschrift mit Grund, daß bereits Origenes in seinen acht Büchern contra Celsum alle diese Einwürfe zur Genüge widerlegt habe. Eine neue Schmach suchte Hierocles dem Christenthume dadurch anzuthun, daß er den göttlichen Stifter desselben mit dem Schwärmer Apollonius von Tyana (s. d. A.) verglich und es den Christen zum Vorwurf machte, daß sie ihren Lehrer als Gott verehrten, da er doch nur wenige, von unwissenden und lügenhaften Zeugen angeführte Wunder verrichtet habe, während Apollonius nach dem Zeugnisse des Maximus von Aegäa, des Philosophen Damis und des überaus gelehrten Athenienser Philostratus viel größere Wunder gewirkt habe und doch nur für einen gottbegnadigten Menschen gehalten werde. Eusebius hielt es für nöthig, lediglich auf diese letztere Behauptung des Hierocles einzugehen; er unterwarf deßhalb die acht Bücher des Philostratus über den Apollonius von Tyana einer strengen Kritik, und stellte diesen als einen unphilosophischen und sittlich haltungslosen Menschen, seinen Biographen aber als einen sich selbst widersprechenden, und öfter an der Aechtheit seiner Wundererzählungen selbst zweifelnden Fabelkrämer hin. [Häusle.]

**Hieronymiten.** Im 13ten und 14ten Jahrhundert wählten viele Eremiten das Cönobitenleben (s. d. A.) und stellten sich unter den Schutz irgend eines Heiligen (s. den Art. Einsiedler). Eine Anzahl derselben nun stellte sich unter den Schutz des hl. Hieronymus, und so gab es bald seit dem 14ten Jahrhundert Hieronymiten in Spanien, Portugal, Italien und Teutschland, von denen jedoch jede auf eine andere Weise entstanden, und die nie durch ein gemeinsames Band mit einander verbunden waren. Die spanischen Hieronymiten nun verdanken ihre Entstehung dem dritten Orden des hl. Franciscus. Einige Schüler des seligen Thomas von Siena, eines Mitgliedes dieses dritten Ordens, begaben sich nämlich nach Spanien und zogen sich daselbst in verschiedene Einöden zurück; es sammelten sich viele Bewunderer ihrer Lebensweise um sie, und diese wählten bald das Cönobitenleben, was von Papst Gregor XI. im Jahre 1374 bestätigt wurde. Zugleich gab er ihnen, jedoch neben besondern Bestimmungen, die Regel des hl. Augustin (s. Augustiner-Eremiten), und zum Ordensgewand einen Leibrock von weißem Tuche, ein lohfarbenes Scapulier, eine kleine Capuze und einen Mantel von derselben Farbe. Die neue Congregation gewann bald die Liebe und Achtung des Volkes und seiner Großen und fand so Gelegenheit, sich glücklich zu entfalten. Während aber dieß in Castilien geschah, nahmen auch zu Valencia Einsiedler unter dem Schutze des hl. Hieronymus das Cönobitenleben an und erhielten gleichfalls päpstliche Bestätigung. Zu hohem Ansehen und Reichthum gelangte ihr Kloster zu U. L. F. von Guadaloupe in Estramadura; bald

breiteten sie sich über ganz Spanien und Portugal aus, und schon 1415 erschienen auf dem ersten Generalcapitel die Abgeordneten von 25 Klöstern. Frömmigkeit, Mildthätigkeit und wissenschaftlicher Eifer sicherten wie ihre Achtung, so ihren wohlthätigen Einfluß. Nachmals verbreitete sich die Congregation selbst bis nach America und übte, anderer Privilegien nicht zu gedenken, sogar eine Zeitlang die Statthalterschaft daselbst aus (vgl. Hefele, der Cardinal Ximenes. S. 517 ff.). Ihre bedeutendsten Klöster in Spanien aber waren das des hl. Isidor in Sevilla, des hl. Justus, wo Kaiser Carl V. in strenger Zurückgezogenheit seine letzten Tage verlebte, das des hl. Laurentius bei Escurial (s. d. A.), von Philipp II. erbaut. Seit dem Anfange des 16ten Jahrhunderts gab es in Spanien auch einige wenige Frauenklöster dieser Congregation, deren Mitglieder sich gleichfalls durch feierliche Gelübde verpflichteten (vgl. Helyot, Kloster- und Ritterorden. Bd. III. S. 502—532). Was die italienischen Hieronymiten, genannt von der Observanz oder von der Lombardei, anlangt, so wurden sie 1424 von Lope von Olmeda in der Diöcese Sevilla eingeführt und folgten einer Regel, die aus den Bestimmungen des hl. Hieronymus zusammengesetzt ist und von Papst Martin V. bestätigt wurde. Von seinem Jugendfreunde Martin V. nach Rom berufen, erhielt Lope daselbst das prächtige Prämonstratenserkloster St. Alexis auf dem Monte Aventino für seine Congregation. Von nun an entfaltete sich diese auch in Italien glücklich; kurz nach Lope's Tode aber vertauschten seine Mönche die strenge Regel nach den Schriften des hl. Hieronymus mit der des hl. Augustin (vgl. Helyot a. a. O. S. 532 ff.). Das Haus zu Rom besteht noch, und auch in Neapel hat sich ein solches bis auf heute erhalten. Die Gesammtzahl der jetzigen Mitglieder des Ordens dürfte jedoch nicht über 30 bis 40 betragen. Wichtiger für Teutschland ist eine andere italienische Congregation der Hieronymiten, die den edeln Pisaner Peter Gambacorti zu ihrem Stifter hat. In seiner Jugend ein Feind des Klosterlebens, begab er sich, vielleicht durch die Frömmigkeit seiner Schwester gerührt, im Jahr 1377 im Büßergewand auf den Berg Montebello in Umbrien und erbaute 1380 eine Kirche und eine Wohnung für Einsiedler. Bald sammelten sich Genossen (nach vielen Nachrichten wären es Räuber gewesen, die der Anblick dieses frommen Mannes bekehrte) um ihn und die Congregation war gegründet. Anfangs verpflichteten sich ihre Glieder bloß durch zwei Gelübde, mußten aber 1568 auf Befehl Pius V. die feierlichen Gelübde ablegen. Hundert Jahre später vereinigte dann Clemens XI. mit ihr die Congregation von Fiesoli, welche Carl von Monte Granelli 1380 gestiftet und die Innocenz VII. unter die Regeln und Satzungen des hl. Hieronymus gestellt, der aber Eugen IV. die Regel des hl. Augustin gegeben hatte. Der Stifter gehörte dem dritten Orden des hl. Dominicus an und behielt daher seine Ordenstracht bei; allein ein darüber erhobener Streit gab 1688 zur Aufhebung dieser Congregation Veranlassung. (S. Helyot Bd. IV. S. 8 ff. Henrion-Fehr, Mönchsorden. Bd. I. S. 407 ff. Quelle: Historia della vita e miracoli del B. Pietro Gambacorti, Fondatore della Congregatione de Romiti di San Girolamo, discritta del Padre Anton. M. Bonucci. Roma 1716. 4. Diese Congregation des Gambacorti hatte sich durch Italien, Tyrol und Bayern ausgebreitet. [Fehr.]

**Hieronymus**, der heilige, zu Stridon, einer von den Gothen zerstörten Stadt an den Grenzen von Dalmatien und Pannonien, um das Jahr 346 geboren, gehört zu den verdienstvollsten Vätern unserer hl. Kirche. Von vornehmen und reichen Eltern entsprossen, zeigte sich schon früh an ihm ein Drang nach Wissen, der seinen Vater Eusebius veranlaßte, ihn nach Rom zu senden, damit er daselbst, wo die gefeierten Lehrer Donatus und Victorinus ihre Vorträge über Grammatik und Rhetorik hielten, sich in den Wissenschaften ausbilde. Noch hatte Hieronymus die hl. Taufe nicht empfangen, und da er als Nichtgetaufter den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen nicht beiwohnen durfte, besuchte er

oft mit mehreren Gleichgesinnten die Gräber der Martyrer und erglühte vom heiligen Eifer bei der Betrachtung des Lebens derer, die mit ihrem Blute ihren Glauben besiegelten. Aber trotz seines Eifers für Wissenschaften, trotz seiner Inbrunst, die er bei dem Andenken an die Heiligen Gottes fühlte, und die er auch seinen Begleitern mitzutheilen verstand, entging er doch nicht heftigen Leidenschaften, die ihn mit fortrissen, so daß er der Herrschaft des Fleisches und der Sinne erlag, wie er dieß selbst in späteren Jahren voll inniger Reue und Scham bekennt (ep. ad Heliodor. de vita eremitica; ep. ad Chromat. Jov. et Euseb.). Angezogen durch die Schilderungen Anderer, welche durch Reisen den Kreis ihres Wissens erweiterten (ep. ad Paulinum), wollte auch er fremde Orte besuchen, um besonders jene Männer, die er bisher nur nach ihrem Rufe oder aus ihren Schriften kannte, persönlich kennen zu lernen. Unter die vorzüglichsten Städte des Abendlandes gehörte damals Trier, wo oft die Kaiser, seit es eine römische Colonie ward, ihr Hoflager hielten. Hieher ging Hieronymus zuerst in Begleitung seines Jugendgespielen Bonosus (369) und benützte die Zeit seines Aufenthaltes zu wissenschaftlichen Forschungen, auch schrieb er daselbst eine lange, von Hilarius (im J. 358) verfaßte Abhandlung über die Synoden und einen Commentar desselben über die Psalmen für Ruffinus ab, mit dem er durch ein inniges Band der Freundschaft verbunden war, welches aber später aus Anlaß der Origenistischen Streitigkeiten zerrissen ward, so daß beide sich mit leidenschaftlicher Heftigkeit bekämpften. Hier in Trier faßte Hieronymus den Entschluß, Gott mit ungetheiltem Herzen zu dienen, um nicht nur etwas zu scheinen, sondern auch wirklich zu sein (ep. ad Theophil.). Nach seiner Rückkehr empfing er in Rom unter Papst Liberius die hl. Taufe, verblieb jedoch nicht lange hier, sondern begab sich nach Aquileja, jener stolzen Pflanzstadt Roms, welcher der gewählte Bischof Valerianus großen Glanz verlieh. Hieronymus beschreibt seinen Aufenthalt daselbst mit den lebendigsten Worten und schildert den Bischof, welcher sich eifrigst angelegen sein ließ, das von seinem Vorgänger Fortunatus hieher verpflanzte Gift des Arianismus auszurotten, sammt der ihn umgebenden Schaar auserlesener Männer, wie Chromatius, Eusebius, Jovinus, Niceas und Chrysogonus waren, als einen Chor der Engel. Doch auch hier blieb er nicht lange, denn ein um das Jahr 372 entstandener Sturm trennte ihn von den ihm so lieb gewonnenen Genossen (ep. ad Ruf.). Worin dieser Sturm bestand, ob eine heftige Leidenschaft, ob eine gegen ihn verhängte Verfolgung des Statthalters zu verstehen sei, deren Ursache in der Veröffentlichung einer wunderbaren Begebenheit zu suchen wäre, die sich bei der Hinrichtung einer des Ehebruches fälschlich angeklagten Frau in Vercellä zutrug, an deren Nacken das Beil des Henkers viermal abprallte, ist ungewiß. So viel ist gewiß, daß dieser Sturm ihm Anlaß gab, den Orient zu bereisen, und diese Reise hatte den entschiedensten Einfluß auf sein ganzes übriges Leben. Mit ungeheurer Anstrengung durchreiste er Thracien, den Pontus, Bithynien, Galatien, Cappadocien, selbst das glühend heiße Cilicien scheute er nicht bis an seine äußersten Grenzen zu durchwandern, um den hl. Einsiedler Theodosius und seine Gefährten in Rosa zu besuchen. Das Leben dieser Männer scheint den Entschluß in ihm zur Reife gebracht zu haben, selbst eine wüste Einöde zu beziehen, um in stiller Zurückgezogenheit ascetischen Uebungen leben zu können; bevor er jedoch diesen Entschluß zur Ausführung brachte, verweilte er einige Zeit in Antiochia, um den durch seine Vorträge über die hl. Schrift so berühmten Apollinaris von Laodicea daselbst zu hören. Hieronymus wohnte seinen Vorträgen bei, bewunderte ihn sogar in Vielem und theilte die allgemeine Achtung, die auch der hl. Epiphanius, Athanasius, Basilius und Andere gegen einen Mann hegten, der seiner Rechtgläubigkeit wegen von den Arianern verbannt worden war; die Irrthümer desselben traten erst später an's Licht, bis seine völlige Trennung von der Kirche im Jahre 376 erfolgte. Von Antiochien aus besuchte Hieronymus den

nahe gelegenen Flecken Maronia, ein Eigenthum seines Freundes Evagrius, um den daselbst lebenden hl. Einsiedler Malchus, dessen Leben er später veröffentlichte, kennen zu lernen. Hier machte er auch seinen ersten schriftstellerischen exegetischen Versuch über den Propheten Obadia, den er selbst als eine unreife Frucht seines Eifers für die hl. Schrift betrachtete, da er, ohne den geschichtlichen Sinn zu kennen, es unternahm, in die bildliche Deutung desselben einzudringen. Dieser Erstlingsversuch, der gegen den Willen des Verfassers veröffentlicht wurde, ist nicht auf uns gekommen, und wir erfahren nur aus der Vorrede der zweiten Bearbeitung desselben, welche ungefähr 30 Jahre später erfolgte, die Existenz desselben. Hieronymus lebte bisher in Gemeinschaft mit vier ihm gleichgesinnten jungen Männern, welche auch auf seiner Reise in dem Oriente seine Gefährten waren; ihre Namen sind: Innocentius, Evragius, Heliodor und Hylas; jetzt aber, wo er seinen Wunsch, die Einöde zu beziehen, in Ausführung brachte, hatte er nur Letzteren als einen Begleiter bei sich. Innocenz, der mit gleicher Begeisterung wie Hieronymus den Weg der Buße wandelte, erlag einer Krankheit. Heliodor hatte zwar ebenfalls der Welt entsagt, hielt es aber für seine Pflicht, für die Erziehung des Sohnes seiner verwittweten Schwester, des Nepotianus, zu sorgen, und kehrte daher nach Altinum in's Abendland zurück. Wohl geschieht in den Briefen des Hieronymus öfter Erwähnung eines Heliodor unter den Mönchen; ob dieser aber ein anderer gleichen Namens sei, oder ob der Erzieher Nepotian's seinem Versprechen in der Art nachgekommen sei, daß er wenigstens einige Zeit in der Wüste zugebracht habe, ist ungewiß. Das ist gewiß, daß Heliodor Priester, später selbst Bischof von Altinum ward. Der dritte Gefährte, Evragius, war der Sohn eines vornehmen Antiocheners und wurde vom Bischofe Paulinus zum Priester geweiht. Sein Eifer für die Wahrheit führte ihn in's Abendland, wo er, vereint mit Hilarius von Poitiers, an der Entfernung des arianischen Bischofes Auxentius vom Stuhle zu Mailand mit reger Theilnahme arbeitete. Im Jahre 372 kehrte er wieder nach Antiochia zurück. Gerne würde er mit Hieronymus sich dem ascetischen Leben in der Wüste ganz gewidmet haben, doch konnte er als Priester der Kirche von Antiochia die Wüste nicht für beständig bewohnen, er besuchte daher nur oft den Freund und vermittelte dessen Briefwechsel. Hieronymus bezog im Jahre 374 die Wüste von Chalcis. Er, der mit der ganzen Kraft seiner Seele sich nach Gott sehnte, gab sich da nur der Betrachtung des göttlichen Gesetzes hin. Gebet, das der beklommenen Brust entstieg, wechselte mit Lesung der hl. Schrift und mit Handarbeit, und trotz der größten Anstrengung klagt er doch (ep. ad Eustoch.), daß er mitten in der unermeßlichen Wüste durch Rückerinnerungen an die städtischen Vergnügungen gestört ward, die durch aufregende Bilder aus der Vergangenheit ihn beunruhigten, so daß er sich oft zu den Füßen des Gekreuzigten warf und sie mit seinen Thränen benetzte. Er hatte es sich aber zur Aufgabe gemacht, den Kampf muthig auszukämpfen, durch welchen in ihm der Sieg des Christenthums über die Welt entschieden werden sollte, und der Herr der Gnade, der Niemanden über seine Kräfte versucht werden läßt, zeigte ihm den Weg, auf welchem er die in seinem früheren Leben befleckte Phantasie reinigen und mit Bildern eines gottseligen Lebens zu erfüllen vermöchte. Bald erkannte Hieronymus, daß der hohe Zweck, den er anstrebte, nicht mit Ungestüm erzwungen werden könne, sondern daß ruhige, unausgesetzt unternommene Uebung weit sicherer zum Ziele führe. Er verband nun mit der Ascese die Wissenschaft, und bei der Wahl des Objectes bestimmte ihn vorzüglich das Bedürfniß nach Umgang mit Andern. Hieronymus schloß sich nun einem alten Mönche in der Wüste an, der, früher Jude, der hebräischen Sprache vollkommen mächtig war, um unter dessen Anleitung die Kenntniß dieser Sprache sich anzueignen. Die zischenden und schnarrenden Laute wollten ihm aber, da er früher die Classiker mit großem Eifer las und sich an dem harmonischen Rhythmus ihrer

Sprache ergötzte, nicht zusagen, so zwar, daß er oft versucht ward, das Begonnene wieder aufzugeben; immer aber nahm er es wieder zur Hand und gewann bald eine solche Vorliebe für die Sprache, daß er sich ihrem Studium mit allem Eifer hingab und nach seiner Rückkehr von Rom nach Jerusalem Unterricht bei einem gelehrten Juden Barhanina nahm, der aus Furcht vor seinen Glaubensgenossen nächtlicher Weile zu ihm kam, um ihm den Unterricht zu ertheilen. — Hieronymus besaß eine auserlesene Büchersammlung, die er sich mit großer Mühe zu Rom durch Abschreiben erwarb, in welcher nebst geistlichen Schriften auch Werke eines Cicero, Plautus u. s. w. waren. Oft nahm er letztere zur Hand, um sich nach angestrengten Bußübungen zu erholen. Da erkrankte er schwer, und als die Krankheit den Höhepunct erreicht, sein Leib starr darnieder lag, ward ihm eine Erscheinung vor die Seele geführt, durch die er vermocht wurde, das Lesen der Classiker auf lange Zeit zu unterlassen. Es war ihm, als würde er von dem höchsten Richter deßhalb zur Strafe gezogen und gezüchtiget, weil er so großes Vergnügen an heidnischen Schriften fände. Erst auf die Fürbitte derer, die dem Throne am nächsten standen, und nachdem er das Versprechen gegeben, die Werke der Heiden nicht wieder lesen zu wollen, ward die Strafe beendet. Hieronymus hielt durch lange Zeit das im Fiebertraume gemachte Versprechen, und selbst nachher, als er glaubte, nach ausgestandenen Bußübungen und nachdem er im Kampfe gegen die Sünde mehr Selbstständigkeit errungen und sich in der Frömmigkeit gekräftigt hatte, an das Versprechen nicht mehr gebunden zu sein, und die Erscheinung als ein Traumgesicht erkannte, war er doch der festen Ueberzeugung, daß Gott ihn nach dem Standpuncte des damaligen christlichen Lebens durch dieses Traumbild habe warnen wollen, damit er mit ungetheiltem Eifer sich auf das verlege, was eben der Zeit Noth that. Nebst ernsten Studien füllte die Zeit, welche Hieronymus in der Wüste zubrachte (4 Jahre) ein steter Briefwechsel aus, den er mit seinen Freunden, namentlich Florentius, Chromatius, Heliodor, Nepotianus und Ruffinus, unterhielt. Aber der Aufenthalt in der Wüste sollte ihm bald verleidet werden. Die Streitigkeiten, welche die Kirche von Antiochia theilten, da drei Bischöfe, Meletius, Paulinus und Vitalis, außer dem Arianer Euzojus, auf den bischöflichen Stuhl dieser Kirche Anspruch machten, brachten auch in die Wüste von Chalcis Unruhe und Zerwürfniß. Alles drängte sich zu Hieronymus, um von ihm zu erfahren, welcher aus den Dreien als der rechtmäßige Bischof anzusehen sei. Hieronymus, selbst unschlüssig, wandte sich in zwei Briefen an den Papst Damasus, damit er ihm den rechtmäßigen bezeichnen möge. Auf die wahrscheinliche Antwort des Papstes erklärte er sich für Paulinus. Allein der Streit war angeregt, die Gemüther erbittert, und als noch dazu die getheilten Meinungen über den Gebrauch der Wörter *ουσια* und *ὑποςασις* in der Trinitätslehre kamen, entbrannte der Kampf, so daß die heilige Ruhe, welche nur in dem gemeinsamen, Alle umschlingenden Bande der Liebe gefunden werden kann, aus der Wüste wich. Hieronymus, angefeindet und selbst der Ketzerei beschuldigt, verließ sie traurig und begab sich nach Antiochia (im J. 379), wo er vom dortigen Bischof und Patriarchen Paulinus trotz seiner Weigerung, da er sich nicht für würdig hielt, zum Priester geweiht wurde, jedoch unter der ausdrücklichen Bedingung, daß er dadurch nicht zum Dienste an der Kirche in Antiochia gebunden würde. In diese Zeit seines Aufenthaltes in Antiochia fällt die Schrift gegen die Luciferianer, die er unter dem Titel veröffentlichte: „Altercatio Luciferiani et Orthodoxi.“ Noch in demselben Jahre verfügte er sich nach Constantinopel, um die Vorträge des mit Recht so hoch gefeierten Gregor von Nazianz zu hören. Hieronymus scheint hier vorzüglich griechische Sprache und Literatur betrieben zu haben, wenigstens deuten dieß die hier unternommenen Arbeiten an, denn in das Jahr 380 fällt die lateinische Bearbeitung der Chronik des Eusebius und die Uebersetzung der vierzehn Homilien des Origines zum Jeremias und der

an Zahl gleichen zum Ezechiel. Da die Wirren in der orientalischen Kirche noch immer fortwährten, berief zu ihrer Beendigung Papst Damasus ein Concilium im J. 381 nach Rom, auf welchem auf Einladung des Papstes in Begleitung des Paulinus und Epiphanius Hieronymus erschien. Hier bezeigte man ihm große Achtung, und vor Allen zeichnete ihn der Papst aus. Vereint lasen sie die hl. Schrift, und gerne hörte der Papst die Erklärung derselben aus dem Munde des Hieronymus. Dieser mußte im Auftrage des Papstes die Antwortschreiben verfassen, welche den einzelnen Bischöfen auf ihre Anfragen entsendet wurden. Von der größten Wichtigkeit aber für die Gesammtkirche waren die kritischen Arbeiten des neuen Testaments, die Hieronymus im Auftrage des Papstes unternahm. Bisher war noch keine öffentlich authorisirte lateinische Uebersetzung des neuen Testaments vorhanden, und doch war eine solche dringendes Bedürfniß, um Irrlehren gegenüber durch gleichförmige Citation der einzelnen beweisenden Stellen das katholische Dogma leichter begründen zu können. Hieronymus verglich alle vorhandenen Uebersetzungen mit dem griechischen Originaltexte, behielt jene, welche dem Originaltexte entsprachen, bei und verbesserte jene Stellen, die mit ihm nicht übereinkamen. Und wiewohl Hieronymus in der Vorrede nur die kritische Bearbeitung der vier Evangelien verspricht, so scheint er doch, seiner eigenen Aussage nach, auch die Apostelgeschichte auf ähnliche Art bearbeitet zu haben, da ein Brief an Marcella als Beweis dienen kann, daß er wenigstens bis zu den Briefen des Apostels Paulus noch vor seiner Abreise von Rom in seiner Arbeit vorgerückt sei. Auch aus dem alten Testament berichtigte er den alten Psalter nach der Septuaginta und verglich die griechische Uebersetzung des Aquila mit dem hebräischen Texte. Wahrscheinlich begann Hieronymus auch hier in Rom auf Betrieb des Papstes die Uebersetzung der Bücher des Dydimus über den hl. Geist, die er aber erst später in Jerusalem vollendete. Sein Ruf stieg täglich, und größer und größer ward die Zahl derer, die von ihm die Erklärung der hl. Schrift vernehmen wollten. Vor Allen aber waren einige gottesfürchtige und fromme Frauen und Jungfrauen, welche in ihm einen heiligen Lehrer erkannten, dessen Mahnungen sie auch mit einer Glaubens- und Gewissenstreue nachkamen, die mit Recht Bewunderung erregen muß; einige von ihnen folgten ihm selbst nach Bethlehem nach, um unter seiner Führung sich ganz dem Herrn zu weihen. Hieronymus stellte sich als Aufgabe seiner Anwesenheit in Rom, das ascetische Leben, dessen wundervolle Wirkung er an sich selbst in der Wüste erfuhr, auch in die Weltstadt, freilich in einer milderen Form, zu verpflanzen, um die Gläubigen vor den Verführungen zu bewahren, welche eine üppige Stadt ihren Bewohnern bot; und dieser Aufgabe kam er mit einem Eifer nach, der ihm, dem unwillkommenen Sittenprediger, nicht nur unter den Laien, sondern auch unter dem Clerus viele Feinde erregte, so daß er, um sich denselben zu entziehen, nach dem Tode des Papstes Damasus sich entschloß, Rom zu verlassen, um wieder nach dem Orient zu gehen und hier ungehindert seinen Studien obliegen zu können. Im Jahre 385 ging er mit seinem jüngeren Bruder Paulinian und dem Priester Vincentius in Porto zu Schiff. Bethlehem, der Ort des Heiles, schien ihm zu diesem Zwecke der passendste zu sein und dahin folgten ihm auch Paula, eine jener früher erwähnten frommen Frauen, mit ihrer Tochter Eustochium. Bevor jedoch Hieronymus Bethlehem als bleibende Wohnstätte bezog, durchreiste er Palästina, um mit Zurathziehung sachkundiger Einwohner sich genaue Kenntniß der Orte, der Beschaffenheit des Landes, der Sitten und Lebensart der Bewohner zu verschaffen, was ihm bei seinen späteren exegetischen Arbeiten sehr zu Statten kam. Seine Vorliebe zum biblischen Studium bewog ihn, wiewohl schon grau an Haaren, bei seiner vierwöchentlichen Anwesenheit in Alexandrien die Schule des damals berühmtesten Origenisten, des blinden Didymus, zu besuchen. In Bethlehem verlegte sich Hieronymus mit erneuertem Eifer unter Anleitung des früher genannten

Barhanina auf das Studium der hebräischen Sprache, betrieb aber nebstdem auch das Studium der Classiker. Von jetzt an beginnen seine exegetischen Arbeiten, die er größtentheils auf Bitten entfernter Freunde unternahm, um ihnen Zweifel zu lösen, Trost zu bieten, oder um sie in das nähere Verständniß der hl. Schrift einzuführen; so sandte er eine Erklärung des Briefes an die Galater an Marcella, die Schwester Paula's, und arbeitete eine ähnliche Erklärung des Briefes an Philemon für Paula und Eustochium, ferner eine des Briefes an die Epheser und des an Titus; doch waren diese Arbeiten sehr flüchtig geschehen und es sind dabei größtentheils ältere Commentatoren benützt. Selbstständig gearbeitet ist die Auslegung des Ecclesiastes. Eine Bearbeitung der Schrift des Eusebius von Cäsarea *περι των τοπικων ὀνοματων των ἐν τη θεια γραφη* folgte hierauf, in welcher aber nur das zweite Buch des Eusebius berichtigt und verbessert ward unter dem Namen: De situ et nominibus locorum Hebraicorum, dann die Schrift: De nominibus Hebraeorum, sowie Erklärungen zu einzelnen schwierigen Stellen der Genesis. Die nächste Arbeit scheint eine Uebersetzung einzelner Werke griechischer Kirchenlehrer, wie auch die Vollendung der Bearbeitung jener in Rom begonnenen Schrift des Didymus über den hl. Geist gewesen zu sein, worauf eine Uebersetzung von 39 Homilien des Origenes zum Evangelium Lucas folgte, und sieben Tractate zu einem Theile der Psalmen, welche wahrscheinlich nur eine Bearbeitung eines Commentars des Origenes über die Psalmen waren, die aber nicht auf uns gekommen sind. Als Erholung nach so anstrengenden Arbeiten verfaßte Hieronymus biographische Skizzen berühmter Einsiedler, namentlich des hl. Hilarion und Malchus. Am meisten war ihm jetzt daran gelegen, die Verbesserung der lateinischen Uebersetzung nach der Septuaginta, aus welcher sie geflossen war und die er in Rom schon begonnen hatte, fortzusetzen, wozu ihm jetzt die von Cäsarea überkommene Hexapla des Origenes gute Dienste leistete. Diese verbesserte und emendirte Uebersetzung ist aber verloren gegangen, und außer dem Buche Job und den Vorreden zu den einzelnen Büchern ist nichts mehr vorhanden. Aber unmittelbar nach Vollendung der Verbesserung muß von Hieronymus die selbstständige Uebersetzung und Erklärung des alten Testaments begonnen worden sein, da dieser Arbeit schon in seinem Verzeichnisse der Schriftsteller im Jahre 392 erwähnt wird (vgl. den Art. B i b e l ü b e r s e t z u n g e n Bd. I. S. 944 ff.). Dieses Verzeichniß verfaßte er, aufgefordert durch den Präfectus Pretorio Dexter, welcher wünschte, daß von den kirchlichen Schriftstellern ähnliche Verzeichnisse verfertigt würden, wie dieß mit berühmten Männern bei den Griechen und Römern von Varro, Nepos ꝛc. geschehen sei. Hieronymus übernahm es, seinem Wunsche zu entsprechen, und lieferte damit, wenn es auch lückenhaft ist, was bei einer Arbeit, welche die erste in ihrer Art war, kaum anders möglich war, der Nachwelt einen sehr wichtigen Beitrag zur Geschichte. Doch bald sollte die Ruhe, die Hieronymus jetzt genoß, wieder gestört werden. In Rom erhob sich Jovinian als einen Gegner des ascetischen Lebens und stritt gegen das Verdienst des jungfräulichen Standes. Hieronymus, durch Pammachius davon in Kenntniß gesetzt, richtete im J. 393 zwei Bücher gegen ihn, denen später noch ein drittes als Rechtfertigungsschreiben folgte. Eine andere Angelegenheit verwickelte ihn in einen Streit mit dem Bischofe von Jerusalem und seinem bisherigen Freund Ruffin. Epiphanius hatte den Bruder des Hieronymus zum Priester geweiht, wodurch sich Johannes von Jerusalem in seinen Jurisdictionsrechten gekränkt fühlte, dessen Partei Ruffin ergriff, während Hieronymus den Epiphanius in Schutz nahm. Und wiewohl nach einer Entschuldigung des Epiphanius die Sache auf sich beruhte, so zeigte sich doch bald, daß Ruffin die durch den Streit gefährdete Freundschaft zu Hieronymus nicht mit jener Innigkeit wieder angeknüpft habe, wie dieß wohl von Seite des Hieronymus geschah. Bald nach seiner Rückkehr nach Rom veröffentlichte Ruffin die zwei ersten

Bücher des Origenistischen Werkes περι ἀρχων in einer lateinischen Uebersetzung, die man aber mehr eine Bearbeitung des Werkes nennen konnte, da er jene Stellen, um deren willen dasselbe als eine Quelle von Irrthümern bezeichnet ward, entweder umging oder auf eine Weise wiedergab, daß sie dem Originaltexte durchaus nicht entsprachen. In der Vorrede gibt er als Veranlassung zu dieser Uebersetzung den Wunsch an, hiedurch den so sehr verkannten Lehrer den Einzelnen zugänglich zu machen, damit sich Jedermann selbst zu überzeugen vermöge, ob Origenes mit Recht so arger Irrthümer beschuldigt werden könne; ja er erkenne dieß um so mehr für seine Pflicht an, da auch der von Allen so hoch gefeierte Hieronymus für Origenes eine so große Achtung habe und ihm alles Lob spende. Hieronymus, der in dieser Berufung auf seine Person mit Recht argwöhnte, Ruffin wolle damit andeuten, als theile auch er die Irrthümer des Origenes, bat in einem Briefe an Ruffin denselben, er möge sich in Zukunft solcher zweideutigen Lobsprüche enthalten. Aufgefordert durch Pammachius und Oceanus, übersandte er diesen eine getreue Uebersetzung des περι ἀρχων, welche, ganz gegen den Willen des Hieronymus, der sie nur zum Privatgebrauche für Pammachius und Oceanus anfertigte, in Rom veröffentlicht wurde. Ruffin, der kein Recht hatte, dem Hieronymus zu verwehren, eine solche Uebersetzung zu veranstalten, fühlte sich dadurch beleidigt und veröffentlichte ein Rechtfertigungsschreiben gegen Hieronymus (Apologiae Ruffini in Hieronymum gewöhnlich Invectivae genannt), in welchem er mit aller Heftigkeit demselben Wankelmuth und Charakterlosigkeit vorwirft. Hieronymus antwortete 402 mit gleicher Heftigkeit in zwei Büchern, und auf eine dagegen gerichtete Antwort des Ruffin folgte noch ein drittes. Ueberhaupt fallen in diese Zeit jene Streitigkeiten über Origenes, welche die Thätigkeit des Hieronymus im Vereine mit Epiphanius und dem in seinem übrigen Leben wohl nicht tadellosen Theophilus von Alexandrien ganz in Anspruch nahmen. Dazu kam noch die Anzeige des Riparius über Vigilantius, welcher das Verdienst der freiwilligen Armuth und der Ehelosigkeit anfocht, gegen welchen Hieronymus zuerst in einem Briefe an Riparius, später aber, als er die Tractate des Vigilantius selbst gelesen, in einem eigenen Buche zu Felde zog. Erst im Jahre 396 konnte Hieronymus die Uebersetzung des alten Testaments wieder fortsetzen, die nun bald vollendet wurde, nach welcher Hieronymus die Commentare zu den Propheten wieder aufnahm, die er auch glücklich vollendete bis auf den Propheten Jeremias, von dem er nur zweiunddreißig Capitel erklärte, als ihn der Tod aus diesem Leben des Kampfes abrief, damit er jenseits jene Seligkeit in der Anschauung Gottes genießen könne, nach der er während seines so sehr bewegten Lebens sich innigst sehnte. In den letzten Jahren seines Lebens erhob er sich noch, eine kräftige Säule des katholischen Dogmas, vereint mit dem hl. Augustin (s. d. A.) gegen die Pelagianer, die er zuerst in einem Briefe an Ktesiphon, dann in einem großen Werke: Dialogi adversus Pelagianos bekämpfte. Der letzten Aufforderung des hl. Augustin, gegen dieselben seine Stimme nochmals zu erheben, konnte er, gebeugt von Schwäche, nicht mehr nachkommen. Er starb den 30. September 420, seine Gebeine wurden zuerst neben den Ruinen seines Klosters in Bethlehem beerdigt, später aber nach Rom gebracht. Zum Schlusse geben wir das Verzeichniß sämmtlicher Schriften des hl. Hieronymus in der Ordnung, wie sie in der Mauriner Ausgabe zusammengestellt sind, sie umfassen fünf Bände. Der erste, Bibliotheca divina, enthält alle Bücher der hl. Schrift, welche von ihm übersetzt wurden. Der zweite zerfällt in sieben Abtheilungen, deren erste, De nominibus Hebraeorum, eine Erklärung der Eigennamen des alten und neuen Testaments enthält; dann De situ et nominibus locorum Hebraicorum, von diesem Werke war oben schon die Rede; ferner die Quaestiones in Genesim sind kritische Anmerkungen zu schwierigen Stellen, ein Werk, das bleibenden Werth für den biblischen Kritiker behält; dann sechszehn Briefe über einige Stellen des alten

Testaments; den Commentar. in Ecclesiasten; ferner Origenis homiliae duae in Canticum, eine Uebersetzung der zwei Homilien des Bengares über das hohe Lied, veranlaßt durch Papst Damasus. Den Schluß des zweiten Bandes bilden mehrere Werke, welche aber dem Hieronymus unterschoben sind. Der dritte Band enthält die Commentare des Hieronymus über die Propheten. Der vierte Band zerfällt in zwei Theile, wovon der erste den Commentar in den Ev. Matthäus, mehrere Briefe über schwierige Stellen des Neuen Testamentes, und Commentare über die Paulinischen Briefe an die Galater, Epheser, Titus und Philemon enthält. Im zweiten Theile befinden sich Briefe des hl. Hieronymus, welche wieder in verschiedene Classen getheilt sind, von denen einige Abhandlungen genannt werden können; wir heben aus ihnen nur folgende heraus: das Leben des hl. Einsiedlers Paulus, des hl. Hilarion und des hl. Malchus; dann das Verzeichniß der berühmten Schriftsteller (de viris illustribus), welches in fünfunddreißig Capitel getheilt ist; das Buch gegen den Helvidius und die drei Bücher gegen Jovinian; ferner gegen den Vigilantius und gegen die Luciferianer, dann die Schriften gegen Ruffinus und die Dialogi contra Pelagianos. Im fünften Bande endlich sind wieder einige dem Hieronymus unterschobene Werke und eine Sammlung von Schriften zusammengestellt, welche auf seine Lebensgeschichte Bezug haben. Ausgaben der Werke des hl. Hieronymus wurden besorgt durch Martianay, Benedictinermönch der Congregation von St. Maurus, 5 Vol. Paris 1693—1704. Man wirft dieser Ausgabe mit Recht vor, daß vorzüglich bei der Zusammenstellung der Briefe keine Ordnung beobachtet sei, wodurch das Auffinden einzelner ungemein erschwert ist. Im Jahre 1738 besorgte der gelehrte Oratorianer Villarsi zu Verona eine neue Ausgabe, bei welcher ihn mehrere Gelehrte, namentlich Scipio Maffei unterstützten; nur wird auch ihm der Vorwurf gemacht, er habe den Text mehr nach Muthmaßungen verbessert, ohne Handschriften eingesehen zu haben. (Vgl. Katerkamp, Kirchengeschichte des ersten Zeitalters II. B.; Allgem. Encyclopädie II. Sect. VIII. B.; Butler, Leben der Väter XIII. B.; A. Knoll, Geschichte des Kirchenvaters Hieronymus. Rottweil 1846.) [Thaller.]

**Hieronymus von Prag.** Dieser berühmte Freund und Schicksalsgenosse Husens stammte aus einer dem niedern Adel angehörigen Prager Familie und war einige Jahre jünger als Hus (s. d. A.). Gewöhnlich bezeichnet man ihn als Hieronymus Faulfisch; allein keiner der gleichzeitigen Schriftsteller betitelt ihn also, und wahrscheinlich beruht diese Benennung auf einer spätern Verwechslung unseres Hieronymus mit einem andern adeligen Böhmen, Nicolaus Faulfisch, dessen auch Aeneas Sylvius (hist. Bohem. c. 35) unter dem Namen Putridi piscis gedenkt, und der einer der ersten war, die den Wiclefitismus von der Universität Oxford her nach Böhmen verpflanzten (vergl. Palacky, Gesch. v. Böhmen, B. III. 1. S. 192 f.). Da auch Hieronymus von Prag in Oxford studirte und mehrere Schriften Wiclefs von dort mit nach Prag zurückbrachte (um's Jahr 1398), so konnten beide leichtlich verwechselt werden. Hieronymus studirte auch in Cöln, Heidelberg und Paris, und wurde an letzterer Universität Magister der freien Künste (Mansi, Collect. Concil. T. XXVII, p. 859). Zurückgekehrt trat er als Ritter in die Hofdienste Wenzels, wurde auch Mitglied der Prager Universität, hielt, obgleich nur Laie, öfters religiöse Vorträge, und benützte jede Gelegenheit, um die Schriften Wiclefs zu empfehlen. Dabei pflegte er zu sagen: „Wer Wiclefs Bücher nicht studirt, dem ist nur die Rinde der Wissenschaften, aber nicht der Kern und die Wurzel bekannt.“ In welchem Jahre er mit Hus in nähere Verbindung getreten sei, ist unbekannt, gewiß aber geschah es vor 1403, wo Hieronymus weite Reisen, selbst bis Palästina, unternahm. Nach seiner Rückkehr 1407 half er Husen, die Teutschen an der Universität Prag ihrer Privilegien zu berauben, wurde dann 1410 nach Polen berufen, um den dortigen König bei Gründung der Universität Krakau zu unterstützen, und ging von hier auf Einladung

Sigismunds, des römischen und ungarischen Königs, nach Ofen, um auch hier religionsphilosophische Vorträge zu halten. Die Geistlichkeit beschuldigte ihn jetzt schon, und mit Recht, der Ketzerei, und auf die Klage des Prager Erzbischofs Zbynek wurde er von dem Erzbischofe von Gran vierzehn Tage lang verhaftet. Auf der Rückkehr begegnete ihm dasselbe auch zu Wien auf Verlangen der dortigen Universität; aber er entfloh und schmähte nun, wie Hus, auf den Prager Erzbischof, namentlich weil derselbe am 16. Juli 1410 zweihundert Bände wiclefitischer Bücher hatte verbrennen lassen; ja er erlaubte sich bei dieser Gelegenheit viele Gewaltthätigkeiten und warf z. B. einen gegen die Ketzer eifernden Carmelitermönch eigenhändig in die Moldau. Zwei Jahre später (1412) predigte Hieronymus, wie Hus und Andere, gegen die Kreuzbulle Johannes XXIII., und veranstaltete mit dem Ritter Woksa von Waldstein jenes berüchtigte Scandal, daß sie nämlich die päpstliche Bulle an die entblößte Brust zweier Huren hängten, diese in lärmendem Aufzuge auf einem Wagen durch die Stadt führten und überall ausrufen ließen: „man führe die Bulle eines Betrügers zum Scheiterhaufen." Uebrigens war nicht Hieronymus, wie man gewöhnlich glaubt, sondern Waldstein der Hauptanstifter dieses Frevels, wie Palacky (a. a. O. S. 277) nachgewiesen hat. Als Hus im December 1412 die Stadt Prag verlassen mußte, fand auch Hieronymus für gut, nach Polen und Lithauen zu gehen, wohin ihn der König von Polen und der Großfürst von Lithauen (die Jagellonen) eingeladen haben sollen. Er besuchte damals auch die von den Jagellonen eroberten Theile Rußlands, brachte auch hier wieder eine große religiöse Gährung hervor und warf sich namentlich zum Apologeten der schismatischen Griechen auf, mit denen er sogar in sacris communicirte. Gewiß suchte Hieronymus damals auch die wiclefitischen und husitischen Ansichten in Polen auszubreiten. Als sofort Hus im October 1414 nach Constanz abreiste, versprach ihm Hieronymus, kurz bevor er Prag verließ, in den wärmsten Worten seinen treuesten Beistand und kräftige Vertheidigung, und als sich nun das Schicksal des Erstern ungünstiger zu gestalten begann, machten ihm manche Freunde Vorwürfe, daß er noch nicht zur Lösung seines Versprechens nach Constanz gegangen sei. Obgleich Hus selbst ausdrücklich davor warnte, machte sich Hieronymus jetzt doch auf die Reise und kam am 4. April 1415 unerkannt zu Constanz an. Die Herren von Chlum und Duba riethen ihm sogleich zur schleunigsten Rückkehr, er aber ließ am 7. April an die Rathhaus- und Kirchenthüren von Constanz Ankündigungen in lateinischer, teutscher und böhmischer Sprache anheften, worin er dem Kaiser Sigismund und dem Concil erklärte, er sei aus freien Stücken bereit, gegen die, welche ihn und das berühmte Königreich Böhmen verlästert hätten, öffentlich vor dem Concil Rede und Antwort zu geben, und bitte deßhalb um Ertheilung eines sichern Geleitsbriefes. Werde er der Häresie überführt, so wolle er sich der Strafe dafür gerne unterziehen. Er versteckte sich darauf, bis er Antwort erhalten, in der Nähe von Constanz; das sichere Geleit aber wurde ihm am 17. April in der sechsten allgemeinen Sitzung ertheilt, in dem Sinne, daß er nicht ungehört und ungerichtet irgend mißhandelt, andererseits aber auch keineswegs gegen den Arm der Gerechtigkeit geschützt werden solle. Zugleich wurde ihm innerhalb fünfzehn Tagen persönlich zu erscheinen geboten. Sein Muth war jedoch unterdessen wieder geschwunden, so daß er die Constanzer Gegend heimlich verließ und wieder nach Böhmen zu entkommen versuchte. Aber er wurde schon am 25. April zu Hirschau in der Oberpfalz von dem Pfleger des Pfalzgrafen Johann von Sulzbach wegen Schmähung auf das Concil verhaftet und auf Requisition der Synode am 23. Mai in Ketten nach Constanz gebracht. Man stellte ihn hier sogleich vor eine öffentliche Congregation und befragte ihn über seine Flucht. Er wollte sich mit angeblichem Mangel eines freien Geleites entschuldigen, wurde aber von Gerson und Andern widerlegt und angeklagt. Gerade Gerson und einige Andere

der Anwesenden waren ehemals die Lehrer des Hieronymus zu Paris, Cöln, Heidelberg rc. gewesen und bezeugten nun, daß er sich von jeher zur Heterodoxie hingeneigt habe. Die Aufregung gegen ihn wurde so groß, daß einzelne Stimmen comburatur riefen; aber der Erzbischof von Salzburg sprach: „Nein, nicht so; denn es steht geschrieben, ich will nicht den Tod des Sünders rc." Uebrigens wurde Hieronymus in den Thurm des St. Paulskirchhofes in Haft gebracht; der Aufsicht des Erzbischofs von Riga übergeben und zwei Tage lang sehr übel behandelt, bis sich seine böhmischen Landsleute für ihn verwendeten. Nach Husens Tod gab sich die Constanzer Synode alle Mühe, den Hieronymus auf gütlichem Wege zur Abschwörung seiner Irrthümer zu bewegen, um nicht durch eine neue Strafsentenz Oel in's Feuer gießen zu müssen. Er wurde deßhalb in mehreren Congregationen über seine Lehre vernommen, und erklärte hier am 19. Juli 1415, daß im Abendmahl wohl die substantia panis singularis in den Leib Christi verwandelt werde, die substantia panis universalis dagegen zurückbleibe. Am 11. September d. J. aber legte er eine Abschwörungsformel vor, die er unterzeichnen und damit Widerruf leisten wolle. Er anerkannte darin die von der Synode verurtheilten wiclefitischen und husitischen Sätze als irrig, fügte jedoch bei, daß damit über die übrigen guten Lehren dieser beiden Männer und über Husens treffliche Persönlichkeit kein Urtheil gefällt sein solle. Dem Concil gefiel jedoch diese Formel nicht, und Hieronymus verlas deßhalb am 23. September in der neunzehnten allgemeinen Sitzung eine andere, worin er über alle Häresien, besonders über die wiclefitische und husitische, wegen deren er selbst in bösen Ruf gekommen, das Anathem aussprach, die Richtigkeit der vom Concil vertretenen Kirchenlehre anerkannte und erklärte, er habe sein Buch sculum fidei, zur Vertheidigung des Realismus verfaßt, nicht deßhalb so genannt, als ob seine philosophische Ansicht über die Universalia ein Dogma und die entgegengesetzte häretisch wäre, sondern weil er darin die Lehre von der Trinität habe erklären wollen. Weiterhin versicherte er, er habe Husen früher für orthodox gehalten, und Anfangs nicht glauben können, daß die verurtheilten Sätze wirklich von demselben herrührten; aber in Constanz habe man ihm dieß durch die Originalhandschrift der Bücher Husens bewiesen; darum sei Hus und seine Lehre mit Recht verdammt worden. Endlich unterwerfe er Alles, was er je gesagt, dem Urtheile der hl. Synode und schwöre, beständig in der Wahrheit der katholischen Kirche bleiben zu wollen, denn wer dieß nicht thue, verdiene das ewige Anathem. Um seinen Widerruf vollständig zu machen, verlas Hieronymus die früher von der Synode verworfenen Artikel Wiclefs und Husens und sprach auch seinerseits über sie alle das Anathem aus (Mansi, l. c. p. 791 sqq. 632. 754. T. XXVIII. p. 160). Ein Theil der Synodalmitglieder, und zwar Männer, wie die Cardinäle d'Ailly und Zabarella, wollten den Hieronymus jetzt frei lassen, Andere dagegen verlangten Fortsetzung seiner Haft und der teutsche Doctor Nas ging sogar so weit, daß er den genannten Cardinälen Parteilichkeit für den Ketzer vorwarf. Ja, er meinte sogar, sie hätten sich vom böhmischen König Wenzel bestechen lassen. Auch ließen jetzt die Mönche von Mariaschnee zu Prag durch Stephan Palec und Michael de Causis (s. d. A. Hus) neue Klagen gegen Hieronymus vortragen, und so wurde denn am 24. Februar 1416 der Titularpatriarch Johann von Constantinopel und der Doctor Nicolaus von Dinkelsbühl mit einer neuen Untersuchung beauftragt. Auch soll Gerson sehr viel hiezu beigetragen haben, namentlich durch seine Schrift tractatus de potestate circa materiam fidei, die er jetzt veröffentlichte und worin er, ohne übrigens unsern Hieronymus zu nennen, dessen Widerruf verdächtigt hat. Die beiden bestellten Untersuchungscommissäre aber verhörten alsbald viele Zeugen in der Sache des Hieronymus und trugen am 27. April das Ergebniß ihrer Untersuchung sammt den Erklärungen des Angeschuldigten über die einzelnen Klagepuncte vor. Die erste Hauptanklage ging dahin, daß er wiclefitische Irrthümer

und Bücher verbreitet und selbst noch nach der feierlichen Verurtheilung dieser Irrlehre durch das römische Concil unter Johann XXIII. damit fortgefahren und Viele verführt habe. Hieronymus erklärte darauf, er habe von dem Beschlusse des genannten römischen Concils nichts gewußt, und bediente sich auch sonst offenbarer Ausflüchte, z. B. er habe nicht alle Bücher Wiclefs, sondern nur Vieles von ihm gelobt und dergl. Auf die zweite Hauptanklage, er habe sich in Prag trotz des Kirchenbannes im Jahre 1410 die hl. Communion geben lassen, entschuldigte er sich wieder mit Nichtwissen, daß ihm nämlich der Bann niemals bekannt geworden sei. Die dritte Anklage lautete, er habe Schmähschriften gegen den Papst, die Herzöge Ernst von Oestreich und Ernst von Bayern, und besonders gegen seinen Erzbischof Zbynek verfaßt und veröffentlicht, letztern auch von einem Fenster der Bethlehemskapelle aus vor vielem Volk heftig beschimpft. Er läugnete nur die Schmähung der beiden weltlichen Fürsten. Die vierte Beschuldigung, er habe im September 1412 in einem Carmeliterkloster Reliquien zu Boden geworfen und die Mönche, welche sie vorzeigten, geschlagen, stellte er völlig in Abrede. Andere Gewaltthaten, die er gegen Mönche verübt, suchte er in milderem Lichte darzustellen, z. B. als hätten die Mönche zuerst ihn angegriffen. Auf die fünfte Anklage, er habe einige Excommunicirte und Apostaten geschützt und ernährt, erklärte er, daß ihn nur Mitleid dazu getrieben; läugnete sechstens, daß er Unruhen in Polen erregt und in Lithauen und Rußland Häresie gepredigt habe; behauptete siebentes, er habe nicht gewußt, daß die 45 Artikel Wiclefs in Prag mit dem Anathem belegt worden seien, denn er sei eben damals in Jerusalem gewesen. Auf die achte Anklage, er habe, obgleich Laie, wiederholt gepredigt und den Wiclefitismus empfohlen, ist die Antwort nicht mehr vorhanden; dagegen gestand er neuntens seine Freundschaft mit Hus; läugnete zehntens, daß ihm seine eigene Vorladung nach Rom bekannt geworden sei, daß er die verbotenen Kirchen St. Michael und Bethlehem zu Prag (s. Böhmische Brüder und Hus) besucht, auch Andere dazu verleitet und Aufruhr gegen die Feinde Wiclefs zu erregen gesucht habe ꝛc. Daß er eilftens ein falsches Schreiben der Universität Oxford zu Gunsten Wiclefs verlesen habe, gab er zu, fügte aber bei, er habe dessen Unächtheit nicht gekannt; läugnete zwölftens, einzelne Barone ꝛc. zur Beraubung des Clerus und zur Verachtung der kirchlichen Censuren aufgefordert zu haben; die dreizehnte Hauptklage endlich, er habe zu Paris, Cöln und Heidelberg behauptet, in Gott sei nicht bloß eine Dreiheit der Personen, sondern auch eine Vierheit und Fünfheit der Dinge; auch in der Seele des Menschen finde sich eine Trinität: Gedächtniß, Verstand und Wille; ferner alles Zukünftige sei durch Nothwendigkeit bestimmt; die Substanz des Brodes werde nicht verwandelt; Wiclef sei kein Häretiker ꝛc., erledigte er dahin, diese Sätze seien nicht ganz in der Form wiedergegeben, in der er sie aufgestellt habe; doch drücken mehrere seinen Sinn richtig aus (Mansi, l. c. T. XXVII. p. 842 sqq.). Außer diesen Anklagen legte der Promotor des Concils noch eine zweite Reihe Beschuldigungen gegen Hieronymus in 102 Puncten vor, mit dem Verlangen, daß er auch über diese gehört werden solle. Sie betrafen verschiedene Einzelheiten über sein Verhältniß zum Wiclefitismus und dessen Verbreitung, insbesondere, daß Hieronymus oft und an verschiedenen Orten gegen die Transsubstantiation gepredigt und den Laien versichert habe, auch sie könnten die Sacramente administriren; daß er die Excommunication Husens für kraftlos erklärt, die päpstliche Bulle einer Hure an die Brüste gehängt und verbrannt, mehrere Crucifixe mit Koth beschmutzt, Reliquien mit Füßen getreten, drei hingerichtete Frevler für Martyrer erklärt und Gottesdienst für sie veranstaltet, mit den schismatischen Ruthenen Religionsgemeinschaft gepflogen und den Fürsten Witold von Lithauen zum Abfall von der Kirche zu verleiten gesucht habe. Endlich bezogen sich diese Artikel auch auf seine Citation nach Constanz, seine Weigerung, dahin zu kommen, seine Einlieferung und sein Ver-

hör, ferner, daß sein Widerruf nur scheinbar und unaufrichtig gewesen und er sich in der Haft dem Fraß und der Trunkenheit ergeben habe. Endlich verlangte der Promotor, daß er auf alle diese Artikel kurz mit Ja oder Nein antworten müsse. Läugne er, so sollen die einzelnen Klagepuncte bewiesen und Hieronymus selbst dem weltlichen Arm übergeben werden. Die Synode genehmigte den Antrag ihres Promotors und die Untersuchung gegen Hieronymus wurde fortgesetzt. Am 23. Mai wurde derselbe auf sein Verlangen wieder vor eine Generalcongregation gestellt. Alle einzelnen Klageartikel wurden ihm hier auf's Neue verlesen und die Zahl der Zeugen für jeden genannt. Hieronymus aber schwieg bei den meisten derselben und stellte nur wenige von ihnen in Abrede, namentlich, daß er es gewesen, der die päpstliche Bulle verbrannt, daß er den Laien das Recht zu predigen eingeräumt und die Transsubstantiation geläugnet habe. Das Verhör mit ihm wurde am 26. Mai fortgesetzt; er läugnete wieder einige der Anklagepuncte und erhielt endlich die Erlaubniß, ausführlicher vor der Synode zu reden und sich entweder zu vertheidigen oder zu widerrufen. Er lobte nun seine früheren Untersuchungsrichter, klagte dagegen über die neuen, die stets gegen ihn eingenommen gewesen seien, weßhalb er ihnen auch keine Antwort habe geben wollen; und suchte dann in einer Reihe von Beispielen zu beweisen, daß schon viele vortreffliche Männer ungerecht verurtheilt und hingerichtet worden seien. Weiter sagte er, er selbst sei ein Opfer des Neides, weil er mit Hus die Uebermacht der Teutschen auf der Prager Universität gebrochen habe; stellte darauf die Geschichte Husens von seinem Standpuncte dar, und erzählte wiederum apologetisch seine eigene Flucht aus Constanz und sein bisheriges Benehmen. Endlich erklärte er, seine frühere Abschwörung der wiclefitischen und husitischen Lehren sei nur durch Furcht bewirkt worden, und er bleibe bei denselben, mit Ausnahme des Punctes über das Abendmahl (nämlich in der wiclefitischen Lehre). — Die Schlußentscheidung wurde auf den nächsten Samstag anberaumt und unterdessen, namentlich von Cardinal Zabarella, neue Versuche gemacht, den Unglücklichen zu retten und zum Widerrufe zu vermögen. In der 21. Sitzung aber, am Samstag, den 30. Mai 1416, hielt der Bischof von Lodi eine auf Hieronymus bezügliche Predigt über die Worte exprobravit incredulitatem eorum et duritiam cordis (Marc. 16, 14) und stellte ihm darin vor, daß auch die größten Männer irren könnten. Ihm entgegen sprach Hieronymus selbst und betheuerte, daß er nicht widerrufen könne und nichts so sehr in seinem Leben bereue, als jenen ersten Widerruf, den er Unglücklicher geleistet. Außerdem nannte er Hus einen Heiligen und versicherte zugleich seine Anhänglichkeit an die Kirche. Als man ihm mit Strafe drohte, soll er ausgerufen haben: coram eo (Deo) centum annis revolutis respondeatis mihi, welche Worte man später Husen in den Mund gelegt und auf eine Medaille geprägt hat. Hierauf verlas der Patriarch von Constantinopel als Commissär der Synode das Endurtheil über Hieronymus, des Inhalts: „der Laie Hieronymus habe ketzerische, irrige, längst verworfene, auch blasphemische, anstößige, verwegene und aufrührerische Lehren, besonders Wiclefs und Husens, behauptet, wohl später die Verurtheilung derselben durch die Synode anerkannt und alle Häresie anathematisirt; sei aber wie ein Hund zu dem Gespienen zurückgekehrt und habe öffentlich vor der Synode gestanden, daß jener Widerruf nicht aufrichtig gewesen und er mit Ausnahme der Abendmahlslehre nichts Irriges in den Büchern Wiclefs und Husens gelesen habe; deßhalb erkläre die Synode, daß Hieronymus als ein faules und vertrocknetes Reis von dem Weinstock abzuschneiden und wegzuwerfen sei, und verurtheile ihn als einen Häretiker und in die Häresie Zurückgefallenen unter Aussprechung der Excommunication und des Anathems." Die anwesenden Mitglieder der Synode bestätigten diese Sentenz feierlich und Hieronymus wurde nun dem weltlichen Arm übergeben, mit der Bitte, ihn milde zu behandeln. Er aber recitirte nach seiner Verurtheilung das apostolische Glaubensbekenntniß und wurde sogleich

gebunden zur Richtstätte geführt, wo er unter Gesang und Gebet verbrannt wurde, den 30. Mai 1416. Die genaueren Nachrichten über seinen Tod, von älteren Historikern und Augenzeugen, namentlich Dietrich von Niem (s. d. A.) und Dieterich Vrie (Frey), stellte zusammen **Van der Hardt**, Concil. Constant. T. IV. p. 772. T. I. p. 202. T. II. p. 454. Derselbe theilt auch T. III. Pars V. p. 64—71 den auf die Verurtheilung und den Tod des Hieronymus bezüglichen Brief des Humanisten Poggio mit. Daß hiernach vor Kurzem auch ein Brief Poggio's über den Tod Husens von einem Falsarius fabricirt worden sei, darüber vgl. Art. Hus am Schlusse. **Literatur**: wie bei d. Art. **Constanzer Concil** u. **Hus**; außerdem: G. H. A. **Wagner**, Leben des Hier. v. Prag; herausg. von **Tischer**, Leipzig 1803; des verketzerten Hier. v. P. Freimuth, von **Paulus** im Sophronizon 1828. I. 78—86, L. **Heller**, Hier. v. Prag, Lübeck 1835. [Hefele.]

**Higden**, **Ranulphus**, ein Engländer von Geburt, Benedictiner zu Chester, gestorben 1363, nachdem er 64 Jahre im Kloster gelebt hatte, hat sich unter den Schriftstellern des vierzehnten Jahrhunderts durch verschiedene Werke einen ansehnlichen Platz erworben. Unter seinen verschiedenen Schriften hat ihm das „Polychronicon," das mit der Erschaffung der Welt beginnt und bis zum Jahr 1357 fortläuft, große Reputation verschafft. Obgleich dieses Werk nur eine Compilation ist, so kann sie doch eine gelungene genannt werden, die für die historische Treue und das gesunde Urtheil des Verfassers ein gutes Zeugniß liefert. Dr. Thomas Gale hat das Polychronicon in seiner Sammlung „Historiae britannicae, saxonicae, anglo-danicae scriptores XV. Oxoniae 1691" edirt.

**Hilarion**, **der heilige**, Beförderer des Mönchthums. Kaum war der hl. Antonius (s. d. A.) der Begründer des Mönchthums in Aegypten geworden, als der hl. Hilarion der eifrigste Beförderer desselben in Paläſtina und Syrien wurde. Er war im Jahr 288 zu Tabathe, einer kleinen Stadt unweit Gaza, als der Sohn heidnischer Eltern geboren, studirte mit glänzendem Erfolge zu Alexandrien, wurde dort mit dem Christenthum bekannt und ließ sich taufen. Da hörte er den berühmten Namen Antonius, wurde für das Leben dieses außerordentlichen Mannes begeistert und verfügte sich zu ihm. Zwei Monate verweilte er bei ihm, beobachtete seine Lebensweise und ahmte seinen strengen Wandel nach. Allein die Menschenmenge, die zu dem heiligen Einsiedler strömte, störte ihn in seinen Betrachtungen und so kehrte er in seinem 15. Jahre mit einigen Mönchen in sein Vaterland zurück, theilte, da seine Eltern unterdessen gestorben waren, einen Theil seines Vermögens unter die Brüder, den andern unter die Armen aus, um nach Losschälung von allem Irdischen ein wahrer Jünger des Herrn zu werden, und zog sich in eine Einöde bei Majuma zurück. Allein da diese ein Aufenthaltsort für Räuber war, mußte er seinen Wohnort häufig wechseln. Er führte ein überaus strenges Leben und aß in den ersten Jahren nichts als nach Sonnenuntergang 15 Feigen. Als aber die Versuchungen des Fleisches sich regten, sprach er zu sich selbst: „Ego, aselle, faciam, ut non calcitres; nec te hordeo alam sed paleis. Fame te conficiam et siti; gravi onerabo pondere; per aestus indagabo et frigora, ut cibum potius quam lasciviam cogites." Daher hielt er an im Gebete, bebaute die Erde, flocht Körbe und fastete strenge, indem er nach 3 oder 4 Tagen bloß einige Kräuter und Feigen genoß. Von seinem 16.—20. Jahre wohnte er in einem Hüttchen, das er sich aus Binsen und dergleichen gemacht hatte; hierauf baute er sich eine Zelle von 4 Fuß Breite, 5 Fuß Höhe und etwas länger als sein Körper war; vom 21.—24. Jahre genoß er täglich eine Handvoll Kräuter in Wasser getaucht, in den folgenden drei Jahren trockenes Brod mit Salz und Wasser, dann nur wilde Kräuter und ungekochte Wurzeln; später 6 Unzen Gerstenbrod mit etwas gekochtem Gemüse ohne Oel; da aber seine Gesundheit abnahm und das Lebensende sich zu nahen schien, verdoppelte er seinen Eifer, aß von seinem 64. — 80. Jahre auch kein Brod mehr und genoß bloß noch täglich

einige Unzen Getränke aus Mehl und etwas Gemüse, brach nie vor Sonnenuntergang, selbst nicht an Festtagen und zur Zeit einer schweren Krankheit, das Fasten. Dabei hatte er gegen die Versuchungen des Fleisches und des Bösen zu kämpfen. Aber der Ruf solch' strengen Wandels verbreitete sich in ganz Palästina, nach 22jähriger Zurückgezogenheit wurde er auch mit der Gabe, Wunder zu wirken, ausgerüstet, und jetzt strömten aus Aegypten und Syrien heilsbegierige Menschen zu ihm, glaubten an Christum und wurden Mönche. Auf diese Weise wurde durch ihn das Mönchthum in Palästina und Syrien, wo es bis jetzt noch nicht bekannt gewesen war, eingeführt; was Antonius in dieser Beziehung für Aegypten geworden war, ward Hilarion für diese Länder. Eine große Anzahl von Klöstern und Einsiedeleien erhoben sich und diese besuchte er als ihr Abt alljährlich um die Zeit der Weinlese. Bischöfe, Priester, Cleriker und Mönche, Männer und Frauen aus allen Ständen fanden sich bei ihm ein, um von ihm geweihtes Brod oder Oel zu erhalten, um Zeuge der von ihm gewirkten Wunder zu sein oder durch seine Fürbitte die Heilung leiblicher Gebrechen zu erlangen. Aber eben diese häufigen Besuche fielen ihm lästig und tiefbetrübt erklärte er seinen Schülern, er sei wieder in die Welt zurückgekehrt und habe somit seinen Lohn dahin. Endlich entschloß sich der Heilige, die Gegend, wo er so oft mit Vornehmern verkehren mußte, zu verlassen und wieder ein wahrhaft einsiedlerisches Leben zu führen. Allein die Nachricht von diesem seinem Entschlusse hatte zur Folge, daß sich mehr als 10,000 Menschen beiderlei Geschlechtes und jedes Alters um ihn schaarten, um ihn zum Bleiben zu vermögen, und als er nicht einwilligte, wurde er förmlich bewacht. Da erklärte er, daß er weder Speise noch Trank zu sich nehmen werde, wenn er nicht fortgelassen würde. Endlich durfte er nach einem siebentägigen Fasten in Begleitung einer ungeheuren Menschenmenge abreisen. Als er diese zur Rückkehr vermocht hatte, setzte er mit 40 auserlesenen Mönchen, die ebenfalls gewohnt waren, erst nach Sonnenuntergang etwas Speise zu genießen, seine Reise fort und kam am 5. Tage nach Pelusium, besuchte seine in der Nähe lebenden Einsiedler und gelangte nach einer mühseligen Reise nach Babylon, dann in die Stadt Aphroditon. Hier erklärte er seinen Schülern, daß die Sterbestunde des heiligen Antonius nahe bevorstehe und daß er eine Nacht an der Stätte zu durchwachen gedenke, wo dieser gestorben sei. Nach einer beschwerlichen Reise von drei Tagen fanden sie die Wohnstätte dieses außerordentlichen Heiligen. Hierauf zog er sich mit bloß zwei Brüdern in eine Einöde bei Aphroditon zurück, wurde aber von einer Menge Leidender aller Art besucht, die bei seiner Wunderkraft Heilung hofften. Daher wendete er sich an Alexandrien vorbei, in die entferntere Oase; aber auch hier wurde er bald der Welt bekannt und entschloß sich daher, auf einer einsamen Insel sich den Blicken der Welt zu entziehen. Er durchwanderte Lybien und schiffte sich dann mit einem Schüler nach Sicilien ein. Um aber hier nicht von den morgenländischen Kaufleuten erkannt und in seiner Einsamkeit gestört zu werden, begab er sich an einen einsamen Ort im Innern der Insel; allein die wunderbare Heilung eines Besessenen lockte abermals eine Menge Kranke zu ihm. Unterdessen aber hatte ihn sein Lieblingsschüler Hesychius an den Ufern des Meeres und in den Einöden aufgesucht. Da hörte er nach einer 3jährigen Nachforschung zu Methona von einem Handelsjuden, auf Sicilien sei ein Prophet der Christen erschienen und wirke viele Wunder und Zeichen. Nach einer glücklichen Fahrt gelangte er auf die Insel und hatte bald das Glück, sich seinem Lehrer zu Füßen werfen zu können; bald aber erfuhr er Hilarions Plan, sich zu einem barbarischen Volke, wo sein Name unbekannt wäre, zu begeben. Mit seinem Lieblingsschüler begab er sich in eine abgelegene Gegend in der Nähe von Epidaurus in Dalmatien: aber auch hier durch neue Wunderwerke bekannt, entfloh er nach der Insel Cypern, bezog hier eine Einöde bei der Stadt Paphos, wo durch ihn viele wunderbare Heilungen erfolgten. Zwei Jahre verweilte er

hier, stets auf Flucht bedacht, sandte Hesychius nach Palästina, um seine Brüder zu besuchen, begab sich nach seiner Rückkehr in eine kaum zugängliche Gebirgsgegend der Insel, wo er sich fünf Jahre, häufig von Hesychius besucht, verbarg. Hier starb er um das Jahr 372. Das Leben dieses heiligen Abtes hat der hl. Hieronymus beschrieben. (Pariser Ausgabe Band IV.; zweite Abtheilung S. 74 bis 90.) [Fehr.]

**Hilarius**, der heilige, Bischof von Arles, in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, eine Zierde der Gallischen Kirche, erblickte um 403 das Licht der Welt und führte schon in seiner Jugend, obgleich er für den geistlichen oder den Mönchsstand keine Neigung fühlte und sich später als einen der Welt ergebenen Jüngling reumüthig anklagte, ein ordentliches und durch reichliche Unterstützung der Armen geweihtes Leben. Ein Verwandter von ihm, Honoratus, nachher Bischof von Arles, der Erbauer des ersten Klosters auf der Insel Lerin, gewann dennoch durch vieles Zureden und Bitten den Hilarius für das Mönchsleben zu Lerin, wo sich nun der junge Mönch unbewußt zu seiner künftigen wichtigen Stellung vorbereitete und den Grund dazu legte, daß er unter allen Inwohnern dieses Klosters, welche nachher die Zierden der Gallischen Kirchen wurden, wie ein Lupus, B. v. Troyes, Valerian, B. v. Cimelia, Vincentius, Verfasser des Commonitoriums u. a. m., den ersten Platz einnahm. Als der erwähnte Honoratus im J. 426 auf den Stuhl von Arles berufen wurde, glaubte Hilarius anfangs, seinem Meister folgen zu müssen, aber er kehrte gleich wieder in die geliebte Einsamkeit zurück. Honoratus starb im Jan. 429. Da er sich dem Tode nahe fühlte, ließ er den Hilarius an sein Sterbelager rufen und bezeichnete ihn den Vornehmen von Arles, welche ihn des Segens halber am Krankenbett besuchten, und um die Andeutung eines würdigen Nachfolgers baten, als den würdigen. Hilarius wurde auch zum Bischof von Arles gewählt, so sehr er sich dagegen sträubte. Das Erste, was er als Bischof that, war, daß er mit seiner Cathedralgeistlichkeit sich zu einer gemeinschaftlich lebenden Congregation zusammenthat. Dieser Congregation, deren Glieder bis zum letzten Lector hinab ihm alle mehr galten als er sich selbst — er konnte bitterlich weinen, wenn ein Lector starb oder einem Gliede der Congregation ein Unfall zustieß! — gab er in allen Stücken, im Gebete, den guten Werken, den Studien und der Handarbeit das schönste Beispiel. Wir müssen essen, sagte er, nun so laßt uns auch säen; wir müssen trinken, so wollen wir also auch den Weinberg bebauen. Er beschäftigte sich bei freier Zeit oder während des Redens, Betens und Lesens mit Verfertigung von allerlei Strickwerk; sogar erzählt sein Biograph, daß er „salinas expetens automata propriis manibus et sudore“ zu machen verstanden habe. Von dem Ertrage der Arbeit lebte die h. Gemeinschaft; was davon übrig blieb, gehörte den Armen; am wenigsten bedurfte Hilarius selbst, denn er ging stets, sogar im Winter und auf seinen vielfältigen Reisen, barfuß, trug immer nur ein einziges armes Kleid und darunter ein rauhes Cilicium und führte auch zuerst die Sitte ein, daß Weltleute nur mehr selten an seinem und seiner Congregation Tisch eingeladen wurden. Dem Klosterwesen und der Verbreitung desselben war Hilarius sehr zugethan. In Mitte der Stadt, erzählt sein Biograph, „eremitica fecit instituta fervere“ (cp. 1.), er gründete Klöster, bestärkte die Mönche, besuchte ihre Institute. Mit dem Kloster Lerin, der Wiege seiner Heiligkeit und Gelehrsamkeit, blieb er im freundlichen Verkehr, beehrte es mit seinem Besuche und erwies hier dem Abte Faustus, nachmaligen Bischof von Rhiez, große Achtung. Um die Loskaufung der Gallier, welche in die Gefangenschaft der in Gallien eingedrungenen teutschen Stämme gerathen waren, gab er freudig die kostbaren Kirchengefäße und Ornamente hin „quousque ad patenas vel calices vitreos veniretur“ (l. c. c. 2.); doch erweckte er durch dieses edelste Liebeswerk auch wieder neue Wohlthäter für die Kirche und vermochte es, bei aller Freigebigkeit

Kirchen zu erbauen. Für das Predigtamt hatte er einen feurigen Eifer, eine große Freimüthigkeit, ein großes Talent. An Fasttagen predigte er oft drei Stunden lang in einem fort. Wohnten der Predigt nur gemeine Leute an, so redete er in einfacher, seinen Zuhörern anbequemter Sprache; vor Gebildeten, Liebhabern der Poesie und Rhetorik und Schriftstellern rief er auch die Kunst zur Hilfe herbei. Seine Freimüthigkeit bewies er unter Anderm, als einmal der Präfect von Gallien, den er oft schon vergebens ermahnt hatte, von ungerechten Urtheilen abzustehen, während der Predigt erschien: Hilarius sprach, der Verächter seiner Mahnungen sei nicht würdig, das Wort Gottes zu hören, und hielt mit der Predigt so lange inne, bis sich der Präfect aus der Kirche entfernt hatte. Dieser Eifer, scheint es, und verschiedene andere Aeußerungen desselben, zogen ihm Haß, Verläumdungen und einen Aufruhr des mißleiteten Volks zu, das sich aber um Verzeihung flehend wieder zu seinen Füßen warf, als ein großer Theil der Stadt durch Brand zu Grunde ging, den man für eine Strafe Gottes wegen der dem Bischofe zugefügten Schmach ansah. — Da ein Bischof von Arles nicht bloß einfacher Bischof war, sondern das Metropolitanrecht unter Papst Zosimus (417) sogar über die beiden Narbonnensischen Provinzen nebst der Viennensischen hatte, welches jedoch die Päpste Bonifacius (418 — 422) und Cölestin (422 — 432) auf die Provinz Vienne beschränkten, so hielt Hilarius auch mehrere Concilien ab. In einer dieser Synoden, von der man jedoch nicht weiß, wo sie gehalten worden, geschah es, daß der schon kurz vorher bei einer Zusammenkunft des B. Hilarius und des B. Germanus von Auxerre (s. d. A.) — mit welch' letzterm Hilarius sich öfter rücksichtlich der Angelegenheiten der Bischöfe zu besprechen pflegte — incusirte Bischof Chelidonius (nach Einigen Bischof von Besançon) abgesetzt wurde, weil er vor seiner Ordination eine Wittwe geheirathet und als Laie mit einem richterlichen Amte bekleidet einige Verbrecher zum Tode verurtheilt habe. Darüber entspann sich nun (444 — 445) die bekannte Controverse zwischen Papst Leo dem Großen und Hilarius, worin wohl beide, aber in höherm Grade Hilarius, etwas Menschliches gelitten haben. Chelidonius reiste nach Rom, gegen seine Absetzung Protest einlegend; bald darauf kam auch Hilarius nach, gegen welchen damals auch der Bischof Projectus bei dem apostolischen Stuhle sich beklagte, daß Hilarius ihm noch bei seinen Lebzeiten einen Nachfolger ordinirt habe. In Rom angekommen, besuchte Hilarius zuerst die Gräber der hl. Apostel und Martyrer, präsentirte sich sodann dem Papste und sprach sich vor ihm ohne Umstände, zwar nicht gegen das Recht der Appellationen nach Rom im Allgemeinen, aber doch gegen die Anwendung desselben auf den gegebenen Fall und gegen eine demzufolge anzustellende Untersuchung aus: „cum humilitate deposcens, erzählt der Biograph, ut ecclesiarum statum more solito ordinaret, astruens aliquos apud Gallias publicam merito excepisse sententiam, et in Urbe sacris altaribus interesse. Rogat atque constringit, ut si suggestionem suam libenter excepit, secrete jubeat emendare; se ad officia, non ad causam venisse, protestandi ordine, non accusandi, quae sunt acta suggerere; porro autem, si aliud velit, se non futurum esse molestum." Mochte Hilarius zu seinem Verfahren gegen die bemeldeten Bischöfe noch so viel Recht gehabt, mochten Chelidonius und Projectus auch wirklich (was sehr zu bezweifeln) in seinen Metropolitan-Sprengel gehört haben, eine so gereizte Sprache gegen das allgemeine Oberhaupt der Kirche, ein so rücksichtsloses Begehren, der Papst habe nichts weiter zu thun, als ohne alle Untersuchung die Appellanten zurückzustoßen, widrigenfalls der Bischof von Arles gleich wieder nach Hause reisen werde, mußten den Papst von vornherein gegen ihn einnehmen und konnten seiner Sache nur schaden. Leo ließ sich auch nicht auf die Forderung des Hilarius ein, sondern verordnete zur Untersuchung ein Concil, an dem zwar auch Hilarius Theil nahm, aber hartnäckig auf seinem Sinne bestand und um keinen Preis sich auf die Communion

mit Chelidonius einließ. Dieses Benehmen des sonst so würdigen Mannes in Verbindung mit den Klagen, die sich aus Gallien her namentlich in Bezug auf sein Verfahren gegen Projectus häuften, hatte zur Folge, daß die Dinge zu Rom für ihn eine sehr ungünstige Wendung nahmen, weßhalb er auch, obgleich ihm nach Bericht seines Biographen zur Verhinderung einer Flucht Wächter gegeben worden waren (?), heimlich und ohne das Endresultat des Concils abzuwarten, Rom verließ und in sein Bisthum zurückkehrte. Die Synode erklärte hierauf die Unschuld des Chelidonius und Leo seine Wiedereinsetzung; auch in Angelegenheit des Projectus wurde gegen Hilarius entschieden. Leo, entrüstet über Hilarius, daß er seinem ungebührlichen Benehmen auch noch die Flucht hinzugefügt, erließ nun nach dem Ergebniß der gepflogenen Untersuchung ein Schreiben an die Bischöfe der Viennensischen Provinz, worin er sie von dem Hergange der ganzen Sache in Kenntniß setzt, das ungerechte und gewaltsame Verfahren des Hilarius mit harten Worten tadelt, ihm die Metropolitanrechte über die Viennensische Provinz entzieht und sie dem Bischof Leontius von Frejus überträgt. Zugleich erließ der Kaiser Valentinian III., veranlaßt durch das, was zwischen dem apostolischen Stuhle und Hilarius vorgefallen, unter scharfen Aeußerungen gegen diesen („Hilarius enim, qui episcopus civitatis Arelatensis vocatur, Ecclesiae Romanae Urbis inconsulto pontifice, indebitas sibi ordinationes episcoporum, sola temeritate usurpans, invasit. Nam alios incompetenter removit, indecenter alios invitis et repugnantibus civitatibus ordinavit") ein Edict, welches allen Bischöfen Galliens und der übrigen Provinzen des Occidentes einschärft, sich in Allem der Authorität des apostolischen Stuhles zu unterwerfen, ohne Rath oder Genehmigung des Papstes keine neuen Einrichtungen zu treffen und auf jede Vorladung vor ihm zu erscheinen. So mußte Hilarius seine Schuld schwer büßen, und es an sich selber fühlen, was ein zu hartnäckiger und gewaltsamer Eifer zuweilen für bittere Früchte hervorbringen könne; indessen läßt sich für ihn besonders der mildernde Umstand, den auch Papst Leo selbst berücksichtigte, anführen, daß, da die Bischöfe von Arles nebst dem Metropolitanrechte auch noch, als Vicarien des Römischen Stuhles, eine Art von Primatie über sämmtliche Gallische Kirchen hatten, Hilarius sich nur um so mehr berechtiget gehalten hatte, gegen jene Bischöfe in der bezeichneten Weise zu verfahren, weßhalb ihm auch die Appellation derselben um so widerlicher gewesen sein mochte. Papst Leo hingegen hätte wohl auch von seinem Rechte, so gegen Hilarius zu verfahren wie er es gethan, einen schonenderen Gebrauch machen können; aber daran hat er ganz recht gethan, daß er das Recht Appellationen anzunehmen und in letzter Instanz darüber zu entscheiden, mit allem Ernste festhielt und selbst die Antastung desselben in einem einzelnen Falle mit Strenge ahndete (s. die vita S. Hil. c. 3.; S. Leonis opp. edit. Ballerini; ejusd. opp. edit. Quesnelli; Appendix ad vit. S. Hil. Boll. t. II. Maji p. 802 etc.; Leo d. Gr. u. seine Zeit von W. A. Arendt, Mainz 1835, S. 210—214; Döllinger, Lehrb. der Kirchengesch. Regensb. u. Landsh. 1836, B. I. S. 211). — Ein Mann wie Hilarius konnte irren, aber nicht im Irrthume hartnäckig verharren; er suchte demüthig den Papst wieder zu versöhnen, der ihm bei aller Strenge des Verfahrens doch den bischöflichen Stuhl nicht genommen hatte: „in civitatis recessu, licet corporali infirmitate fractus, tamen perfectione sanctus et pietate promptissimus, sagt der Biograph des Hilarius, tantum se ad placandum tunc animum S. Leonis inclinata humilitate convertit, misso primitus sancto Ravennio tunc presbytero, postmodum proprio successore; deinde sanctum Nectarium sanctumque Constantium praecipuos sacerdotes (ad eundem direxit)." Bei Gelegenheit der Absendung der Priester Nectarius und Constantius scheint Hilarius die Aussöhnungsangelegenheit auch dem Präfecten Auxiliaris in Rom empfohlen zu haben, welcher ihm dagegen unter vielen Lobeserhebungen seiner Standhaftigkeit und Freimüthigkeit auf feine Laienmanier zu verstehen gab, daß

er denn doch durch seine Rücksichtslosigkeit die feinen Ohren der Römer verletzt habe. — Im Uebrigen setzte Hilarius, von Rom zurückgekehrt nach Arles, seine gewohnte Lebensweise und bischöfliche Amtsthätigkeit bis zu seinem Tode den 5. Mai 449 fort; die außerordentliche Strenge des Lebens und die ungeheuern Mühen und Beschwerden des mit allem Eifer geführten Amtes hatten ihn schon im 48sten Jahre seines Alters vor der Zeit aufgerieben. Ueber seinen Tod trauerte die ganze Stadt. Alles wollte vor dem Begräbniß den Leib des Heiligen berühren, wodurch derselbe in Gefahr gerieth, von der sich herandrängenden Menge in Stücke zerrissen zu werden. Selbst die Juden wohnten den Exequien bei, und, fügt der Biograph des Hilarius bei: „Hebraeam concinentium linguam in exequiis honorandis audisse me recolo." — Daß der hl. Hilarius mehrere Schriften verfaßt habe, davon gibt sein Biograph Zeugniß, der folgende Schriften desselben erwähnt: 1) das Leben des hl. Honoratus, seines Vorgängers auf dem bischöfl. Stuhle von Arles (bei d. Bolland. ad 16. Jan.); 2) Homilien auf die Festtage des ganzen Jahres (unter den Homilien des Eusebius von Emisa und Eucherius von Lyon sollen sich nach Labbé einige von den Homilien des hl. Hilarius befinden); 3) Auslegung des Symbolums; 4) Briefe in großer Anzahl; 5) Verse, worunter Labbé, Aub. Miräus und die Bollandisten besonders die in Versen abgefaßte historiam geneseos bis zum 7. Capitel begreifen, welche von Einigen irrthümlich dem hl. Hilarius von Poitiers zugeschrieben worden ist. Man hat den hl. Hilarius von Arles auch zum Urheber eines Gedichtes über die Fürsehung Gottes gemacht und ihn wegen dieses Gedichtes und auf andere unstichhaltige Gründe hin des Semipelagianismus beschuldiget, namentlich auch deßwegen, weil Prosper an Augustin schrieb: „Sanctum Hilarium, spiritualium studiorum virum, Arelatensem episcopum, sciat Beatitudo tua, admiratorem sectatoremque in aliis omnibus tuae esse doctrinae, et de hoc, quod in querelam trahit (i. e. de praedestinatione), jam pridem apud Sanctitatem tuam sensum suum per litteras velle conferre." Aus diesen Worten Prospers geht aber ersichtlich gerade das Gegentheil hervor; wenn aber Hilarius die Prädestinationslehre Augustins verwarf, so that er, was noch heut zu Tage alle jene katholische Theologen thun, welche mit allen Vätern vor Augustin lehren, die Prädestination der Auserwählten gründe sich auf das göttliche Vorhersehen ihrer Verdienste, während Augustin diese Verdienste umgekehrt von der Vorherbestimmung ableitet. Rücksichtlich des Buches de providentia Dei genügt die Bemerkung, daß es den Hilarius gar nicht zum Verfasser habe; gesetzt aber auch, er wäre es, so würde dieß auch nichts beweisen, indem in dieser Schrift nur für Jene der Semipelagianismus enthalten ist, welche ihn herauslesen wollen. Wer eine kurze und gründliche Widerlegung dieser dem Heiligen aufgebürdeten Calumnie lesen will, findet sie dem Leben des hl. Hilarius bei den Bollandisten beigegeben unter dem Titel: „Vindiciae pro S. Hilario, Semipelagianismi calumniose insimulato, ex Prodromo velitari Brunonis Neusser contra discipulos Pseudo-Augustini Iprensis." Da die Zeit aufgehört hat, wo man im bewußten oder unbewußten Dienste von Port Royal Idololatrie mit Augustin spielte und sich auf Semipelagianer-Riecherei verlegte, so möge hier nur mehr, um von Eucherius von Lyon, dem Freunde des Hilarius gar nicht zu reden, auf das innige Verhältniß hingedeutet werden, in welchem Hilarius zu dem hl. Bischof Germanus von Auxerre (s. d. A.) stand, dem tapfern und gelehrten Bestreiter des Pelagianismus in Britannien. — Das oft erwähnte Leben des hl. Hilarius von Arles hat aller Wahrscheinlichkeit nach einer der vielen Schüler desselben, der Bischof Honoratus von Marseille, ein bei Gennad. de vir. illustr. c. 99 sehr belobter Prediger und Verfasser mehrerer Schriften, beschrieben; es ist bei Surius und den Boll. zum 5. Mai, dem Gedächtnißtage des Heiligen, gedruckt. Ruhmvollen Erwähnungen des Hilarius begegnet man sonst noch allenthalben: „Erat enim, sagt der Biograph des hl. Germanus

von Auxerre, fidei igneus torrens, coelestis eloquii et praeceptis divinae operarius indefessus“ etc. — Schließlich noch die Bemerkung, daß unser Hilarius zu unterscheiden ist a) von dem Bischofe Hilarius, Freund des hl. Chrysostomus, als solcher nach Pontus verbannt (s. Stolbergs Gesch. d. Rel. J. Wiener-Ausgabe, B. 14, 187); b) von Hilarius, Bischof von Narbonne (s. l. c. B. 15, 62, 88; c) von Hilarius, Diacon u. Gesandter des Papstes Liberius auf dem Concil zu Mailand 355, daselbst von den Arianern mißhandelt, von Kaiser Constantius verbannt, in der Folge von übertriebenem Eifer zu irrigen Behauptungen einer Wiedertaufe der Arianer und anderer Irrgläubigen mißleitet (l. c. B. 11, S. 71, 87, 89, 92, 378; B. 12, S. 109); d) Hilarius, ein junger Laie aus Syracus und eifriger Schüler des hl. Augustin (l. c. B. 15, 198, 242). [Schrödl.]

**Hilarius**, der heilige, Bischof von Poitiers, ward in jener Stadt geboren, welcher er später als Bischof vorstand. Seine Eltern gehörten zu den vornehmsten Familien der Stadt, waren aber Heiden. Er selbst, der sich vorzüglich auf die Beredtsamkeit verlegte, ward durch sein Forschen nach wahrer Erkenntniß zum Christenthume geführt, in dessen Lehren er allein Aufschluß über alle Zweifel erhielt, die ihn bisher quälten. Er empfing die hl. Taufe und sichtbar wirkte die Gnade in ihm, daß er als Vorbild jedweder Tugend allen zum Muster dienen konnte. Noch vor seiner Bekehrung verheirathete er sich, und seine Gattin lebte noch, als er gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts auf den bischöflichen Stuhl von Poitiers erhoben wurde. Doch lebte er, nachdem er die hl. Weihe empfangen hatte, in völliger Enthaltsamkeit. Kaum hatte er den bischöflichen Stuhl bestiegen, als er sich in die Nothwendigkeit versetzt sah, das Schwert des Glaubens für die katholische Sache zu ziehen, da der Arianismus, begünstigt durch Kaiser Constantius, überall die Oberhand gewinnen zu wollen schien. Hilarius scheint um diese Zeit die Bittschrift an den Kaiser gesendet zu haben, in welcher er ihn dringend bat, von der Verfolgung der katholischen Bischöfe abzulassen, und in der er auch die Irrthümer des Arianismus in ihren schädlichen Folgen darzustellen bemüht war. Sein Eifer für die Wahrheit des katholischen Glaubens brachte es auch dahin, daß sich die katholischen Bischöfe Galliens ganz von den arianisch gesinnten trennten und die Gemeinschaft mit ihnen aufhoben. Da der Kaiser nur von arianischen Bischöfen umgeben war, wozu vorzüglich Saturninus von Arles, Ursacius und Valens gehörten, stimmte man den Kaiser leicht dahin, über ihn das Verbannungsurtheil zu fällen, nachdem die Arianer ihren Gegner auf der Synode zu Beziers in der feurigen Vertheidigung des hl. Athanasius kennen gelernt hatten. Hilarius wurde sammt dem Bischofe von Toulouse, dem hl. Rhodanus, nach Phrygien verbannt; die beinahe durchgängig rechtgläubigen Bischöfe Galliens blieben aber im beständigen Verkehr mit Hilarius und duldeten nicht, daß sein Stuhl durch einen andern wäre besetzt worden. Hilarius schrieb in seiner Verbannung sein Buch De synodis, sive de fide Orientalium. Der Zweck dieser Schrift war, den Frieden unter den streitenden Parteien herzustellen und den Weg der Vereinigung zu zeigen. Da er um die Gemüther zu versöhnen mit vieler Milde und Schonung die Ansichten der Gegner in diesem Buche behandelte, sah er sich genöthigt, zu seiner eigenen Rechtfertigung für die Rechtgläubigen, welche ihm diese Schonung übel deuteten, die Apologetica ad reprehensores libri de Synodis responsa folgen zu lassen. In eben diese Zeit seiner Verbannung fällt auch eine seiner wichtigsten Schriften, nämlich Libri duodecim de Trinitate, sive de Fide. Im vierten Jahre seiner Verbannung ließ Constantius eine Synode zu Seleucia in Isaurien halten, um die Beschlüsse der Synode von Nicäa umzustoßen. Hilarius wurde von den Anomöern (s. d. A.), einer besondern Art der Arianer, zur Synode beigezogen, indem sie hofften, ihn für ihre Partei zu gewinnen und mit seiner Hilfe desto wirksamer

gegen die Arianer auftreten zu können. Allein sie irrten sich sehr; weit entfernt in ihre Ansichten einzugehen, bekämpfte er sie mit aller Kraft und wußte seinen Einfluß in der Art geltend zu machen, daß er eine Verbindung mit den Gallischen Bischöfen und den wenigen orientalischen zu Stande brachte, welche dem katholischen Glauben treu geblieben waren. Ein zweites Schreiben an den Kaiser forderte diesen dringend auf, Gerechtigkeit zu üben. Hilarius verlangte seinen Gegnern entgegengestellt zu werden, daß er auf ihre Anschuldigungen sich rechtfertigen könne. Wie es kam, daß er aus der Verbannung abberufen wurde, ist ungewiß. Bei seiner Rückkehr wurde er überall mit Jubel empfangen, die größte Freude aber bereitete sie in Poitiers, wo er im Triumphzuge von den Einwohnern zu seinem Sitze zurückgeführt ward. Jetzt war sein Hauptaugenmerk darauf gerichtet, die Gemeinden vor den Irrlehren der Arianer zu schützen, zu welchem Zwecke er theils Schriften gegen die Irrlehre veröffentlichte, theils in Synoden Berathungen pflog, wie dem Uebel zu steuern wäre. Noch waren viele Bisthümer in den Händen der Arianer, so stand z. B. der Kirche in Mailand Auxentius (s. d. A.), einer der Hauptführer der arianischen Partei, vor. Hilarius unternahm 364 eine Reise dahin und brachte es bei dem Kaiser Valentinian dahin, daß eine öffentliche Unterredung stattfand, in welcher Hilarius die schändliche und betrügerische Handlungsweise des Auxentius klar an den Tag legte, der durch ein zweideutiges Glaubensbekenntniß den Kaiser und alle Anwesenden zu täuschen suchte. Dessenungeachtet war der Erfolg eben nicht sehr günstig. Die Umgebung des Kaisers wußte ihm beizubringen, als ob Hilarius den Frieden störe, so daß an ihn der Befehl erging, Mailand zu verlassen. Hilarius kehrte nach Poitiers zurück und veröffentlichte in einem Schreiben an alle katholischen Bischöfe die Irrlehren und Handlungsweise des Auxentius. Doch nicht lange überlebte er mehr jene Kämpfe. Nur einige Jahre noch, die er vorzüglich auf die Bearbeitung exegetischer Schriften verwendete, waren ihm gegönnt in größerer Ruhe zu verleben, er starb den 13. Januar 368. Wo sein Leichnam begraben liege, ist nicht gewiß, indem einige behaupten, seine Gebeine seien in Poitiers gewesen und von den Reformirten im J. 1562 verbrannt worden, andere wieder als den Ort des Begräbnisses das Kloster St. Denys (s. d. A.) bezeichnen. Die Schriften des hl. Hilarius wurden zuerst gesammelt und herausgegeben von Erasmus, Basil. 1523. Die beste Ausgabe ist die durch Coustant besorgte, Paris 1693. Die schönste und von Scipio Maffei kritisch bearbeitete ist jene, welche in Verona 1630 erschien. (Acta Sanct. Jan. tom. I., Lob. Lange.) [Thaller.]

**Hilarus**, Papst, unmittelbarer Nachfolger des Papstes Leo des Großen, machte sich als strenger Wächter über die Beobachtung der canonischen Satzungen sehr verdient. Er war ein Sardinier von Geburt, unter Leo dem Großen Diacon und dieses Papstes Legat auf der Synode zu Ephesus 449 (Räubersynode genannt), wo er sich mit den übrigen päpstlichen Legaten standhaft dem Dioscur und dessen Helfershelfern widersetzte, deßhalb auch gefangen gesetzt wurde und nur unter vielen Gefahren nach Rom zurückkehren konnte. Den päpstlichen Stuhl bestieg er nach Leo's Tod 461 im November. Aus seinen Briefen an die Bischöfe Galliens ersieht man seinen großen Eifer für strenge Aufrechthaltung des Metropolitansystems, für die Abhaltung jährlicher Provincialsynoden (doch so „ut in dirimendis gravioribus causis et quae illic non possent terminari, Apostolicae Sedis sententia consuleretur“ s. Pagi brev. P. R.) und Bewahrung der Kirchen vor unrechtmäßigen, eingedrungenen Hirten. So hatte sich ein gewisser Hermes, für eine andere Kirche zum Bischof ordinirt, aber von dieser nicht angenommen, der Kirche von Narbonne uncanonischer Weise bemächtiget und durfte er sich's noch zum Glücke schätzen, daß ihn der Papst nur mit der suspensio perpetua der Ordinationsgewalt belegte. Auch bei andern Gelegenheiten erwies sich Hilarus als

treuen Beschützer und Verwalter der Canones und obersten Gesetzgeber. Im Nov. des J. 465 kamen zur Feier der Natalitien des Papstes (d. i. seines Ordinationstages, welchen schon damals nicht bloß alle Päpste, sondern auch die Bischöfe feierlich begingen) eine Anzahl Bischöfe nach Rom, um dem Papste ihre Glückwünsche darzubringen, und mit diesen hielt nun Hilarus eine Synode, welche indeß nicht schon am Freitage, auf welchen der dies natalis des Papstes in diesem Jahre fiel, sondern erst auf dem darauf folgenden Sonntage begann, der Sitte gemäß, nach welcher die Synoden erst nach dem am Sonntage beendigten Gottesdienste angefangen wurden. In dieser Versammlung verhandelte man über die Kirchendisciplin und die hispanischen Kirchen und wurden folgende fünf Decrete erlassen: 1) die Canones des Concils von Nicäa und die Decrete des apostolischen Stuhles müssen beobachtet werden; 2) Bigami, Wittwer und Gatten einer gefallenen Jungfrau sind von den geistlichen Weihen ausgeschlossen; 3) Poenitentes, Unwissende und Verstümmelte dürfen nicht zu einer höhern Weihe zugelassen werden; 4) was der Bischof oder sein Decessor unerlaubter Weise verordnet hat, muß von dem Nachfolger verbessert werden; 5) kein Bischof darf sich einen Nachfolger wählen. Zu diesen Beschlüssen hatten einige uncanonische Vorfälle in Spanien Anlaß gegeben, nämlich der Bischof Nundinarius von Barcelona hatte, obwohl mit Zustimmung der Tarragonensischen Provinz und der Optimaten und des Volks, den sonst würdigen Irenäus zu seinem Nachfolger designirt; ferner hatten Ascanius, Bischof von Tarragona und seine Suffraganbischöfe den Bischof Silvanus von Kalahorra beim Papste verklagt, daß er „presbyterum alienum proprio episcopo superordinaverat in eadem ecclesia" (s. Pagi in vita Hilari P.). Vor Allem offenbarte Hilarus seinen reinen und unerschrockenen Eifer dadurch, daß er den Kaiser Anthemius, unter dessen Schutze der Macedonianer Philotheus in Rom neue Secten einführen wollte, nöthigte, öffentlich zu schwören, daß er dieß nicht gestatten wolle. Ueber seinen Eifer in Errichtung und kostbare Ausschmückung von Oratorien berichtet der Liber pontificalis. Hilarus starb den 21. Febr. 468. S. Breviarium P. R. von Fr. Pagi in vita S. Hilari P. und die Boll. ad 21. Febr. in vita ejusdem. [Schrödl.]

**Hildebert**, Bischof von Mans, einer der vorzüglicheren Bischöfe am Ende des eilften und im ersten Drittel des zwölften Jahrhunderts, zu Lavardin geboren, war unter seinem Vorgänger in der bischöflichen Würde, B. Hoëllus († 1097), Meister der Schulen und Archidiacon, und wurde, weil er in der ganzen Gegend unter dem gesammten Clerus der kenntnißreichste und gelehrteste war und zugleich durch einen auferbaulichen Wandel und ein freundliches und bescheidenes Wesen sich auszeichnete, in einem Alter von noch nicht ganz 40 Jahren zum Bischof gewählt. Als Bischof hörte er nicht auf, die heiligen Studien zu betreiben, vielmehr oblag er noch emsiger als vorher der Lectüre der hl. Schriften oder ließ sich daraus vorlesen, und benützte den gewonnenen Stoff theils für seine Schriften und Briefe an Personen beiderlei Geschlechts, theils für die Predigten. Rücksichtlich seiner Schriften heißt es in den interessanten Acten der BB. von Mans (Mabill. Vet. Analect., Paris 1682, Bd. 3. S. 303 ff.), daß er (in seinen Mahnbriefen) „characterem veterem imitatus, omnium illius temporis scriptorum ingenia et sententiarum gravitate et verborum venustate videatur excedere"; ingleichen „cujus scripta tam prosa quam versibus luculentissime edita et per diversa loca celeberrime divulgata etc". Seine Predigten hörte das Volk sehr andächtig und gerne; seinem Clerus hielt er in leichter und lebendiger Sprache lateinische Vorträge. Zu seiner eigenen Bewahrung und Heiligung gebrauchte er gegen sich selbst große Bußstrenge; er liebte das Gebet, brachte das hl. Opfer stets unter Thränen dar, lud zu seinem Tische immer Arme und Pilgrime ein und wusch ihnen alle Sonnabende in aller Demuth die Füße. Alle Geschäfte seines Pastoralamtes versah er mit Eifer und Fleiß, setzte den schon vor ihm angefangenen

Bau der Cathedrale fort, schaffte Kirchenschmuck und Kirchengeräthschaften an und vermehrte mit edler Freigebigkeit die Einkünfte, das Ansehen und die Rechte seines Capitels; selbst das früher von den Bischöfen ausgeübte Besetzungsrecht der Präposituren an der Cathedrale überließ er dem Capitel. In dem Investitur-Streite vertheidigte er den Papst Paschalis II., als dieser nothgedrungen im J. 1112 dem Kaiser nachgab (vgl. Neanders Gesch. d. christl. Rel. Bd. 5. Abth. 1. S. 256 ꝛc. Hambg. 1841). Im J. 1116 trat er eine Reise zu Papst Paschalis nach Rom an. Kurz vor seiner Abreise erschienen zwei Anhänger des Heinrich von Lausanne, eines ausgesprungenen Cluniacensermönchs, der als Afterbußprediger herumziehend fragen ließ, ob man ihn während der Fasten als Prediger zulasse. Da das Volk von Mans schon längst von Heinrich gehört hatte und sich von dessen Aufnahme nicht abhalten ließ, so mußte auch Hildebert die zwei Abgeordneten freundlich aufnehmen und befahl seinen Archidiaconen, den Heinrich, von dem bis zu diesem Augenblicke keine eigentliche Häresie bekannt sein mochte, predigen zu lassen. Allein während Hildeberts Abwesenheit wiegelte Heinrich das Volk zu fanatischer Verfolgung der Geistlichkeit auf, streute communistische und sittenverderbende Lehren aus, und brachte es so weit, daß dessen Anhang den heimgekehrten Hildebert mit den rohesten Höhnungen empfing. Sehr klug ging es nun der Bischof an, um seine Diöcese ohne große Calamitäten von dem Verführer zu befreien. Er kam mit ihm zu einer Unterredung zusammen, in welcher Hildebert auf die einfachste Weise dem Afterbußprediger das Geständniß seiner völligen Unwissenheit in allen kirchlichen Dingen ablockte, und gebot ihm hierauf, sich in der Diöcese Mans nicht mehr blicken zu lassen (s. d. Mabill. l. c. S. 312 bis 320 die interessanten und wichtigen Nachrichten über diesen Heinrich). Hildebert starb um 1137, nachdem er sechs Jahre vor seinem Tode zum Erzbisthum Tours befördert worden war. Im VII. u. XIII. BB. des Spicil. v. D'achery befinden sich mehrere seiner mehrfach denkwürdigen Briefe; s. auch Bibl. max. t. 21; Mansi, t. 21. Mehreres über Hildeberts Schriften s. bei Heinrich von Gent und Trithemius de Script. Eccl. c. 8. u. 350. [Schrödl.]

**Hildebert** v. Tours, s. d. v. A. u. Canonensammlungen B. II. S. 309.

**Hildebrand**, s. Gregor VII.

**Hildegardis**, die heilige, Stifterin und Aebtissin des Klosters auf dem Rupertsberge bei Bingen, berühmt wegen ihrer Visionen, Offenbarungen und großartigen Wirksamkeit, wurde 1098 zu Böckelheim in der Grafschaft Sponheim von adeligen, reichen und christlichen Eltern geboren. Noch im väterlichen Hause als ganz kleines Mädchen mit drei Jahren hatte sie Visionen, die seitdem bis zu ihrem Tode fortdauerten und darin von den Visionen Anderer abwichen, daß sie nach ihrer oftmaligen Versicherung dieselben im vollkommen wachen und bewußten Zustande, bei offenen Augen und ungehinderten äußern Sinnen hatte und eine nie zu sprudeln aufhörende, nie versiegende Quelle derselben in sich trug — nämlich ein unbeschreibliches Licht (umbram viventis luminis), worin sie wie im reinsten Wasserspiegel die Dinge schaute und woraus alle ihre Erleuchtungen, ihre Weisheit, ihr Verständniß der hl. Schriften und der tiefsten Mysterien des Christenthums, ihre Kenntnisse in Sprache und Gesang, ohne sie erlernt zu haben, strömten. Als sie beinahe acht Jahre alt war, wurde sie von ihren Eltern der frommen Jutta übergeben, welche in der Nähe des Klosters Disibodenberg mit einigen frommen geistlichen Töchtern ein klösterliches Leben führte (s. über das Kloster Disibodenberg Remlings Gesch. der Kl. in Rheinbayern, Th. 1. und Bolland. in v. S. Disibodi 8 Jul.). Da jenes innere Licht fortwährend in ihr leuchtete und wirkte, so mußte sie endlich dem Drängen einer frommen Jungfrau und eines frommen Mönches von Disibodenberg nachgeben und ihre Gesichte, innern Anschauungen und Revelationen niederschreiben. Damit begann sie mit dem J. 1141; sie war damals beinahe 43 Jahre alt. So entstand ihre erste

umfangreiche Schrift „Scivias" genannt (eine Abbreviatur für „Nosce vias Domini"), welche sie erst zehn Jahre nachher i. e. 1151 beendigte. Nicht sie selbst aber war die eigentliche Schreiberin dieses Buches und ihrer übrigen vielen Schriften, sondern sie bediente sich dabei des Mönches Godefried von Disibodenberg in folgender von den Bollandisten bemerkten Weise: „Visiones suas vernaculo sermone explicabat, verba vero latina, quae in iis audiebat, manu sua scribebat prout audierat (obgleich sie weder Latein noch Schreiben gelernt hatte). Deinde, ipsa dirigente, Godefridus omnia faciebat Latina, omniaque apte connectebat" (s. hierüber mehr b. d. Boll. in comment. praev. ad v. S. Hildeg. §. II.). Nach Jutta's Tod wurde Hildegard Vorsteherin des Klosters; dem sich unter ihrer Leitung bald mehrere Jungfrauen zugesellten, so daß das kleine Klösterlein kaum mehr alle Nonnen fassen konnte. Sie gründete daher unter vielen Hindernissen und Beschwerden das Kloster St. Rupert bei Bingen und hatte wahrscheinlich dasselbe bereits mit 18 Jungfrauen bezogen, als Papst Eugen III. (s. d. A.) am Ende des Jahrs 1147 nach Trier kam, wo er sich drei Monate aufhielt. Schon war Hildegards Ruf bis zu den Ohren des Papstes gedrungen und hatte er von ihren Visionen, Revelationen und der Schrift gehört, woran sie arbeite. Eugen entsendete also einige fromme und gelehrte Männer an Hildegard, um sich über sie nähere Kenntniß zu verschaffen, und den bereits niedergeschriebenen Theil ihrer Schrift „Scivias" zu erhalten und einem Examen zu unterwerfen, denn es fehlte gar nicht an Solchen, welche Hildegards Gesichte, Offenbarungen und mystische Aussprüche für leere Hirngespinnste und teuflische Verblendungen verschrieen. Dergestalt wurde die genannte Schrift in der Synode zu Trier 1148, welcher der Papst selbst vorsaß und der hl. Bernardus (s. d. A.) anwohnte, geprüft und mit Beifall aufgenommen, auch der Verfasserin gestattet und empfohlen „quae in spiritu proferenda senseris" (wie der Papst bei dieser Gelegenheit in seinem an sie geschriebenen Briefe sagt) auch künftighin aufzuzeichnen. Man sieht also, in welch' allgemeinem Sinne die Gutheißung und Approbation der Schrift Hildegards durch Papst Eugen III. aufzufassen sei und wie sehr Jene irren, welche von einer förmlichen päpstlichen Approbation und zwar aller ihrer Revelationen und Schriften, von denen die meisten erst nach 1148 erschienen, sprechen. Damals schrieb auch der h. Bernardus an Hildegard, gratulirt ihr zur Gnade Gottes, die in ihr wohne, mahnt sie zur Demuth, und unterläßt jede andere Ermahnung „diceris enim coelestia secreta rimari, et ea, quae supra homines sunt, spiritu sancto illustrante dinoscere." Seit dieser Zeit vermehrte sich Hildegards Ruf außerordentlich. Sie wurde von allen Seiten wie ein Orakel consultirt. Päpste, Kaiser, Bischöfe, Domcapitel, Aebte und Aebtissinnen, ganze geistliche Congregationen, eine Menge Leute aus allen Ständen schrieben an sie, um sich ihrer Fürbitte zu empfehlen oder Mahnung und geistlichen Trost zu erhalten oder in Streitsachen Entscheidung zu erlangen oder Aufschluß über Zweifel, Geheimnisse oder die Zukunft zu bekommen oder ihr schwierige und subtile Fragen der Theologie zur Lösung vorzulegen. Und man muß gestehen, viele Ermahnungen und Räthe auf solche Zuschriften zeugen von einer weit über alle Zeitvorurtheile erhabenen christlichen Weisheit; in allen wird auf die innere Gesinnung und Besserung des Herzens hingewiesen; alle sind mit großer Freimüthigkeit, selbst die an die höchsten Häupter der Christenheit, abgefaßt; in vielen beurkundet sich ein prophetischer Geist und eine übernatürliche Einsicht in die Geheimnisse Gottes und des menschlichen Herzens. Jedoch sind auch viele ihrer Briefe und überhaupt ein großer Theil aller ihrer Schriften dunkel und schwer zu verstehen. Während sie einerseits aus dem ganzen christlichen Abendlande, ja selbst von dem lateinischen Patriarchen Amalrich von Constantinopel, mit Briefen überhäuft wurde und dieselben schriftlich beantwortete, pilgerten andrerseits ganze Schaaren Volks (darunter auch Juden) aus Teutschland, Belgien und Frankreich nach St.

Rupertskloster, um von der hl. Aebtissin mündlich belehrt und getröstet zu werden, und reiste sie selbst, dazu aufgefordert und eingeladen, in vielen Städten Teutschlands herum, um den Clerus und das Volk zur Besserung und Bekehrung zu bewegen (s. über ihre Reisen die Boll. in comment. praev. §. XII. zum Leben der hl. Hildeg.). Eine ihrer letzten Reisen galt dem Grabe des hl. Martin von Tours und der Stadt Paris, wo sie ihre Schriften zur Prüfung übergab. Nach solcher erstaunlicher, segensreicher Wirksamkeit bei einem schwächlichen Leibe und vielen Krankheiten, starb sie in einem Alter von 81 Jahren 1179. Ihr Andenken wird am 17. September gefeiert. Unter ihren Schriften ragt die schon genannte hervor, welche 1513 zu Paris und 1628 zu Cöln erschien. Gleich wichtig sind ihre Briefe, von denen ein Theil ebenfalls zu Cöln 1566 erschien zugleich mit dem Commentar über die Regel des hl. Benedict, welchen sie auf Ansuchen eines Klosters verfaßte. Ueber ihre vielen andern Schriften, deren die Heilige selbst erwähnt, s. die Boll. l. c. §. XIII. Das von den Bollandisten zum 17. Sept. gelieferte und mit einem trefflichen Commentar beleuchtete Leben der heil. Hildegard hat zwei Mönche, Godefried und Theoderich, zu Verfassern, welche gleichzeitig mit der Heiligen lebten, zum Theil Augenzeugen ihrer Thaten waren und im Kloster der hl. Hildegard die geistlichen Functionen verrichteten. Vgl. Görres Mystik B. I. Siehe a. d. Art. Elisabeth von Schönau. [Schrödl.]

**Hildesheim**, Bisthum. Als Carl der Große die Sachsen durch das Schwert seiner weltlichen Macht und dem Christenthume unterworfen hatte, begann er diese doppelte gegenseitig bedingte Unterwerfung durch staatliche und kirchliche Einrichtungen zu befestigen und für die Sachsen fruchtbar und wohlthätig zu machen. Der politischen Gestaltung ging demgemäß auf Grundlage der alten nationalen Stammeintheilungen die Stiftung von Bisthümern zur Seite, und so mußte auch für die Ostphalen eine solche schon in der Absicht und im Plane Carls liegen, wenn er sie gleich nicht bei dem Drange seiner Staatsgeschäfte zu vollständiger Ausführung brachte. Es scheint anfangs Plan gewesen zu sein, den Sitz dieses Bisthums in die kaiserliche Hofstadt Aulica (das heutige Elze) zu verlegen, wo Carl den Bau einer Kirche zu Ehren des Apostelfürsten Petrus begonnen. Ludwig der Fromme aber, der den Plan des Vaters zu vollständiger Ausführung überkam, wählte gewiß mit Rücksicht auf die Lage in Mitte der Provinz Ostphalen und auf eine zweckmäßige Vertheilung der Bischofssitze in den sächsischen Landen den Ort, wo jetzt die Stadt Hildesheim liegt. Der Annalista Saxo (Eccard Corp. hist. med. aevi Tom. I. p. 182) erzählt zuerst die später oft wiederholte Sage, wonach Ludwig auf der Jagd in der Gegend von Hildesheim die heil. Messe gehört, sein Kaplan an dem Rosenstock (der noch heute am Dom zu Hildesheim, wie urkundlich schon vor einem Jahrtausend unter Bischof Hezilo, in hohen Ehren steht, vgl. Kratz, der Dom zu Hildesheim II. S. 269) das Gefäß mit Reliquien der heil. Jungfrau Maria vergessen, und zurückgeeilt nicht vermocht habe, das Reliquiarium wieder abzulösen, durch welches Wunder der Kaiser zu dem Entschluß bestimmt worden sei, eine Capelle zu Ehren der Mutter Gottes dorthin zu bauen, um sodann den bischöflichen Sitz statt nach Elze an diese Stelle zu verlegen. Jedenfalls war noch kein Ort von einigem Belang vor der Kirchenstiftung durch Ludwig dort zu finden, da schon Heinrich II. in seiner Bestätigungsurkunde des vom heil. Bernward erbaueten Michaelisklosters Hildesheim ein oppidum nennt in pago Astfalo situm in honore sanctae Mariae constructum (Lüntzel, die ältere Diöcese Hildesheim, Urkundenbuch Nr. X.). Die Grenzen der Diöcese, die mit denen des spätern Fürstenthums Hildesheim nur theilweise zusammenfallen, sind in alten Urkunden aufgezeichnet (Leibnitz Script. rer. Brunsvic. II. introd. 19 u. II, 155; Origg. Guelf. IV. 433; Lüntzel S. 12 ff.) Sie berühren sich mit der Halberstädter, Mainzer, Paderborner, Mindener und Verdener Diöcese. Als Jahr der Einrichtung des Bisthums kann

man mit ziemlicher Bestimmtheit 818 annehmen, und der erste Bischof war der aus Rheims ursprünglich nach Aulica berufene Gunthar, der im Jahre 835 starb. Unter seinen Nachfolgern erbauete der vierte Bischof Altfried 851—875 den ersten Dom zu Ehren der Gottesmutter, wobei die schöne Sage vom Schnee, die sich an die Erbauung von Sancta Maria Maggiore in Rom knüpft (vgl. die Lectionen des Breviers zum Feste Sanctae Mariae ad Nives), sich wiederholt. Unter ihm und unter seiner Mitwirkung entstanden die ersten Klöster der Diöcese Gandersheim (s. d. A.), der spätere Zankapfel zwischen Hildesheim u. Mainz, durch Stiftung Herzog Ludolphs aus Wittekinds Stamme und Lammspringe. Besonders aber treten hervor die beiden heiligen Bischöfe Bernward und Godehard, der 13te und 14te der Reihe, denen im Kirchenlexicon besondere Artikel gewidmet sind. An die Namen Altfried und Bernward als Stifter und Begründer der Stadt reiht sich dann würdig der Name des 17ten Bischofs Hezilo (1053—1079). Durch einen unglücklichen Brand war 1043 der alte Dom und fast die ganze Burgstadt zerstört. Hezilo bauete nun den jetzigen Dom und stellte die Zahl der Capitularen, die indeß seit dem Brande ihr gemeinsames Leben im Dommünster aufgaben, auf 50 fest; später wurde die Zahl auf 42 bestimmt und hat so bis zur Säcularisation fortbestanden, eines der reichsten Stifte Teutschlands, doch lange in gutem Rufe und erst nach der Reformation 1576 durch das Statut, wonach nur vollbürtiger Adel, aber nicht mehr Frömmigkeit und Gelehrsamkeit Eintritt in das Capitel verschafften, im Großen und Ganzen vollständig verweltlicht. Eine alte Chronik enthält eine interessante Zusammenstellung der ältern Domcapitel und nennt die Canonici Magdeburgenses — nobiles; Can. Halberstadienses — domini; Can. Hildesienses — religiosi; Can. Monasterienses — milites; Can. Mindenses — pauperes. — Unter Hezilo's und seines Nachfolgers Udo Regierung war eine schwere Zeit für Teutschland und besonders für Sachsen wegen der kirchlichen und politischen Wirren unter Heinrich IV. Die Hildesheimer Bischöfe hielten zum Kaiser; Hezilo unterschrieb selbst mit die Verurtheilung Gregors VII., obgleich er seine eigene Unterschrift durch ein hinzugefügtes Zeichen selbst verdammte. Das Bisthum blieb bei der allgemeinen Verwüstung für großes Lösegeld vom Kaiser verschont, ja es wurde von ihm wegen Udo's Anhänglichkeit beschenkt und erweitert; dafür aber kam von des Kaisers Gegnern, namentlich durch Ecbert von Braunschweig, große Bedrängniß über das Stift, bis nach Heinrichs Tode die politische Ruhe und auf einer Synode zu Nordhausen die kirchliche Versöhnung für das Stift erfolgte. Der 20ste Bischof Bernhard (1130—1153) zeichnet sich aus durch seine Thätigkeit im geistlichen Gebiete, durch Erweiterung und Stiftung von Kirchen und Klöstern (besonders des Benedictinerklosters St. Godehard, s. d. A.), so wie im weltlichen durch Erweiterung des Stiftes (Grafschaft Winzenburg) und durch Anbahnung größerer Reichsunmittelbarkeit und Landeshoheit, indem er von Friedrich I. die Erlaubniß zum Abkauf der kaiserlichen Vogteien erwirkte, wodurch die Hildesheimer Bischöfe bald in die Reihe der unabhängigen Reichsfürsten traten. In den Kämpfen des Kaisers gegen Heinrich den Löwen (s. d. A.) standen die Bischöfe Hermann und Adelog (der 23ste und 24ste) schon, um den mächtigen, erdrückenden Nachbar los zu werden, auf Seite des Kaisers; es schreibt sich aus jenen Kriegen, die verheerend über das Bisthum zogen, die erste Befestigung der Stadt durch die Bürger, die unter dem 26sten Bischof Conrad I., dem Kanzler König Philipps durch Verwandlung der Reichsvogtei in eine Kastenvogtei (advocatia casae dei) ganz unter die Landeshoheit des Bischofs kamen. So waren um die Zeit der letzten Hohenstaufen die Bischöfe zu großer weltlicher Macht gelangt, und in ihrem geistlichen Sprengel war die Zahl der Klöster und Stifter zum Theil mit sehr reicher Dotation auf etwa 24 herangewachsen. Unter Conrad II. (dem 29sten Bischof) 1221—1249 kamen dazu die Dominicaner und Franciscaner

nach Hildesheim, und zwar der Sage nach von den letztern zwei aus des heiligen Franz erstem und nächstem Ordenskreise. Conrad selbst war ein ausgezeichneter Mann; hatte zu Paris studiert und Theologie gelehrt, gegen die Albingenser das Kreuz gepredigt, war Pönitentiar des Honorius III. gewesen, und ohne Zuziehung der sonst mitwirkenden Laien als Bischof eingesetzt. Dieß und seine Sorgsamkeit, die in den frühern bewegten Zeiten verpfändeten Stiftsgüter wieder einzulösen und an die Kirche zu bringen, verwickelten ihn in Streitigkeiten, wie sie von nun an zwischen den Bischöfen und dem fehdelustigen Adel sich oft wiederholten und endlich dem Stifte verderblich wurden. Klosterstiftungen und Klosterreform, Missionen des Papstes um Friedrich's II. Kreuzzug zu fördern, auf deren einer er die widerstrebenden Lombarden mit dem Banne belegte, landesherrliche Sorgen für des Stiftes Erweiterung, Unabhängigkeit und innere Sicherheit erfüllten sein thatenreiches Leben. Es folgten nun mehrere Bischöfe aus hohen Häusern (z. B. dem von Braunschweig) und mit weltlichem Streben. Fehden mit den benachbarten Fürsten, Fehden auch schon mit der eigenen Stadt, die sich, wie die allgemeine Richtung der Zeit war, größere Unabhängigkeit zu erringen strebte, erfüllen die folgenden Decennien. Der 38ste Bischof **Gerhard** (1373—1398) ist in einer von diesen Fehden durch den Sieg, den er über den Herzog von Braunschweig, den Bischof von Halberstadt und ihre Verbündeten durch seine persönliche Tapferkeit bei Dinclar gewann, berühmt geworden. Bei diesem weltlichen Treiben war aber alle geistliche Zucht und Ordnung sehr verwildert. **Magnus**, der 40ste in der Reihe der Bischöfe, begann daher mit der von den Päpsten und Concilien geforderten Reform zunächst bei der Geistlichkeit und den Klöstern. Unter ihm (1424—1452) war auch der Cardinal Nicolaus von Cusa zu Hildesheim, der es nöthig fand, in den Kirchen das Vater-Unser, das Ave-Maria, die zehn Gebote und den Glauben auf Tafeln geschrieben aufhängen zu lassen, weil das Volk in diesen Stücken vielfach nicht gehörig unterrichtet war. Leider griff diese begonnene Reform nicht durch und das weltliche, kriegerische Treiben ließ nicht nach, so daß es bei Lebzeiten des 46sten Bischofs **Johann IV.** (1504 resignirt 1527; † 1547) zu der doppelten Catastrophe kam, die das Stift in kirchlicher und politischer Beziehung zerriß. Dieser war über die Einlösung verpfändeter Stiftsgüter mit Rittern des Stifts in Streit gerathen, und letztere hatten an umliegenden Bischöfen und Fürsten Stütze gefunden. Es kam zur Fehde, in der Johann die Schlacht bei Soltau gewann, aber weil er des Kaisers Entscheidung nicht annehmen wollte, auf dem Reichstage zu Worms 1521 von Carl V. in die Acht erklärt wurde, die durch den König von Dänemark und die Braunschweig'schen Herzöge vollstreckt, den größten Theil des Stiftes unter die Herrschaft der letztern brachte, wo es bis 1643 verblieb. Dieß ist die berüchtigte Hildesheimer Stiftsfehde, mit der die Protestantisirung des größten Theils des Landes Hand in Hand ging. Die dadurch auf die höchste Spitze getriebene Verwilderung des Lebens und Vernachlässigung aller geistlichen Interessen, dazu die Schwächung der Macht und des Einflusses des Bischofs, der gegenüber sich die Unabhängigkeitslust der Bürger, die durch das neue Bekenntniß Nahrung fand, geltend zu machen suchte, alles dieses brachte es 1542 dahin, daß die Stadt und ein Theil des kleinen beim Bischofe verbliebenen Stifts die Augsburgische Confession annahm, während das große Stift von den protestantisch gewordenen Braunschweigern nach dem Grundsatze cujus regio illius religio in seinem Bekenntniß umgewandelt und so nach mehr als hundertjährigem Besitz in dieser Hinsicht völlig verändert zurückgegeben wurde. Mit dem 52sten Bischofe **Ernst II.** (1573—1612), unter dem die Jesuiten nach Hildesheim kamen und durch ihre Schulen und Missionen erhaltend und wiederherstellend zu wirken begannen, beginnt eine Reihe von Bischöfen aus dem Bayerischen Herzogshause, die, um mehr Macht dem überhand nehmenden Protestantismus entgegenstellen zu können,

mehrere Bisthümer, worunter stets Cöln, unter ihrem Stabe vereinigten. Doch diese Einrichtung bewährte sich nicht besonders in ihren Erfolgen. Hildesheim, als die kleinere angehängte Diöcese, wenn auch in seinen Rechtsansprüchen kräftiger vertreten, litt natürlich dadurch, daß nicht stets das Auge eines anwesenden Oberhirten über seine kirchlichen Angelegenheiten wachte, nicht stets ein naher Arm in die derartigen Uebelstände eingriff; daß nach dem Beispiele der Bischöfe nun auch die hochadeligen Capitularen nach einer Cumulirung von Pfründen in verschiedenen Diöcesen trachteten und sich mit der gebotenen Residenz hinsichtlich ihrer Pflicht gegen die einzelne Diöcese abfanden. Der letzte Fürstbischof Franz Egon, aus dem Hause derer von Fürstenberg, zugleich Bischof von Paderborn, war der 59te der Reihe, und wurde durch den Reichsdeputationsabschied 1803, wie die übrigen geistlichen Fürsten, säcularisirt. Die schon theilweise von den Fürstbischöfen begonnene Aufhebung der Klöster wurde jetzt durchgeführt, und noch vor Franz Egon's Tode († 1825) vom apostolischen Stuhle mit Hannover, an welches in dem Frieden das Fürstenthum Hildesheim gefallen war, ein Concordat abgeschlossen (1824), worin die Grenzen des Bisthums bestimmt, das neue Capitel geschaffen, die kirchlichen Einkünfte geregelt, das Verfahren bei der Bischofswahl festgestellt und die Pfarr- und Succursalstellen namentlich angegeben wurden. Es ist dieß die Circumscriptionsbulle Leo's XII., „Impensa Romanorum" vom 26. März 1824 (vgl. Walter's Kirchenrecht S. 747). Im Jahre 1829 wurde nach diesem neuen Verhältnisse Joseph Godehard gewählt, der wie seine beiden Nachfolger in der Würde, Ferdinand und Jacob Joseph, der gegenwärtige Bischof, zugleich Administrator der noch nicht eingerichteten Osnabrück'schen Diöcese wurde. — Außer der im Artikel schon angeführten Literatur vergleiche die Beiträge zur Hildesheim'schen Geschichte (Hildesh. 1829 ff.). — Mittheilungen geschichtl. und gemeinnützlichen Inhalts für das Fürstenth. Hildesheim rc. von Koken und Lüntzel (1831 ff.). Zeitschrift des Museums zu Hildesheim (1846). — Lüntzel, die Annahme des evangel. Glaubensbekenntnisses von der Stadt Hildesheim (1842). — Lauenstein's Hildesh. Kirchen- und Reformationsgesch. (1736) und seine diplomat. Historie des Fürstenth. Hildesheim (1740, ungenau und parteiisch). — Franz Anton Blum, Gesch. des Fürstenth. Hildesheim. Wolfenbüttel 1805. [J. G. Müller.]

**Hilfspriester.** An und für sich soll Jeder, der ein geistliches Amt besitzt, dasselbe persönlich verwalten: dieses ist positive Vorschrift der kirchlichen Gesetzgebung (c. 3. X. de clericis non resident. 3. 4), und die allgemeine Rechtsregel: potest quis per alium, quod potest facere per se ipsum (c. 68. de reg. jur. VI. 5. 12) findet bei denjenigen keine Anwendung, die, wie die Pfründner, wegen ihrer persönlichen Eigenschaften das betreffende Amt erlangt haben (c. ult. § 1. X. de offic. jud. deleg. 1. 29). Nichtsdestoweniger gibt es Fälle, die hievon ein Ausnahme begründen: wenn ein Pfründner wegen irgend einer gesetzlichen Ursache seinen Obliegenheiten in ihrem ganzen Umfange nicht nachzukommen vermag, so ist er nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, dieselben durch einen andern hiezu Befähigten erfüllen zu lassen. Dieses ist die rechtliche Grundlage des Instituts der Hilfspriester, welche nach ihren rechtlichen Verhältnissen und Functionen in folgende Classen eingetheilt werden können: 1) Die vicarii chori: sämmtliche Canoniker sind, wie fast unzählige Aussprüche der Concilien bezeugen, zum persönlichen Chordienst verpflichtet, und zu allen Zeiten drang die Kirche auf genaue Erfüllung dieser Pflicht. Allein wenn die Canoniker durch Krankheit, oder Geschäfte halber gesetzlich verhindert waren, persönlich zu erscheinen, so war gestattet, daß durch Stellvertreter der betreffenden Obliegenheit genügt werde. Wie alt diese Sitte sei, beweist die Synode von Aachen (817), welche Vorschriften gibt über Eigenschaften dieser Stellvertreter, und die Art und Weise bezeichnet, wie sie ihren Pflichten nachkommen sollen. Das Institut der vicarii

chori, gegen welches lediglich nichts zu erinnern ist, erhielt sich durch das ganze Mittelalter; noch im 16ten Jahrhundert sagt eine Synode von Cöln, nachdem sie die Canoniker ernstlich an ihre oft versäumte Pflicht erinnert hatte: quem tamen aliud officium Ecclesiasticum aut publicum alio statim rapiet, ut nisi legens preces horarias tempestive absolvere haud possit, hac lege teneri noluimus. Indessen wurde diese in ihrem Ursprunge billige und vernünftige Einrichtung auch vielfach mißbraucht, einerseits von solchen Canonikern, welche von der Theilnahme am Officium gesetzlich gar nicht abgehalten waren, dennoch aber aus Bequemlichkeit oder Hochmuth Vicare aufstellten, andererseits dadurch, daß sie sehr geringe Besoldungen aussetzten und so Stellvertreter erhielten, die zu Allem geeignet waren, nur nicht zum Chordienste. Gegen das Erstere hat schon eine Synode von Lüttich im J. 1250 protestirt, und das Tridentinum Sess. XXIV. c. 12. de ref. verordnet: omnes divina per se, et non per substitutos, compellantur obire officia; dem letztern Mißbrauche suchte das Concilium Cameracense vom J. 1565 durch den Beschluß zu begegnen, daß die vicarii chori Cleriker sein, ein sittenreines Leben führen und denjenigen äußern Anstand beobachten sollen, den ihr Amt erfordere. Gegenwärtig sind die Chorvicare (s. d. A.) gänzlich verschwunden, die neuern Domkapläne oder Vicare haben eine andere Stellung und einen andern Wirkungskreis. 2) Die vicarii perpetui: seit dem neunten Jahrhundert wurden Curatbeneficien vielfach mit Klöstern, Cathedral- und Collegiatstiften, Dignitäten und Corporationen in der Weise vereinigt, daß die letztern nicht bloß die Rechte in Beziehung auf die Temporalien, sondern auch auf die Spiritualien erlangten. Hienach hatten sie an diesen Kirchen die Seelsorge zu versehen und waren wirkliche parochi; da sie aber wegen Erfüllung anderweitiger Pflichten an der persönlichen Ausübung der Seelsorge verhindert waren, bestellten sie Stellvertreter, die in ihrem Namen und Auftrage den betreffenden Verpflichtungen genügen sollten; die letzteren hießen daher parochi secundarii sive actuales, die ersteren parochi primitivi sive habituales. Ursprünglich wurden diese Vicare nicht ständig angestellt, sondern konnten beliebig wieder entlassen werden, ein Recht, von dem die parochi primitivi einen sehr weit ausgedehnten Gebrauch machten. Die berührte Einrichtung brachte aber einerseits wegen des häufigen Personenwechsels der Seelsorge erhebliche Nachtheile, andererseits waren die vicarii ad nutum amovibiles lediglich von den Klöstern ꝛc. abhängig, daher in allen Dingen willfährige Werkzeuge, während sie sich um den Diöcesanbischof wenig bekümmerten, endlich bewarben sich um solche Beneficien wegen ihres geringen Einkommens und der precären Stellung, die sie gewährten, meistens nur unwissende und unfähige Priester. Mit Rücksicht auf diese Uebelstände verordnete das vierte Lateranconcil: es sollen nur ständige Vicare mit der Seelsorge an solchen Kirchen in canonischer Weise, d. h. unter Mitwirkung des Bischofs, betraut und ihnen ein hinreichendes Einkommen aus der betreffenden Kirche zugewiesen werden (c. 30. X. de praebend. 3. 5). Allein so natürlich und nothwendig diese Maßregel der allgemeinen Synode war, so vermochte sie doch nicht die gerügten Mißbräuche ganz zu beseitigen; erst dem Tridentinum ist dieses gelungen, indem es Sess. VII. c. 7. de ref. die Vorschriften des Lateranconcils wiederholte und beisetzte, es sollen solche incorporirte Curatbeneficien jährlich vom Bischofe visitirt werden, welcher genau darauf zu sehen habe, daß ständige und fähige Vicare angestellt seien; nur wenn es die besondern Verhältnisse einer Kirche verlangen, könne mit seiner Bewilligung ein vicarius temporalis zugelassen werden. Was nun aber die rechtlichen Verhältnisse der vicarii perpetui betrifft, so werden sie vom parochus primitivus dem Bischofe präsentirt, von diesem instituirt; sie sind in Beziehung auf die Spiritualien lediglich dem Bischofe, und nur in den Temporalien dem parochus primitivus verantwortlich (c. 6. c. 16. q. 2.). Hieraus hat sich ein Verhältniß gebildet, das dem Patronate sehr ähnlich ist und vielfach

unter diesem Gesichtspuncte von den Canonisten aufgefaßt wurde, aber nichtsdestoweniger kein wirkliches Patronat genannt werden kann, weil ihm die erste und ursprüngliche Voraussetzung desselben fehlt: die Erkenntlichkeit der Kirche für erwiesene Wohlthaten. — Die vicarii perpetui sind wirkliche Beneficiaten: alle rechtlichen Bestimmungen über die Letztern finden auch auf sie ihre Anwendung (c. unic. de off. vicar. Clement. 1. 7), deßwegen können sie, wie alle Pfründner, nur in canonischer Weise amovirt werden, und ihr Recht auf das Beneficium hört mit dem Tode des parochus primitivus nicht auf (c. 3. X. de off. vicar. 1. 28). Sie haben die vollständige und ausschließliche cura animarum, der parochus primitivus kann ohne ihre specielle Erlaubniß keine Function der Seelsorge an ihren Kirchen vornehmen, ihm sind vielmehr nur einzelne Ehrenrechte geblieben, z. B. ein ausgezeichneter Sitz im Chor, das Recht, an den vier hohen Festen des Jahres das officium divinum abzuhalten und in einzelnen Diöcesen die Befugniß, für die Advent- und Fastenzeit die Prediger zu bestimmen, falls der vicarius dieser Verpflichtung nicht selbst genügen will. — Aus dem Umstande, daß die vicarii perpetui wirkliche Beneficiaten sind, folgt endlich, daß sie auch ein Recht auf einen Theil des Einkommens der betreffenden Kirche haben. Die Congrua (s. d. A.) bestimmt der Bischof vor Ertheilung der Institution nach den besondern Verhältnissen; im Allgemeinen ist bloß verlangt, der Geistliche müsse mit ihr für seine Person anständig leben, den Pflichten der Hospitalität genügen und die kirchlichen Abgaben bestreiten können (c. 12. X. de praeb. 3. 5. Trid. VII. c. 7. de ref.). — Zu den ständigen Hilfspriestern werden auch die sogenannten Pfarr-Vicare (vicarii sive expositi perpetui) gerechnet, d. h. die Pfründner derjenigen Kirchen, die ursprünglich nur Filialkirchen waren, aber im Laufe der Zeit zu selbstständigen Pfarrkirchen erhoben wurden (c. 3. X. de eccles. aedif. 3. 48). Auch die Pfarr-Vicare üben unabhängig und ausschließlich alle Parochialrechte aus, stehen zum Rector der Mutterkirche nur mehr in einer formellen, das frühere Abhängigkeitsverhältniß bezeichnenden Verbindung, werden von ihm dem Bischofe präsentirt oder erhalten von ihm bisweilen einen Theil ihres Einkommens. — Ebenso gehören zu den ständigen Hilfspriestern im weitern Sinne die Kapläne (s. d. A.), welche ein eigenes, abgesondertes Beneficium besitzen und die mit demselben verbundene Seelsorge zwar unabhängig ausüben, aber doch dem Pfarrer in sofern untergeordnet sind, als ihr Beneficium im Umkreise seiner Parochie liegt, von ihm beaufsichtigt werden und durch Diöcesanstatuten bisweilen zur Aushilfe an der Pfarrkirche für gewisse Zeiten und Verrichtungen verpflichtet sind. 3) Die vicarii temporales et amovibiles werden zur zeitlichen Aushilfe in der Seelsorge gebraucht, wenn der eigentliche Pfarrer wegen zu großer Ausdehnung der Parochie, wegen zu vieler Geschäfte, wegen Krankheit oder Alter sein Amt in seinem ganzen Umfange nicht mehr allein zu verwalten im Stande ist. Seit dem 13ten Jahrhundert pflegten besonders die Ordensgeistlichen hiezu verwendet zu werden; die Pfarrer erbaten sich von den Obern eines benachbarten Klosters einen Ordensgeistlichen auf so lange zur Aushilfe, als sie dessen bedürften, und entließen denselben wieder, wenn sie ihn nicht mehr nöthig hatten. Hieraus entstand oft ein stehendes Verhältniß: vielfach nämlich bedurften die Pfarrer solcher Aushilfe jährlich für bestimmte Tage oder Zeiten, und die Klöster sandten ihre Regularen für diese Zeiten, auch ohne jedesmal besonders darum gebeten zu werden; diese sich regelmäßig wiederholende Aushilfe gestaltete sich allmählig zu den sog. Stationes regularium. Wenn aber die Regularen da, wo sie solche Stationen hatten, für sich das Recht in Anspruch nahmen, an den bestimmten Tagen gewisse pfarrliche Verrichtungen ausschließlich vornehmen zu dürfen, so muß dieses als eine unbillige, mit dem historischen Ursprunge der Stationen im Widerspruch stehende Forderung bezeichnet werden. Wie die Regularen immer für die Ausübung der Parochial-

rechte die specielle Erlaubniß der Pfarrer nöthig hatten (c. 2. de sepult. Clement. 3. 7; c. 2. de sepult. Extravag. commun. 3. 6), so hören auch die Stationen auf, sobald die Pfarrer die betreffenden Functionen selbst ausüben wollen. Ein Verjährungsrecht ist hierin schlechterdings nicht anerkannt; um das Jahr 1681 entstand zu Brüssel ein Streit zwischen den Vätern der Gesellschaft Jesu und den Pfarrern; die Erstern hatten in den dortigen Pfarrkirchen seit neunzig Jahren ununterbrochen den katechetischen Unterricht ertheilt, die Letztern nahmen jetzt dieses Recht für sich allein in Anspruch, — beide Theile legten den Streit der Congregatio Concilii vor und diese entschied ihn trotz der neunzigjährigen Verjährungsfrist zu Gunsten der Pfarrer (die Urkunde bei Van-Espen, J. E. P. I. tit. 3. c. 8). — In Oestreich und Bayern sind die Klostergeistlichen noch gegenwärtig verpflichtet, auf Verlangen der Bischöfe zur temporären Aushilfe auf Säcularbeneficien sich gebrauchen zu lassen. — Außer den Regularen wurden aber auch Säculargeistliche als Gehilfen in der Seelsorge verwendet — cooperatores, vicarii, capellani (s. Cooperator). Obwohl in der Natur der Sache und den klaren Worten des Tridentinums (Sess. XXI. c. 4. 6. de ref.) das Recht der Pfarrer begründet ist, diese Gehilfen sich selbst aus dem approbirten Clerus der Diöcese beizuordnen, so erfolgt doch gegenwärtig zur Vermeidung verschiedener Inconvenienzen die Anstellung regelmäßig durch den Bischof entweder auf Ansuchen des Pfarrers oder auch ohne dasselbe; das Letztere aber nur dann, wenn erwiesen ist, daß der Pfarrer allein seine Pflichten nicht erfüllen kann, oder wenn mit seiner Pfründe schon an sich eine ständige Vicarie verbunden ist. — Die vicarii temporales sind keine Beneficiaten, können daher vom Bischof jeden Augenblick und ohne Angabe irgend eines Grundes abberufen werden, sie erhalten Verpflegung und Einkommen vom Pfarrer entweder nach dem bei der Anstellung abgeschlossenen Vertrage oder nach dem Ermessen des Bischofs; sie handeln nur im Auftrage des Pfarrers — jure delegato — und sind ihm verantwortlich. Ihr rechtliches Verhältniß zum Rector ecclesiae bezeichnen die Diöcesanstatuten für das Bisthum Mainz § 94 u. 97 trefflich mit den Worten: „Vor Allem betrachte sich der Kaplan als Gehilfen, und Gehilfen in der Seelsorge. Er vergesse nie, seinem wirklichen Seelsorger alle die Verehrung zu bezeugen, die seinem Stande, Charakter, Amte, Alter und Verdienste gebühren, und halte es für strenge Verpflichtung, in dem Pfarramte sowohl, wie auch in den Filialen alle jene Verrichtungen in der Seelsorge zu übernehmen, welche der Pfarrer ihm aufträgt, und erfülle sie nach der vom Pfarrer vorgeschriebenen Weise; und erachte sich nie für befugt, eigenmächtig entweder in Bezug auf Gottesdienst, Ausspendung der heiligen Sacramente, Schulbesuche oder sonstige pfarrliche Amtsverrichtungen Aenderungen vorzunehmen. Die Pfarrer aber werden jederzeit ihren Kaplänen zu ihrer weitern Fortbildung möglichst Gelegenheit, Rath und Hilfe zu verschaffen suchen; sie werden sie darum nicht allzusehr mit Arbeiten überladen, sie werden ihnen gern die erforderliche Zeit zum Selbststudium, zur Ausarbeitung ihrer Predigten und anderer wissenschaftlicher Gegenstände übrig lassen; sie werden sie in allen vorkommenden Fällen durch ihren Rath wie durch ihre Erfahrungen möglichst unterstützen." Bei etwaigen Beeinträchtigungen von Seiten der Pfarrer haben die Kapläne nach § 96 das Recht, bei dem betreffenden Decan bescheidene Klage zu führen und ihn um Abgrenzung ihrer Amtssphäre zu ersuchen. (Vgl. auch die Verordnung des bischöflichen Ordinariats zu Rottenburg vom 7. Juli 1829, Lang, Sammlung, S. 952.). — Anders verhält es sich bei völliger Unfähigkeit des Pfarrers: dandus est coadjutor, qui curam habeat animarum, d. h. der Bischof bestellt ex officio einen Stellvertreter, der alle Parochialrechte ausübt, vom Pfarrer unabhängig und nur dem Bischofe verantwortlich ist (c. 3. X. de clerico aegrotante. 3. 6); er erhält ein mäßiges Einkommen aus der Pfründe, jedoch so, daß dem kranken Pfarrer immer noch die Congrua

bleibt; reicht das Beneficium für den Unterhalt Beider nicht aus, so soll der Bischof für den Hilfspriester dadurch sorgen, daß er ihm irgend ein beneficium simplex, das die persönliche Residenz nicht erfordert, überträgt (Trid. XXIV. c. 17. de ref.), oder, wenn dieses nicht möglich ist, die Parochianen anhält, ihn mit ihren Beiträgen zu unterhalten (c. 69. Dist. 1. de consecrat.; Trid. XXI. c. 4. de ref.). — Endlich bei völliger Erledigung eines Curatbeneficiums, gleichviel, in welcher Weise diese erfolgt ist, stellt der Bischof, sobald er von der Vacatur Nachricht erhalten, einen für die Seelsorge befähigten Vicar — Pfarreiverweser — auf, welcher bis zur definitiven Wiederbesetzung die Güter des Beneficiums verwaltet, und die mit ihm verbundenen Functionen auf eigene Verantwortung ausübt; sein Einkommen erhält er aus der Pfründe selbst, die Größe desselben bestimmt der Bischof nach freiem Ermessen (Trid. XXIV. c. 18. de ref.). Kann wegen Priestermangels eine vacante Pfründe nicht mit einem besondern Verweser besetzt werden, so wird die Vornahme der nothwendigsten Amtsverrichtungen einem benachbarten Beneficiaten interimistisch übertragen und ihm gewöhnlich die licentia binandi ertheilt. Die speciellen Bestimmungen über die Verwesereien sind nach Ländern und Diöcesen verschieden; für Oestreich, Bayern und Würtemberg siehe A. Müller, Lexicon des Kirchenrechts, A. Pfarrei-Verweser. — Ueber die Hilfspriester überhaupt vgl. Van-Espen, J. E. P. I. tit. 3; tit. 7. c. 6; Ferraris, prompta bibliotheca, s. v. vicarius parochialis; Permaneder, Lehrbuch des Kirchenrechts, § 370 ff. Vgl. hierzu den Art. Desservant. [Kober.]

**Hilfsvollstreckung**, s. Execution.

**Himerius**, Erzbischof von Tarragona, ist aus dem Decretalbriefe des Papstes Siricius an ihn bekannt, woraus hervorgeht, daß Himerius in einem Briefe an den Papst Damasus über verschiedene spanische Kirchenangelegenheiten Anfragen stellte, auf welche, da Damasus bei der Ankunft des Briefes bereits gestorben war († 10. Dec. 384), dessen Nachfolger Siricius 385 mit dem erwähnten Decretalbrief antwortete, welcher in der Canonensammlung des Dionysius Exiguus als erste päpstliche Decretale vorkommt. Die erste Frage des Himerius war, ob die in Spanien zahlreich zur katholischen Kirche zurückkehrenden Arianer bei der Aufnahme in die Kirche wieder getauft werden dürften, wie dieß einige spanische Bischöfe haben wollten; Siricius verbot dieß strengstens unter Androhung des Bannes und berief sich dabei unter andern Gründen auf Papst Liberius, dessen „missa ad provincias generalia decreta" eine solche Wiedertaufe untersagt hätten. Die zweite Frage des Himerius betraf die Taufzeiten; in Spanien nämlich hatte sich der Mißbrauch eingeschlichen, daß die Taufzeit sogar bis auf die Apostel- und Gedächtnißtage der hl. Martyrer ausgedehnt worden war; Siricius erklärt, die Taufen dürften, doch alle Nothfälle ausgenommen, nur zu Ostern und Pfingsten vorgenommen werden, und nach dieser Regel sollen sich Alle richten „qui nolunt ab apostolicae petrae, super quam Christus universalem construxit ecclesiam, soliditate divelli." Auf die dritte Frage des Himerius, wie mit den zum Götzendienst Zurückgefallenen zu verfahren sei, antwortete Siricius, solche seien „a Christi corpore et sanguine" abzuschneiden, für den Fall der Rückkehr mit lebenslänglicher Buße zu belegen, aber doch bei ihrem Hinscheiden mit „reconciliationis gratia" zu erquicken. Verneinend erwiederte der Papst die vierte Frage „si desponsatam alii puellam alter in matrimonium possit accipere," da es bei den Gläubigen eine Art Sacrilegium sei, wenn die Benediction „quam nupturae sacerdos imponit" nicht geachtet werde. Himerius hatte fünftens auch angefragt, was mit den nach der öffentlichen Buße Rückfälligen zu thun sei, welche „et militiae cingulum et ludricas voluptates et nova conjugia et inhibitos denuo appetivere concubitus", worauf der Papst den Bescheid gab, da sie zu einer zweiten öffentlichen Buße nicht mehr zugelassen würden, so dürfe ihnen nur gestattet werden, innerhalb der Kirche mit den Gläubigen beim Gebete und dem Gottes-

dienste aber ohne Theilnahme an dem Tische des Herrn anwesend zu sein; erst am Todbette sollten sie „viatico munere per communionis gratiam" erfreut werden. Streng lautete auf die sechste Anfrage die Antwort, Mönche und Nonnen, welche „abjecto proposito sanctitatis" fleischlich sich vergehen und Kinder erzeugen, seien aus den Kirchen und Klöstern zu vertreiben und hätten „retrusae in suis ergastulis" für die ganze Lebensdauer Buße zu thun, doch könne ihnen am Todbette aus Barmherzigkeit „per communionis gratiam indulgentia" ertheilt werden. Leider fand sich Himerius auch bemüßiget, dem Papste zur Anzeige zu bringen „plurimos sacerdotes Christi atque Levitas post longa consecrationis suae tempora tam de conjugiis propriis quam etiam de turpi coitu sobolem procreasse", wobei sie sich zu ihrer Vertheidigung darauf beriefen, daß ja auch die alttestamentlichen Priester in der Ehe gelebt hätten; Siricius verordnete, daß Jene, die aus Unkenntniß des Kirchengesetzes sich verfehlt, zwar in ihren Aemtern bleiben sollten, wenn sie Buße thun und sich künftighin enthalten würden, aber keine Hoffnung mehr auf eine höhere Weihe und Amtsstufe hätten; die Andern aber, welche sich mit dem alten Testamente vertheidigen oder künftighin in diesem Stücke verfehlen, erkläre er „ab omni ecclesiastico honore dejectos." Weil ferner nach dem Berichte des Himerius „licenter ac libere inexploratae vitae homines, quibus etiam fuerint numerosa conjugia" sich zum geistlichen Stande herandrängten und von den Metropoliten diesem Unfuge nicht gehörig gesteuert wurde, setzt Siricius in den Capiteln 9—14 mehrere canonische Vorschriften entgegen, und will er schließlich Jene, welche aus Unkenntniß der kirchlichen Gesetze uncanonisch zu den Weihen zugelassen worden, in dem Ordo, in welchem sie stünden, jedoch „adempta sibi omni spe promotionis" belassen, erklärt jedoch, daß er in künftigen Uebertretungsfällen sowohl gegen die uncanonisch ordinirenden Bischöfe als gegen die uncanonisch Ordinirten die „congruam sententiam" fällen werde. Im Uebrigen ersieht man aus Cap. 9, daß mit dem Subdiaconate damals das Cölibatgesetz noch nicht verbunden war, und besondere Erwähnung verdient Cap. 13, worin es heißt: „Monachos quoque quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volumus." Am Schlusse beauftragt der Papst den Himerius („pro antiquitate sacerdotii tui"), dieses päpstliche Schreiben in den benachbarten Provinzen und in Bätica, Lusitanien und Gallien zu verbreiten. S. die Conciliensammlungen bei Coleti T. II. p. 1212—1218. [Schrödl.]

**Himmel**, Traghimmel, s. Baldachin.

**Himmel**, der — ist einmal die ganze geschaffene Welt mit Ausnahme der Erde; sodann das Firmament oder die Sternenwelt. Ferner ist der Himmel der Aufenthalt Gottes, und seiner Auserwählten — der reinen Engel und Menschen; endlich werden auch Gott und seine Heiligen bei ihm der Himmel genannt. Hier wird vom Himmel in der vorletzten Bedeutung die Rede sein. Ueber die Beschaffenheit des Ortes der Himmelsbewohner ist uns nichts geoffenbart; oder was uns davon mitgetheilt ist, das fällt mit dem Zustande der Seligen zusammen. In dem Himmel aber wohnet: Gott der Dreieinige von Ewigkeit; alle Engel von dem Augenblicke ihrer Erschaffung; die gefallenen Engel bis zu dem Augenblicke ihres Sturzes in die Hölle; sodann die vollendeten Menschen seit der Vollendung der Erlösung. Die Gerechten der alten Zeit, die Patriarchen, die Propheten u. s. w. mußten in der Vorhölle auf die Ankunft und die Herabkunft des Erlösers warten, weil ihre Sünde noch nicht getilgt war, und weil nicht Unreines in den Himmel, in die völlige Gemeinschaft mit Gott eingehen kann. „Sie (Abraham) frohlockten, den Tag des Erlösers zu sehen; sie sahen ihn, und freuten sich" (Joh. 8, 56.). Nach seinem Tode stieg der Erlöser in die Vorhölle hinab, und „predigte denen, die im Gefängnisse waren" (1 Pet. 3, 19.), und verkündigte ihnen ihre (baldige) Erlösung. Mit seiner eigenen Himmelfahrt begann auch die Himmelfahrt der gerechten Altvordern, und der Kinder des neuen Himmelreiches auf Erden. Die Letz-

tern, sei es, daß sie aus dem Judenthume oder dem Heidenthume in das Reich Gottes übergetreten, oder, daß sie Kinder und Angehörige christlicher Eltern waren, gingen in den Himmel ein, wenn sie nach empfangener Taufe, ohne eine Sünde, aus dem Leben geschieden waren. Die Heiligen Gottes auf Erden treten ohne einen Verzug mit dem Austritte aus dem Leibe in den Himmel ein. Andere, die zwar im Stande der Gnade aus dem Leben scheiden, aber noch Flecken und Schulden auszutilgen haben, gehen erst durch und nach dem reinigenden Feuer, welches sie in der ihnen zugewiesenen Zeit leiden mußten, in den Himmel ein. Dieses Fegfeuer (s. d. A.) hört, als ein Zwischen- und Mittelzustand, mit dem Weltgerichte überhaupt auf. Die Frage, durch welchen Reinigungszustand die am Weltende noch lebenden Gerechten, die noch nicht völlig geläutert, hindurchgehen, wird von den Theologen dahin beantwortet, daß sie diese Reinigung in dem Feuer, das die Welt verzehre, erhalten werden (Clem. A. paed. III. c. 9. Lact. institut. div. VII. c. 21 etc. Hilar. in Psal. CXVII. Nr. 4. 12. Aug. de civ. D. XXI. c. 13. 16.). Die Geister der vollendeten Gerechten, sei es, daß sie ihre Vollendung schon in diesem Leben, oder erst durch das Reinigungsfeuer erlangt haben, treten sogleich in den vollen Genuß der Seligkeit ein. Dieser Vollgenuß erfolgt demnach nicht erst nach der Auferstehung der Leiber, oder nach dem Weltgerichte, oder nach der Vollendung des Reiches Gottes, wenn sich der Sohn dem Vater unterworfen haben wird, so daß Gott Alles in Allem ist (1 Cor. 15, 28. Bellar. de sanct. Beatid. L. I. C. 2. 3. 4. 5. 6.). Sie haben den vollen Genuß der Seligkeit (Aug. de civ. D. XI. c. 11. 12.), darum auch die Gewißheit ihres ewigen Heils (id. de corr. et grat. c. 11. De don. pers. c. 7. De civ. D. XII. c. 9.). Doch gibt es Stufen oder Unterschiede in der Wonne der seligen Geister, welche bedingt sind durch die sittlichen Verdienste, welche die Einzelnen mit dem Maße der ihnen zugetheilten Gnaden sich erworben haben. Diese Unterschiede sind aber der Art, daß jeder Heilige auf seiner Stufe seine volle Seligkeit empfängt, und nach keiner Steigerung seiner Seligkeit verlangt, sonst hätte er den Himmel nicht erlangt. Denn so heißt es unter Anderm in dem Vereinigungsdecrete der Kirchenversammlung zu Florenz (s. d. A.): „Ebenso sprechen wir aus, daß die Seelen jener, welche nach dem Empfange der Taufe überhaupt sich mit keiner Sünde befleckten, jene sodann, welche nach einer Befleckung durch Sünde, entweder in diesem Leben, oder, nachdem sie ihrer Leiber entledigt sind, von ihren Sünden gereinigt wurden, sogleich in den Himmel aufgenommen werden, und unverhüllt den dreieinigen Gott selbst schauen, wie er ist; jedoch, nach der Verschiedenheit ihrer Verdienste, der eine vollkommener, als der andere" (meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius). — Der Zustand der Seligen im Himmel besteht negativ in der Befreiung von allem denkbaren Uebel, positiv in der Anschauung Gottes; jene Befreiung und dieser Genuß sind ewig. Mit dieser Eintheilung stimmt die gewöhnlichere, welche in dem Catech. rom. in die Worte gefaßt ist: „Wir werden uns besonders an jene Unterscheidung (des Zustandes der Seligen) halten müssen, welche von den gewichtigsten Gottesgelehrten überliefert worden ist; denn diese nehmen zwei Arten der Güter an, von denen die einen zu dem Wesen der Seligkeit gehören, die andern eine Folge der Seligkeit sind. Darum haben sie in ihrem Unterrichte jene die wesentlichen, diese die zufälligen (accessoria) Güter genannt (C. R. P. I. c. 13. q. 5.). Demnach ist der Himmel — auch genannt das ewige Leben, das Reich Gottes, das ewige, himmlische Reich, das Reich oder das Haus des Vaters, die Krone der Gerechtigkeit, die Freude des Herrn, der Ruhm, das Erbtheil, der neue Himmel, der Himmel der Himmel, das neue Jerusalem u. s. f. — der Zustand der Erlösung von aller Sünde, das unbefleckte Erbe (1 Pet. 1, 4. Eph. 5, 27.). Die Seligen können nicht mehr sündigen, weil sie nicht wollen; sie wollen nicht, weil sie nicht können. Denn Sündigenkönnen ist ein unvollendeter Zustand, sie aber sind vollendet. Sie haben

in dem unverlierbaren Besitze aller göttlichen Gaben und Gnaden auch die Gabe der Beharrlichkeit; darum beharren sie in dem Guten. Sie sind frei von allen Leiden; wie von der Sünde, so sind sie von deren Folgen erlöst. Der Tod und alles Wehe wird fern von ihnen sein (1 Cor. 15, 53.). Der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Weheklagen, noch irgend ein Schmerz (Apocal. 21, 4.); sie werden ferner nicht hungern, noch dürsten, noch wird die Sonne auf sie fallen, noch irgend eine Hitze, und Gott wird jede Thräne von ihren Augen abwischen (Apocal. 7, 16.). Positiv ist der Himmel das Anschauen Gottes von Angesicht zu Angesicht (Joh. 17, 3. 1 Joh. 3, 2 rc.). Wenn die Seligen aber Gott schauen werden, wie er ist, so muß mit ihrem Wesen eine solche Umwandlung vorgegangen sein, welche sie zu dem Schauen Gottes bereitet und berechtigt. Wie nur der Geist Gottes die Tiefen der Gottheit durchdringt, so müssen die vollendeten Geister in gewisser Weise zu der Höhe Gottes erhoben, in sein Bild umgewandelt werden. „Wir selbst werden, wenn wir das unverhüllte Angesicht der Herrlichkeit des Herrn schauen, wie von dem Geiste des Herrn, in dasselbe Bild verwandelt von Klarheit zu Klarheit" (2 Cor. 3, 18.). Diese Umwandlung in sein Bild ist die innigste geistige Verbindung mit Gott, die Verähnlichung mit ihm — die Vergöttlichung; so wie wir in der hl. Messe bitten: „verleihe uns, der Gottheit desjenigen theilhaftig zu werden, der sich gewürdiget hat, unsere Menschheit anzunehmen." Dieses Eingehen der Seligen — der Engel wie der Menschen — in Gott ist aber nichts weniger als ein Aufgehen der menschlichen Natur in Gott; die menschliche — beziehungsweise englische — Wesenheit bleibt ungewandelt, wenn sie auch in das Wesen Gottes umgewandelt ist (S. Thom. Summ. P. III. Supplem. qu. 92.). So fällt die vollkommenste Erkenntniß — intuitiva — Gottes, das Schauen Gottes von Angesicht, die Verwandlung in Gott oder die Vergöttlichung, der vollkommenste Besitz und Genuß Gottes zusammen. In diesem Zustande liegt zugleich die Wonne oder die Seligkeit des Himmels; die Erkenntniß und die Liebe Gottes ist das ewige Leben — die Freude des Herrn (Matth. 25, 21.). Die Seligen aber schauen Gott nicht mit leiblichen Augen, denn Gott ist ein Geist (Joh. 4, 24.); sie schauen ihn also in dem Geiste, ihr Schauen ist sodann nicht unendlich, denn Gott ist unerforschlich für den Gedanken, d. h. für den endlichen Geist (Jer. 32, 19.); das schon, sagt Augustinus, ist eine große Seligkeit, Gott einigermaßen mit dem Geiste erreichen zu können; ihn zu umfassen, ist durchaus unmöglich. Denn wenn du ihn umfassest, so ist er nicht Gott; — denn „der geschaffene Geist sieht das göttliche Wesen nicht nach der Weise dieses Wesens, sondern nach seiner eigenen Weise, welche eine endliche ist" (S. Thom. l. c. qu. 92. art. 3. und den Art. Anschauen Gottes). Zu der Seligkeit des göttlichen Schauens kommt sodann die Ehre oder die Verherrlichung mit oder von Gott, „der Ruhm der Heiligen," die Gemeinschaft mit der „großen Schaar, welche Niemand zählen konnte; aber aus Völkern, Sprachen, Stämmen und Geschlechtern, welche vor dem Throne stehen, und in dem Angesichte des Lammes" (Apocal. 7, 9.). — Diese — negative und positive — Seligkeit im Himmel aber ist eine unvergängliche; darum heißt sie auch das ewige Leben, die unverwelkliche Krone der Herrlichkeit, „wo Gott geschaut wird ohne Ende, geliebt wird ohne Ueberdruß, gelobt werden wird ohne Ermüden" (Aug. de civ. D. XXII. 30.); „wo wir ruhen werden und schauen, schauen und lieben, lieben und loben werden. Siehe, das wird sein an dem Ende ohne Ende." — Nach dem Gesagten erhellt die Irrlehre der Origenisten und ihrer Nachbeter über den Zustand der Seligen, daß dieselben, wie die Menschen auf Erden, noch in einem Fortschritte begriffen seien, der sogar in einen erneuerten Fall übergehen könne. Origenes nämlich meint, daß die meisten Heiligen zuerst in irgend einen Ort der Erde versetzt werden, damit sie dort geläutert und in Vielem unterrichtet werden, was sie vorher nicht wußten; daß sie sodann in Räume der Luft geführt, und dort in er-

habenere Wissenschaften eingeführt; daß sie endlich über die Himmel zu Christus erhoben werden, wo sie die letzten Gründe aller Dinge schauen. Dort, meint er, sei Paulus, und ähnliche Vollendete, die Alles in Gott schauen (Orig. περι ἀρχων L. II. cap. ult. cf. hom. 7. in Lev. — Bellar. l. c.). Gegen diesen Irrthum sprach sich die Kirche in dem zweiten Concil zu Constantinopel aus (cf. Can. adv. Orig. can. 7. 9. bei Baluzius conc. T. VI. 223.), womit selbstverstanden die erwähnte — wenn auch später mannigfach modificirte — Fortschrittstheorie nicht zu den „dubia" gehört. Diese Einbildung hebt auch den Begriff der Seligkeit auf, in deren Wesen die Vollendung, die höchste Sättigung liegt, die alles Verlangen eines weitern Fortschrittes aufhebt, die, nachdem sie Alles gewonnen, nichts mehr gewinnen; nachdem sie einmal vollendet, nicht mehr vollendet werden kann. Der Güte Gottes widerstreitet diese Einbildung, welche alles, welche sich ganz den Seligen gibt, welche sie für immer über den Gedanken der Möglichkeit eines Abfalles erhoben hat. [Gams.]

**Himmel**, sieben. Der Apostel Paulus bezeugt von sich: „ich kenne einen Menschen in Christo, der vor vierzehn Jahren (sei es außer dem Körper, oder in dem Körper; ich weiß es nicht, Gott weiß es) bis zu dem dritten Himmel entrückt wurde. Und ich weiß, daß dieser Mensch in das Paradies entrückt wurde, und daselbst geheimnißvolle Worte hörte, welche ein Mensch nicht aussprechen darf" (2 Cor. 12, 2—4.). Was diese Entrückung — Entzückung gewesen, und wie sie bewirkt worden, lassen wir hier füglich zur Seite liegen. (S. indeß Veith, die Säulen der Kirche, Wien 1849. S. 78.) Was der dritte Himmel und das Paradies seien, diese Frage beantworten wir nach der Ansicht „bewährter katholischer Lehrer (z. B. des Piconius), nach welcher der dritte, das heißt der höchste Himmel, hier die Höhe und Fülle der Erkenntniß, das Paradies aber, das damit gleichbedeutend ist" (als gleichbedeutend faßt es auch Calmet und die meisten Exegeten), „die Freude und Seligkeit bezeichnet, die aus solcher Erkenntniß der göttlichen Weisheit und Liebe strömt" (s. ebenda S. 77). Die Hebräer nahmen drei Himmel an, a) den Himmel der Luft, in dem die Wolken und Vögel ziehen, und die Regen sich sammeln. b) Den Himmel der Sternenwelt, c) den Himmel, in dem die Engel und Gott selbst wohnet. Der erstere Himmel heißt im alten Testament oft „Himmel" schlechthin, der zweite das Firmament, der dritte Himmel der Himmel. An diesen Sprachgebrauch der — vorkabbalistischen — Juden hält sich hier der Apostel Paulus, und spricht so seine geistige Erhebung in den eigentlichen Himmel aus, so daß man aus obiger Stelle eben nicht verschiedene Himmel erschließen darf. (Siehe Calmet dissertatio de systemate mundi veterum Hebraeorum, womit Estius, Grotius u. A. zu vergleichen.). Jedenfalls, man mag die Stelle erklären wie man will, ist sie an sich kein Beweis für die Theorie der sieben Himmel, welche sich in den Schriften jüdischer Kabbalisten und apocryphischen Schriften der Christen verschieden modificirt findet. Der Koran kennt sieben Himmel, die sich wie Geschosse eines Hauses übereinander erheben (Sur. 2 u. 23 ff.). Die Kabbalisten kennen ebenso sieben Himmel, von denen der niedrigere stets aus dem höhern entsprungen ist. Der siebente oder höchste ist der Sitz Gottes und seiner höchsten Engel. Die vier folgenden sind der Wohnsitz verschiedener Arten von Engeln; der zweitletzte ist der Wolkenhimmel; der unterste ist der Raum zwischen den Wolken und der Erde. (Die Namen dieser Himmel bei Wetstein zu 2 Cor. 12, 2. und noch andere Eintheilungen bei Schöttgen — Horae hebr. T. I. p. 718.). Das (apocryphische) Testament der zwölf Patriarchen kennt ebenfalls sieben Himmel. Der erste oder unterste ist der Raum zwischen Erde und Wolken. In dem zweiten wohnen die Wolken, das Wasser, der Hagel und die Dämonen. Im dritten, der unendlich höher und glänzender ist, wohnen die Heerschaaren, die am Gerichtstage die bösen Engel bestrafen. Im vierten sind die Heiligen, im fünften die höhern Engel, die

für die Sünden der Gerechten abbitten; im sechsten die Engel, welche andern Engeln die Antwort auf ihre Fürbitten bringen; im siebenten wohnen die Engel, die Gott ohne Ende lobpreisen (Fabricii cod. pseudepig. Vet. T. I. p. 545); doch soll jene Stelle unterschoben sein. [Gams.]

**Himmelfahrt Christi**, s. Jesus Christus und Auffahrtstag.

**Himmelfahrt Mariä**, s. Assumption und Marienfeste.

**Himmelsheere**, Gott der Heerschaaren oder der Himmelsheere — dominus exercituum, Jehova Elohe Sabaoth, oder Jehova Sabaoth. Die Heerschaaren des Himmels sind, nach dem Sprachgebrauche des alten Testamentes, entweder die Engel (s. d. A.), die um ihrer Zahl, ihrer wunderbaren Ordnung und Gliederung, sowie um ihres dienenden Verhältnisses zu Gott, ihrem Haupte und Herrn, als Heerschaaren dargestellt werden, — wie aus ähnlichem Grunde selbst das aus Aegypten ausziehende Volk der Juden „das Heer des Herrn" genannt wird (Exod. 12, 41.), nach welcher Auffassung Gott der Herr der (himmlischen) Heerschaaren, der Herrschende, der Herrliche, der Mächtige, welcher über unabsehbare Kriegsschaaren gebietet, genannt wird (1 Reg. 1, 3.). Oder — und zugleich erscheinen jene Heerschaaren als die wandelnden Welten am Firmamente, als die Sterne, welche der Gott Sabaoth gesetzt an das Himmelszelt, die er aussendet als seine Boten, und die schweigend seinem Willen gehorchen. Diese doppelte Bedeutung der Himmelsheere liegt oft zugleich und ununterschieden in dem erwähnten Ausdrucke des Herrn der Heerschaaren (1 Reg. 1, 11.). Die erstere Bedeutung tritt mehr hervor in dem Ausdrucke: der Herr der Heerschaaren, der thronet über den Cherubim (1 Reg. 4, 4.). Sind indeß die Cherubim, wie es der betreffende Artikel (Bd. II. S. 468) nachzuweisen sucht, die personificirte geschöpfliche Welt in ihrer Huldigung und Unterwerfung unter ihren Schöpfer, so liegt allerdings auch die entsprechende Erklärung der Himmelsheere, als überhaupt der unabsehbaren gottdienenden Schaar seiner Schöpfung, nahe. Vgl. 1 Reg. 17, 45. — im Namen des Herrn der Heerschaaren, des Gottes der Heere Israel, tritt David dem aufgebläheten Goliath entgegen, 2 Reg. 5, 10. 6, 18. 7, 8. 26. 27. 3 Reg. 18, 15. 19, 10. 3 Reg. 22, 17. sagt der Prophet Michäas: ich sah den Herrn sitzend auf seinem Throne, und das ganze Heer des Himmels zu seiner Rechten und seiner Linken stehend; und es sprach der Herr: u. s. w., wo die Himmelsheere redend und handelnd auftraten, so daß man in buchstäblicher Erklärung in ihnen nur die Engel Gottes sehen kann (4 Reg. 3, 14. 19, 31. 1 Paral. 11, 9. 12, 22. 17, 7. 24. 2 Esd. 9, 6.). Besonders häufig findet sich der Ausdruck: „Herr der Heerschaaren" bei den Propheten, mit dem Begriffe der Macht, der Größe, und der Majestät. Im neuen Testament wird Gott nur zweimal Sabaoth oder der Heerschaaren genannt (Röm. 9, 29. Jac. 5, 4.). Dagegen stehen, entgegenkommend dem Wortlaute und Sinne des alten Testaments, in der Apocal. die Heere, welche im Himmel sind (19, 14.). [Gams.]

**Himmelreich** wird bald in demselben, bald im weitern, bald im engern Sinne genommen als der Himmel. Am gewöhnlichsten wird das Himmelreich als das Reich Gottes und Christi auf Erden dargestellt. Dasselbe ist verheißen und grundgelegt seit dem Sündenfalle; es ist eingeleitet und vorbereitet durch die Auserwählung des jüdischen Volkes als des Volkes Gottes, dessen ganze Führung und Entwicklung auf diese Ausbreitung des Reiches Gottes von dem Volke Gottes auf die Völker der Erde hingerichtet war, dessen große Propheten in den erhabensten Worten des Geistes Gottes dieses von dem erwählten Volke, von Sion, dem Berge des Herrn, ausgehende Reich Gottes verkündete. Das Reich Gottes trat mit dem Sohne Gottes in die Welt ein. „Nachdem Gott zu verschiedenen Zeiten durch die Propheten zu den Vätern geredet, redete er zuletzt in der neuesten Zeit mit uns durch seinen Sohn, den er zum Erben über Alles aufgestellt, durch den er auch die Welten geschaffen hat" (Heb. 1, 1—3.). Als der Sohn selbst

öffentlich zu lehren begann, so fing er an zu predigen von diesem Reich, — dessen Nahen, dessen Ankunft eben der Vorläufer des Herrn verkündigt hatte (Matth. 3, 2. 4, 17. Luc. 10, 11.), dessen Ankunft durch würdige Buße, durch Sinnesänderung und innere Umwandlung gefeiert werden muß. Die weitere Bedingung des Eintrittes in das Reich Gottes von Seite des Menschen ist der Glaube an Gott und an den Sohn, welchen er gesendet hat (Matth. 18, 6. Marc. 1, 15. 9, 41. Joh. 1, 12. 3, 15. 16. 18. etc.). Die Menschen guten Willens, welche das Reich Gottes aufnehmen wollen, gehen durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und aus dem heiligen Geiste in dasselbe ein; sie werden Kinder Gottes und Miterben Christi. Durch diese Wiedergeburt werden sie neue Menschen, von denen der kleinste größer ist, als der größte der vom Weibe Geborenen. „Denn unter den vom Weibe Geborenen ist kein größerer aufgestanden, als Johannes der Täufer; wer aber der kleinste ist im Himmelreich, der ist größer als er" (Matth. 11, 11.). Doch sind nicht alle, welche im Reiche Gottes sind, für immer Kinder Gottes und Erben des Heils. Das Himmelreich gleicht vielmehr einem Manne, der guten Samen auf seinen Acker säete; da aber die Leute schliefen, so kam der Feind, und säete Unkraut unter den Waizen, und ging (Marc. 4, 26. Matth. 13, 24.) — Darnach fällt das Himmelreich oder das Reich Gottes auf Erden mit der (streitenden) Kirche auf Erden zusammen; und die Schicksale, Verhältnisse, Ausdehnung u. s. w. der Kirche auf Erden sind auch die Schicksale des Himmelreiches auf Erden. In der Kirche, oder in dem Reiche Gottes wächst das Unkraut neben dem Waizen, wohnen die Bösen neben den Guten bis zu dem Ende der Welt, oder bis zu der Zeit der Ernte. Dann „wird der Sohn des Menschen seine Engel aussenden, und sie werden aus seinem Reiche alles Unkraut sammeln, und alle, die Unrecht üben, und werden sie in den Feuerofen werfen, wo Heulen und Zähneknirschen sein wird" (Matth. 13, 40 ff.). Dann geht das gereinigte Reich Gottes auf Erden in das — wahrhaftige — Himmelreich ein und über. (S. Gericht, jüngstes.) [Gams.]

**Hin**, s. Maaß.

**Hincmar**, d. ä., Erzbischof von Rheims. Hincmar, oder wie man seinen Namen auch sonst geschrieben findet, Ingumar, Ingmar, Igmar, ward um's Jahr 806 aus einem vornehmen westfränkischen Geschlechte geboren (wo? ist unbekannt), im Benedictinerkloster St. Denys (s. d. A.) bei Paris unter Abt Hilduin erzogen, wegen seiner Talente und Familie von Kaiser Ludwig d. Fr. sehr geschätzt, und von demselben öfters zu Geschäften verwendet. Im Kloster suchte Hincmar die Wiederherstellung der strengen Ordnung aus allen Kräften zu unterstützen; als aber Abt Hilduin im J. 830 wegen Theilnahme an der Empörung gegen Ludwig d. Fr. nach Sachsen exilirt wurde, begleitete ihn Hincmar, obgleich beständig der Sache des Kaisers zugethan, freiwillig in die Verbannung. Auf sein Verwenden durfte der Prälat nach Jahresfrist wieder in sein Kloster zurückkehren, und auch Hincmar lebte wieder theilweise daselbst, theilweise am kaiserlichen Hofe, bis ihn König Carl der Kahle bald nach dem J. 840 bleibend in seine Dienste nahm, ihm auch die Aufsicht über mehrere Klöster übergab und ein Landgut schenkte, welches Hincmar nach seiner Erhebung zum Erzbischof dem Krankenhaus von St. Denys vermachte. Wie Abt Hilduin von St. Denys, so hatte auch Erzbischof Ebbo (s. d. A.) von Rheims an der Empörung der Söhne Ludwigs d. Fr. gegen ihren Vater Antheil genommen, und war deßhalb auf der Synode zu Diedenhofen im J. 835 abgesetzt und in's Kloster Fulda gesperrt worden. Nach Ludwigs Tod aber (840) restituirte ihn Kaiser Lothar I. durch ein von 20 Bischöfen mitunterschriebenes Decret. Ebbo nahm den Stuhl von Rheims wieder in Besitz und weihte unter Anderm einige Cleriker. Doch schon nach wenigen Monaten wurde er von Carl dem Kahlen von Frankreich, welchem Rheims zugefallen war, im Mai 841 wieder vertrieben. Er floh zu Kaiser Lothar I. und

erhielt von ihm zwei Abteien, suchte auch im J. 844 bei Papst Sergius in Rom Schutz, wurde aber von diesem nur zur communio laicalis (s. d. A.) zugelassen. Darauf erklärte im Mai 845 die Synode von Beauvais in der Kirchenprovinz von Rheims, daß ohne weitere Rücksicht auf Ebbo das so lange erledigte Erzbisthum Rheims wieder besetzt werden dürfe und müsse, und selbst jene Bischöfe, welche das Restitutionsdecret Lothars für Ebbo mitunterschrieben hatten, stellten jetzt die Rechtmäßigkeit seiner wirklichen Wiederbesitzergreifung in Abrede. Auf Bitten des Clerus, des Volkes und der Suffraganen von Rheims übernahm nun Hincmar auf der genannten Synode von Beauvais, unter Zustimmung seiner bisherigen kirchlichen Vorgesetzten, auch des Abtes Hilduin, und des Königs Carl des Kahlen von Frankreich, den erzbischöflichen und Primatialstuhl von Rheims. Auf Andringen des Kaisers Lothar ließ nun Papst Sergius die geschehene Absetzung Ebbo's auf's Neue untersuchen, und beauftragte damit den Erzbischof Guntbold von Rouen. Dieser veranstaltete im Februar 847 eine Synode zu Paris, wozu auch Ebbo berufen worden war. Letzterer kam nicht, und die Synode erklärte Hincmars Ernennung für völlig berechtigt. Als die Acten darüber nach Rom kamen, war Sergius bereits gestorben und Leo IV. gewählt worden. Er schickte dem Hincmar nun das Pallium, und ebenso sprachen sich auch seine Nachfolger für denselben aus; Ebbo aber wurde zuletzt Bischof von Hildesheim, wo er im J. 851 starb. — Hincmars Leben war äußerst bewegt und reich an Kämpfen. Seinen ersten Streit führte er gegen jene Cleriker, welche von Ebbo nach seiner Restitution im J. 840 geweiht worden waren. Da Hincmar die Gültigkeit dieser Restitution schon im eigenen Interesse, um seine eigene Wahl als gültig zu behaupten, bestreiten mußte, so verbot er im Zusammenhange damit den genannten Clerikern alle Ausübung geistlicher Functionen. Unzufrieden hierüber, suchten diese, den Priester Wulfad an ihrer Spitze, in einer um's J. 853 gefertigten narratio die Rechtmäßigkeit ihrer Weihe sowohl, als der Restitution Ebbo's darzuthun, und stützten sich dabei auf den pseudoisidorischen Satz: daß ein Bischof (Ebbo) von einer Synode nicht habe abgesetzt werden können. Die Synode von Soissons in demselben Jahre 853 entschied gegen sie; aber Hincmar fand doch für gut, den Papst Leo IV. um Bestätigung dieser großen, fünf Kirchenprovinzen umfassenden Synode zu bitten. Er hat damit ebenfalls einen pseudoisidorischen Hauptsatz factisch anerkannt. Leo aber genehmigte seine Bitte nicht, weil auch die abgesetzten Geistlichen sich nach Rom gewandt hatten; Benedict III. dagegen bestätigte im J. 855 die Synode von Soissons bedingungsweise, unter der Voraussetzung nämlich, daß sich Alles so verhalte, wie Hincmar angegeben hätte. Die gleiche Erklärung gab Nicolaus I. im J. 863, und anerkannte zugleich förmlich die Primatialwürde Hincmars. Im J. 866 jedoch wandte sich Wulfad, welcher früher Lehrer des Prinzen Carlmann gewesen war und den nun Carl der Kahle zum Erzbischof von Bourges machen wollte, auf's Neue an Papst Nicolaus I., und dieser schrieb jetzt an Hincmar: „aus den Acten erhelle noch nicht deutlich, daß die Absetzung der Cleriker auf dem gesetzlichen Wege geschehen sei; er wolle ihn daher ermahnt haben, sie freiwillig zu restituiren; könne er sich aber dazu nicht entschließen, so solle eine große Synode zu Soissons die Sache von Neuem untersuchen." Diese kam nun im August 866 zusammen, und Hincmar überreichte ihr vier Aufsätze, worin er den Thatbestand und die canonistischen Gesichtspuncte für die Streitfrage darzustellen suchte. Die Synode faßte den Beschluß, daß die fraglichen Cleriker aus Rücksichten der Milde (nicht des Rechts) restituirt werden sollen, wenn es der Papst so wünsche. Hincmar aber, wurde beigefügt, habe sie nicht restituiren können, weil sie nicht von ihm, sondern von einer großen Synode abgesetzt worden seien. Papst Nicolaus war jedoch auch hiemit nicht zufrieden, verlangte vielmehr Einsendung aller Acten über Ebbo und die Cleriker, und bezüchtigte den Hincmar, daß er mehrere Actenstücke (jener

Synode von Soissons, welche die Cleriker abgesetzt hatte) verfälscht und die päpstliche Bestätigung dieser Synode erschlichen habe. Außerdem veranlaßte der Papst im J. 867 die Abhaltung einer neuen Synode zu Troyes (Trecas), welche über die ganze Ebbo'sche Angelegenheit ein ausführliches Referat gab und die Entscheidung völlig dem Papste anheimstellte. König Carl der Kahle aber, bei welchem Hincmar unterdessen in Ungnade gefallen war, hielt das Schreiben dieser Synode von Troyes an den Papst zurück und schickte dafür ein anderes, für Hincmar ungünstigeres nach Rom. Aber auch Hincmar schickte Boten und Briefe an den Papst, um sich gegen die ihm gemachten Vorwürfe zu vertheidigen. Als seine Boten zu Rom ankamen, war Nicolaus I. bereits gestorben, und Hadrian II. glich nun die Sache dahin aus, daß er einerseits den Hincmar purificirte, andererseits aber auch den Wulfad als Erzbischof von Bourges anerkannte. — Während diese erste Streitigkeit noch obschwebte, war bereits die zweite wegen Rothadius ausgebrochen. Rothad, seit lange Bischof von Soissons, ein Suffragan Hincmars, hatte den Unwillen dieses seines viel jüngern Metropoliten schon öfters auf sich gezogen. In noch höherem Grade geschah dieß, als Rothad einen seiner Geistlichen wegen unzüchtigen Wandels absetzte. Er hatte dieß ohne Zustimmung des Metropoliten gethan, darum setzte Hincmar drei Jahre später jenen Cleriker wieder ein, strafte den, der seine Stelle eingenommen, und sprach über Rothad, als sich dieser beschwerte, auf einer Provincialsynode zu Soissons (861), wegen ungerechter Absetzung eines Priesters, wegen Verpfändung von Kirchengefäßen an Juden, sowie wegen unerlaubten Verkaufs von Kirchengütern und unanständigen Wandels die Suspension aus. Rothad appellirte, wie dieß schon die Synode von Sardica gestattet hatte, an den Papst, und Hincmar willigte Anfangs ein, daß Rothad selber nach Rom reise. Aus einem Privatschreiben desselben wollte aber Hincmar in Bälde erschließen, daß Rothad auf die Appellation verzichtet habe, und auf seinen Antrag wurde derselbe jetzt von König Carl an der Reise nach Rom gehindert, und als er auf der Synode zu Soissons 863 nicht erschien, abgesetzt, mit dem Banne belegt, in ein Kloster gesperrt und sein Bisthum einem Andern gegeben. Der Papst jedoch gab dem Hincmar und seinen Bischöfen sogleich hierüber einen strengen Verweis, mit der Bemerkung, daß, wenn auch Rothad nicht appellirt hätte, doch das Urtheil Roms vor seiner Absetzung hätte abgewartet werden müssen. Er sprach somit den pseudoisidorischen Satz aus, daß ein Bischof nur vom Papste, nicht aber von einer Provincialsynode gerichtet werden könne. Zudem, weil die Synode behauptet hatte, Rothad's Appellation sei schon durch kaiserliche Gesetze verboten gewesen, fügte Nicolaus jetzt bei: daß kaiserliche Verordnungen, wenn sie den Kirchengesetzen widersprächen, diesen nachstehen müßten. In einem spätern Schreiben drohte er dem stolzen Metropoliten sogar mit theilweiser Suspension (dem Verbot, Messe zu lesen), wenn er nicht binnen 30 Tagen entweder den Rothad restituire, oder (falls er im Recht zu sein glaube) mit seinem Gegner persönlich oder durch Bevollmächtigte in Rom zur Untersuchung erscheine. In einem Schreiben an Rothad aber forderte der Papst diesen zur Standhaftigkeit und, wenn er seiner Unschuld sicher sei, auch zur baldigen Reise nach Rom auf; überdieß bat er den König, die Reise Rothads zu unterstützen, und in der That schickte König Carl denselben noch im J. 864 nach Rom. Aber auch Hincmar sandte jetzt Bevollmächtigte dahin, und setzte schriftlich auseinander: a) Rothad sei den kirchlichen Canonen gemäß gerichtet worden; b) diesen Canonen gemäß seien die Streitigkeiten der Bischöfe und Priester auf den Provincialsynoden zu entscheiden, und nur wenn sie causae dubiae seien, an den Papst zu überweisen; c) lege der abgeurtheilte Bischof Appellation ein, so müsse der Papst nach dem Concil von Sardica judices in partibus ernennen, nicht aber die Sache in Rom selbst verhandeln; und d) nur die Metropoliten könnten ohne Zustimmung des Papstes nicht gerichtet werden (wohl aber die einfachen

Bischöfe). Sofort geht Hincmar auf die Person Rothads über und schildert seinen Lebenswandel als ungeordnet, ihn selbst als ganz untauglich zum Lehramte. Rothad befand sich schon neun Monate in Rom, Hincmars Gesandte dagegen wurden auf dem Wege von Kaiser Ludwig II. an der Weiterreise gehindert (sie sagten dieß wenigstens) und schickten nun bloß die ihnen anvertrauten Schreiben auf anderem Wege an den Papst. Rothad aber übergab dem Letztern eine Schutzschrift (libellus proclamationis), worin er sich gegen die Anschuldigungen Hincmars vertheidigt und die Mißhandlungen erzählt, denen er ausgesetzt gewesen sei. Auf dieß hin erklärte Papst Nicolaus am Vorabende vor Weihnachten 864 von der Kanzel herab, daß Rothad unschuldig verfolgt worden sei, unter Anführung des pseudoisidorischen Satzes, daß ohne Beistimmung des apostolischen Stuhles gar keine Synode gehalten werden dürfe, und darum der Beschluß von Soissons gegen Rothad ganz ungültig sei. Er fügte bei: wenn Rothad auch nicht appellirt hätte, so hätte er doch contra tot et tanta decretalia ohne Vorwissen des Papstes nicht abgesetzt werden dürfen, weil die Verurtheilung eines Bischofes als causa major nur dem Papste zustehe. Dasselbe erklärte er im J. 865 in einem Schreiben an die gallischen Bischöfe, mit dem Beifügen, jene decretalia seien seit langer Zeit in den Archiven der römischen Kirche aufbewahrt. Außerdem drohte er dem Hincmar mit Absetzung, wenn er den Wiedereintritt Rothads in sein Bisthum hindern wolle, und brachte überdieß in einem weitern Briefe an König Carl von Frankreich bittere Klagen über Hincmar vor. Ohne Zweifel waren die decretalia, auf welche sich Nicolaus berief, pseudoisidorische Stücke, wie er denn auch in dem genannten Briefe an König Carl einen pseudoisidorischen Brief des Papstes Julius I. citirte. Wir sehen daraus, daß Nicolaus die pseudoisidorische Sammlung für ächt hielt; Hincmar aber und die gallischen Bischöfe protestirten jetzt gegen diese Exposition des Papstes. Vielfach wird behauptet, sie hätten dabei schon die Aechtheit dieser Decretalen bestritten; aber dem ist nicht so, vielmehr ersehen wir aus der Antwort des Papstes, daß sie keineswegs die Aechtheit, sondern nur die Gültigkeit jener Decretalen und zwar nur aus dem Grunde bestritten, weil dieselben nicht in dem Codex canonum, d. i. in der fränkischen officiellen kirchlichen Rechtssammlung stünden. Dieser fränkische Codex canonum aber war jenes Exemplar der Sammlung des Dionysius Exiguus, welches Hadrian I. dem Kaiser Carl d. Gr. übergeben hatte, und das auf der Aachener Synode vom J. 802 allgemein angenommen worden war (s. Cod. Hadrian.). Papst Nicolaus aber wunderte sich nun in einem neuen Schreiben an die fränkischen Bischöfe über ihre Opposition gegen jene Decretalen, da sie doch früher in ihrem Interesse sich selbst darauf berufen hätten (sie hatten dieß namentlich auf der Synode von Chiersy 857 gethan, wo sie gegen Beeinträchtigung des Kirchenguts pseudoisidorische Decrete von Anaclet, Urban und Lucius citirt hatten. Auch hatte ja Hincmar selbst vom Papste die Bestätigung der Synode von Soissons vom J. 853 verlangt). Sodann suchte Papst Nicolaus weiterhin nachzuweisen, daß alle Briefe und Decrete der Päpste verpflichtende Kraft hätten, auch wenn sie nicht in die (ohnehin nur privaten) Sammlungen, in die Codices canonum aufgenommen worden seien; es sei überdieß die Vereinigung aller in einen Codex ihrer Menge wegen gar nicht möglich. — Damit endete die Sache. Rothad wurde wieder eingesetzt, und Hincmar mit seinen Bischöfen sprach darauf im J. 867 in der bereits genannten Synode von Troyes (Concil. Trecasinum bei Harduin, Collect. Conc. T. V. p. 685) selber den pseudoisidorischen Satz aus, daß kein Erzbischof oder Bischof ohne Einwilligung des apostolischen Stuhles abgesetzt werden dürfe. — Den dritten großen kirchenrechtlichen Streit führte Hincmar gegen seinen Neffen, den Bischof Hincmar von Laon, wovon das Nähere in dem nächstfolgenden besondern Artikel erzählt wird (s. den Art. Hincmar von Laon). — Ebenso ist von dem vierten großen Streite Hincmars gegen Gottschalk in der

Prädestinationsfrage bereits unter dem Artikel Gottschalk (Fulgentius, Ketzer) die Rede gewesen. Daselbst ist auch, jedoch nur kurz, die Anklage erwähnt, worin Gottschalk unsern Hincmar des Sabellianismus beschuldigte. Das Nähere verhält sich aber so: Hincmar hatte an dem Ausdruck Te trina Deitas in dem Hymnus de communi plurimorum martyrum (im Brevier) Anstoß genommen, und denselben in seiner Kirche verboten. Er meinte, weil unter Deitas die göttliche Wesenheit oder Substanz zu verstehen und diese nur eine una sei, so dürfe auch nicht trina Deitas gesagt werden, denn die Dreiheit beziehe sich ja nur auf die Personen, nicht auf die Wesenheit Gottes. Seine Meinung war ganz gut und orthodox, er sah richtig, was gegen jenen Ausdruck spreche, aber er übersah, was denselben rechtfertigen und entschuldigen könne. Nimmt man Deitas identisch mit Deus überhaupt (nicht sensu arctiori = substantia divina), so kann trina Deitas so gut gesagt werden, als trinus Deus. Gottschalk aber ergriff diese Gelegenheit mit Freude, um sich an Hincmar zu rächen, und beschuldigte ihn sogleich in einer Schrift öffentlich des Sabellianismus (sofern Sabellius keinen dreipersönlichen Gott zugab). Hincmar aber vertheidigte sich gegen diese Beschuldigung in einem ausführlichen Werke Collectio ex sanctis scripturis etc. de una et non trina Deitate. Diese Schrift ist noch erhalten und findet sich im ersten Bande der Hincmar'schen Werke. — Wie Hincmar an allen wichtigen Begebenheiten seinen Antheil hatte, so mußte er sich endlich auch an der bekannten Ehescheidungssache Theutberge's (s. d. A.) einigermaßen betheiligen. Nachdem die Synode von Aachen im J. 862 gegen alle kirchliche Ordnung die Ehe zwischen König Lothar von Lothringen und Theutberge aufgelöst hatte, wandten sich mehrere Bischöfe und weltliche Große aus Lothringen an Hincmar und legten ihm 23, später noch 7 weitere Fragen über diese Angelegenheit vor. Hincmar antwortete (862 oder 863) in seiner Schrift de divortio Lotharii regis etc. und zeigt darin, daß auf die Selbstanklage Theutberge's kein Gewicht gelegt werden dürfe, daß dieselbe nicht freiwillig, auch nicht alles formell in Ordnung sei, daß namentlich ihr Bruder Hucbert vor Gericht hätte geladen werden müssen. Aber wenn auch Theutberge sich wirklich mit ihrem Bruder vor ihrer Verheirathung vergangen hätte, so würde doch auch dieß eine Ehescheidung nicht rechtfertigen, und es sei völlig falsch, wenn man angebe, er habe mittelbar oder unmittelbar den Entscheidungen der Aachener Synode beigestimmt. Eine Ehescheidung könne nur Statt haben, wenn ein Theil die Ehe gebrochen oder beide Theile das Gelübde der Keuschheit ablegen wollen. Aber auch wenn eine Ehe geschieden werde, sei doch die Wiederverheirathung keinem Theile gestattet. Nur wenn auf dem Wege Rechtens durch eine neue Untersuchung sich zeigen würde, daß die Ehe des Königs mit Theutberge nichtig gewesen, nur dann könnte Lothar sich auf's Neue verheirathen. Untersuchungen über geschlechtliche Verhältnisse und Vergehen sollten übrigens, meint Hincmar, von weltlichen und verheiratheten Richtern, nicht von Geistlichen geführt und von letztern nur die nöthigen Bußen aufgelegt werden. Auch sollten verheirathete Richter darüber sich aussprechen und ihre Frauen darüber befragen, ob es möglich sei, daß Theutberge durch die angebliche unnatürliche Beiwohnung ihres Bruders habe schwanger werden können. An sich von geringerem Belang, aber als Ausdruck der Ansichten jener Zeit merkwürdig sind die Aeußerungen Hincmars über Gottesurtheile und Behexung des einen Ehegatten, sei es zu heftiger Liebe oder zum Haß gegen den andern. Sehr richtig bemerkt er aber endlich, daß auch Fürsten in geistlichen Dingen dem Urtheile der Kirche unterstellt seien. In Rom war man mit diesem Benehmen Hincmars sehr zufrieden, und Papst Hadrian II. schickte ihm dafür (868) ein sehr freundliches Anerkennungsschreiben. — Was wir bisher anführten, sind nur die wichtigsten Begebnisse im Leben Hincmars. Außerdem aber war derselbe noch in eine Menge anderer Geschäfte und Angelegenheiten verwickelt, namentlich erließ er wiederholt heilsame Verordnungen für den Clerus

seines Sprengels, und es existiren davon noch sechs Sammlungen bei Harduin (Collectio Concil. T. V. p. 391 sqq.), während in der Ausgabe der Werke Hincmars nur fünf derselben aufgenommen sind. Ferner kam Hincmar in die manchfachste Berührung wie mit den Päpsten und Bischöfen, so auch mit den weltlichen Fürsten jener Zeit, besonders mit seinem König Carl d. Kahlen, den er auch im J. 869 krönte. Ebenso krönte er im J. 877 Carls Sohn, den König Ludwig II. von Frankreich. Da er besonders auf Carl den Kahlen großen Einfluß hatte, so nahm es ihm Papst Hadrian II. in hohem Grade übel, daß er seinen Herrn von seinen ungerechten Angriffen auf Lothringen nicht abgehalten habe, und es entstand dadurch ein heftiger Briefwechsel zwischen Hincmar und Hadrian (870). Schon diese Theilnahme an allen wichtigen Angelegenheiten der Zeit forderte von Hincmar die Abfassung vieler wichtigen Abhandlungen, Denkschriften und Briefe, und er zeigt sich darin überall als einen für jene Zeit in Theologie und Kirchenrecht sehr tüchtig bewanderten Mann. Seine sämmtlichen Werke umfassen in der Ausgabe des Jesuiten Jacob Sirmond (Paris 1645) 2 Foliobände; einige weitere Stücke aber wurden von P. Cellot (in Concil. Duziac. Paris. 1658) und von Labbé (ebenfalls einem Jesuiten) in seiner Conciliensammlung (Bd. VIII. S. 1789 ff.) herausgegeben. Sie fanden darauf auch, in Verbindung mit mehreren andern Schriften Hincmars, Aufnahme bei Harduin, l. c. T. V. und bei Mansi, T. XV. Hincmar's Hauptschriften aber sind: 1) De praedestinatione etc. contra Gotteschalcum; 2) Collectio ex SS. Scripturis etc. de una et non trina Deitate; 3) De divortio Lotharii; 4) De judicio aquae frigidae ad Hildegarium; 5) De visione Bernoldi (welcher in einer Vision den verstorbenen König Carl den Kahlen und 41 Bischöfe, darunter Ebbo, im Fegfeuer gesehen und von ihnen gehört hatte, daß Hincmar ihnen helfen solle); 6) De jure Metropolitanorum; 7) Quae exequi debeat Episcopus (über die Pflichten eines Bischofs); 8) Opusculum 55 capitulorum adversus Hincmarum Laudunensem (vgl. den folg. Art.); 9) De Presbyteris criminosis; 10) eine große Anzahl von Briefen an Könige, Päpste, Bischöfe u. s. w. — Selbst Hincmar's letzte Lebenstage waren noch viel bewegt. Als nämlich die Normannen, welche damals Westfranken übel heimsuchten, gegen Rheims kamen, floh Hincmar mit dem Leichnam des heil. Remigius von Rheims und andern Kostbarkeiten nach Epernay, starb aber daselbst schon am 21. Dec. 882, nachdem er die erzbischöfliche Würde 37 Jahre verwaltet hatte. Literatur: Natalis Alex. hist. eccl. ed. Mansi, Venet. 1778 fol. T. VI. p. 185 u. 362—408; Cave, hist. literaria, p. 453, ed. Genev. 1705; Histoire lit. de la France, T. V.; Du-Pin, nouv. Biblioth. des auteurs etc. T. VII. p. 12—62. Eine besondere Monographie Hincmar's lieferte der würtembergische Decan M. Geß (Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hincmar's), mit einer Vorrede von Dr. Planck (dem berühmten Kirchenhistoriker), Gött. 1806. [Hefele.]

**Hincmar**, d. j., Bischof von Laon, war ein Neffe (Schwestersohn) des berühmten Hincmar (s. d. vor. Art.), und hatte auf dessen Empfehlung und durch die Gunst des französischen Königs Carl des Kahlen noch als Jüngling und vor dem J. 858 das Bisthum Laon sammt einer Abtei und einem Hofamte erhalten. Aber bald zeigte er sich nicht bloß gegen seinen Oheim und Metropoliten, sondern auch gegen den König störrig und trotzig, so daß ihn Letzterer im J. 868 vor ein weltliches Gericht lud, ihm das Hofamt und die Abtei nahm, und selbst die Einkünfte seines Bisthums mit Beschlag belegte. Aber der ältere Hincmar vertheidigte die Immunitäten des Clerus, namentlich, daß ein Bischof nur von Seinesgleichen gerichtet und seine Einkünfte nicht mit Beschlag belegt werden dürften. Er berief sich dabei auf die Decrete der Päpste Urban, Lucius und Stephan, also auf pseudoisidorische Stücke, und bewies damit deutlich, was wir oben (in d. Art. Hincmar von Rheims) sagten, daß er an der Aechtheit der pseudoisidorischen Decretalen nicht zweifelte. Seiner Verwendung gelang es,

daß noch in demselben Jahre 868 auf der Reichsversammlung zu Pistres eine Ausgleichung zwischen dem Könige und dem jungen Hincmar zu Stande kam, indem Letzterer Abbitte leistete, der Erstere aber die Strafen zurücknahm. — Aber bald entstand neuer Streit. Nach dem Wunsche des Königs hatte der junge Hincmar dem Grafen Nortmann ein laonisches Kirchenlehen gegeben; nahm es ihm aber jetzt wieder unrechtmäßiger Weise, und stellte überdieß den Hergang dem Papste Hadrian II. lügnerisch dar. Er wurde darum 869 vor die Synode zu Verberie an der Oise (Vermeria) gestellt, appellirte hier an den Papst, wurde jedoch ohne Rücksicht darauf vom Könige eingesperrt und that nun, um seine Freilassung zu erzwingen, den extremen Schritt, daß er in seiner ganzen Diöcese für die Dauer seiner Gefangenschaft allen Gottesdienst untersagte. Sein Oheim hob jedoch als Metropolit dieß unbillige Interdict auf, und suchte sein Recht hiezu dem Clerus von Laon durch eine von ihm angelegte Sammlung von Kirchengesetzen (Harduin, Collect. Concil. T. V. p. 1361) zu beweisen, die er ihm zuschickte. Bald darauf wurde der jüngere Hincmar wieder in Freiheit gesetzt und stellte jetzt der Sammlung seines Oheims eine andere Sammlung von Kirchengesetzen entgegen. Es waren dieß solche pseudoisidorische Stücke, welche gegen das Ansehen der Metropoliten und Provincialsynodon gerichtet sind. — Gleichfalls auf Pseudoisidor berief sich der jüngere Hincmar in einigen andern Streitigkeiten mit seinem Oheim, namentlich in Betreff eines gewissen Nivinus, welchen der Oheim wegen Fornication mit einer Nonne excommunicirt, der Neffe aber wieder aufgenommen hatte. Er benützte hier eine Reihe pseudoisidorischer Decretalen, um zu beweisen, daß ohne Zustimmung des Papstes kein Bischof verurtheilt und schon vor dem Spruch des Metropoliten und der Provincialsynode, wenn man deren Parteilichkeit fürchte, nach Rom appellirt werden könne. Als nun um's Jahr 870 eine neue große französische Synode zu Attigny gehalten wurde, beschwerte sich der Oheim gegen den Neffen, und dieser legte jetzt eine zweite Sammlung falscher Decretalen vor, die den Kern Pseudoisidors bilden. Der Oheim widerlegte sie in seinen berühmten 55 Capiteln, worin er wieder nicht die Aechtheit, sondern nur die Gültigkeit der vom Neffen benützten pseudoisidorischen Stücke bestritt, weil sie mit den Beschlüssen großer Synoden nicht harmonirten. Uebrigens führte der Oheim selbst in Cap. 11—15 pseudoisidorische Decretalen an, um die Subordination der Bischöfe unter die Metropoliten zu erweisen, und fügt bei, die ganze Gegend sei voll solcher Urkunden und er habe sie schon längst vor seinem Neffen gekannt. Irrthümlich glaubt er jedoch, sie gehörten zu der ächten isidorischen Sammlung, welche Erzbischof Riculph von Mainz verbreitet hatte. Der jüngere Hincmar mußte sich zu Attigny unterwerfen; Veranlassung zu neuem Streite aber gab Carlmann, ein Sohn Carls d. Kahlen. Derselbe war in den geistlichen Stand getreten, wurde aber bald seiner Lage überdrüssig und erhob sich zu offener Rebellion und zu argen Gewaltthaten. Auf Verlangen des Vaters wurde er darum von einer Provincialsynode excommunicirt; aber der jüngere Hincmar trat dieser Sentenz nicht bei und reizte dadurch seinen alten Gegner so sehr, daß der König und der Metropolit im J. 871 auf der Synode zu Douzi (in der Rheimser Diöcese) ausführliche Klagschriften gegen ihn einreichten (abgedruckt bei Harduin, l. c. p. 1222—1285). Die Synode sprach, obgleich Hincmar der jüngere schon vor dem Urtheilsspruch Appellation nach Rom einlegte, die Absetzung über ihn aus, mit der Clausel, daß dem Papste sein Recht, gemäß den Schlüssen von Sardica (judices in partibus zu ernennen) vorbehalten sei. Papst Hadrian aber tadelte die Synode, weil sie, ohnerachtet der Appellation nach Rom, die Absetzung ausgesprochen habe, und befahl, den jungen Hincmar und seine Ankläger nach Rom zu schicken. Ehe er hier gerichtet sei, dürfe der Stuhl von Laon an keinen Andern vergeben werden. Das Gleiche schrieb der Papst an den König; dieser aber antwortete in einem von Hincmar dem ältern verfaßten Schreiben sehr stark

und heftig, warf dem Papste Hochmuth vor, daß er sich der weltlichen Gewalt gegenüber ungebührlich erhebe; der König wolle wohl den schuldigen Gehorsam leisten, aber nur nach der Lehre der Alten und nach den Decreten der Orthodoxen, aber nicht nach dem, was sonst compilirt oder erdichtet worden sei. (Es ist dieß der früheste Zweifel an der Aechtheit Pseudoisidors). Der Papst schlug jetzt einen sanfteren Ton an; er erklärte, seine Briefe möchten verfälscht worden sein, oder es sei ihm in seiner Krankheit etwas unterschoben worden, was er selbst nicht billige; den Hincmar von Laon aber anlangend, gesteht er, derselbe scheine mit Recht abgesetzt worden zu sein; übrigens beharrte er insofern auf dem pseudoisidorischen Grundsatz, als er den dringenden Wunsch ausspricht, man möge dem Hincmar, weil er appellirt habe, nach Rom zu kommen erlauben. Doch zeigt er sich auch geneigt, die Sache durch judices in partibus abmachen zu lassen. Bald darauf starb Hadrian im J. 872, und die Hincmar'sche Sache schwebte noch bis 876. König Carl d. Kahle hinderte zwar den jungen Hincmar fortwährend an der Reise nach Rom, ja er ließ ihn sogar einkerkern, und als er an einer Verschwörung Theil nahm, ihm grausam die Augen ausstechen; aber er mußte sich doch den päpstlichen Ansprüchen insoferne fügen, daß der Stuhl von Laon unbesetzt blieb und damit die von der Synode zu Douzi ausgesprochene Absetzung des Bischofs nicht für gültig angesehen wurde, so lange noch die päpstliche Bestätigung fehlte. Diese gab aber endlich Johann VIII. im J. 876. Zwei Jahre später, als dieser Papst selbst nach Frankreich kam, bat ihn der unglückliche Hincmar um Restitution und klagte wieder gegen seinen Oheim. Er erhielt aber nur einige Verbesserung seiner Lage, namentlich Sustentation aus den Einkünften des Bisthums Laon, und durfte auch wieder Messe lesen. Seine weitern Schicksale sind unbekannt, wir wissen nur, daß er noch vor seinem Oheim starb, von Vielen wegen seines Schicksals bedauert. — Seine aus Veranlassung seiner Streitigkeiten gefertigten Briefe und Abhandlungen finden sich in den Conciliensammlungen (Harduin Tom. V.) und in der Sirmond'schen Ausgabe der Werke des ältern Hincmar. Literatur: wie in dem Artikel über Hincmar von Rheims; namentlich Geß, S. 271—331. Vgl. auch meine Abhandlung in der Tübinger theol. Quartalschrift, 1847. S. 658—665. [Hefele.]

**Hinnom**, s. Gehenna.

**Hiob**, s. Job.

**Hippo**, s. Africanische Kirche, Africanische Synoden und Augustin.

**Hippolytus**, Bischof und kirchlicher Schriftsteller aus der alexandrinischen Schule, lebte zu Anfang des dritten christlichen Jahrhunderts. Daß er ein Bischof gewesen, bezeugen Eusebius hist. eccles. VI. 20. und Hieronymus ep. 70. ad Magn. (edit. Paris.). Beide aber lassen uns über die nähere Angabe seines bischöflichen Sitzes in Ungewißheit. Spätere Schriftsteller aus dem sechsten Jahrhunderte nennen ihn einen römischen Bischof. Anastasius, der Apocrisiar, nennt ihn Bischof von Portus Romanus, worunter, den gewichtigeren historischen Zeugnissen zufolge, das in der Nähe Roms gelegene Porto zu verstehen ist. Diese Annahme wird insbesondere durch die bei Rom im J. 1551 aufgefundene marmorne Bildsäule des hl. Hippolytus um Vieles verstärkt. — Ueber seine Lebensgeschichte und bischöfliche Wirksamkeit ermangeln uns die näheren Angaben. Soviel ist nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus (Praef. in Matth.) und Theodorets (Dialog. III. de Impatibili. Opp. Tom. IV. p. 154) gewiß, daß er den Martyrertod erlitten, aller Wahrscheinlichkeit nach in der Decianischen Verfolgung, weil er noch den Noëtus (um das Jahr 244) bekämpfte. Das Fest dieses Heiligen wird in der katholischen Kirche am 22. August gefeiert. — Hippolytus ist einer der fruchtbarsten Schriftsteller seines Zeitalters. Ein Verzeichniß seiner Schriften hat uns Eusebius und Hieronymus hinterlassen, welches aber erst voll-

ständig wird durch den Vergleich mit den auf der bereits erwähnten Denksäule enthaltenen Aufzeichnungen, sowie mit den Aufschreibungen des Photius und des Nestorianers Ebedjesu. Die sämmtlichen Werke des Hippolytus zerfallen in vier Classen: a) Exegetische Schriften: Ein Commentar über das Hexaemeron, welchen der hl. Ambrosius bei seinem Werke gleichen Namens stark benützt hat; ferner über das Buch Genesis und Exodus, über die Psalmen, das hohe Lied, die Proverbien und den Ecclesiastes; endlich über Jesaias, Ezechiel und Daniel. Hieher gehören noch zwei historisch-exegetische Commentationen über die Episode vom Könige Saul und der Wahrsagerin, und über die Geschichte der Susanna im Propheten Daniel. Der Verfasser ist hier, wie überall, der allegorisch-mystischen Interpretation zugethan. Aus dem neuen Testamente sind uns von ihm Erklärungen über einzelne Abschnitte der Evangelien des Matthäus und Lucas bekannt, sowie auch aus einer Inschrift auf der erwähnten Marmorsäule: „*ὑπερ τȣ κατα Ἰωαννην εὐαγγελιȣ και ἀποκαλυψεως*“ hervorgeht, daß Hippolytus eine kritisch-exegetische Abhandlung über das Evangelium und die Apocalypse des Johannes verfaßt habe, die uns aber nicht mehr zugekommen, gleichwie wir auch die meisten der genannten übrigen Schriften nur fragmentarisch, andere gar nicht mehr besitzen. — b) Paränetische Schriften: Eine große Anzahl von Homilien, von denen uns aber nur noch eine einzige vollständig übrig ist: Sermo in sancta Theophania. Auf jener Marmorsäule findet sich auch eine Exhortatio ad Severinam verzeichnet, welche, nach den Fragmenten zu schließen, von der Gottheit Jesu, durch die Auferstehung bewiesen, handelte, und an eine gewisse Severina gerichtet war. — c) Dogmatische und polemische Schriften: 1) De Christo et Antichristo, seit den Zeiten des Photius verschollen, zu Rheims wieder entdeckt und 1661 zuerst zu Paris herausgegeben. 2) Contra omnes haereses, ein Werk, in welchem nach Photius 32 Secten untersucht und widerlegt werden. Uns erübriget bloß der Schluß dieses Werkes, unter dem Titel *ὁμιλια εἰς την αἱρεσιν Νοητȣ τινος* in den Handschriften vorkommend (Gelasius de duabus nat. Opp. T. IV. p. 1. Bibl. PP. Paris. 1644.). 3) De theologia et incarnatione contra Beronem et Heliconem haereticos, fragmentarisch vorhanden, vertheidiget die katholische Glaubenslehre gegen den Monotheletismus. 4) Demonstratio adversus Judaeos, eine Erklärung des 68. Psalmes, ist eine Zusammenstellung von Schriftbeweisen für die Messiaswürde Jesu. 5) Adversus Graecos et Platonem, bei Hieronymus cat. c. 61. unter diesem Titel vorkommend, ist, allen inneren und äußeren Criterien zufolge, ein und dieselbe Schrift mit jener, welche unter der Ueberschrift *κατα Πλατωνος περι της τȣ παντος αἰτιας* in den Parallelis Rupesucaldinis Tit. LXXI. verzeichnet ist. Wie aus den Fragmenten ersichtlich, handelt diese Schrift von dem jenseitigen Aufenthaltsorte der Seele. 6) De charismatibus apostolica traditio, so aufgeführt in dem Index der oft erwähnten Marmortafel, in welchem auch 7) eine Abhandlung de Deo et carnis resurrectione verzeichnet steht, von der uns aber, sowie von einer anderen: *Περι τȣ ἀγαϑȣ και ποϑεν το κακον* (Euseb. h. e. VI. 22.) Veranlassung und Inhalt unbekannt geblieben ist. d) Chronologische Werke: Ein Buch de Paschate. (Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. catal. c. 61.) Dieses Buch zerfällt in zwei Theile; der erstere Theil enthielt eine Chronologie, die sich bis auf das erste Regierungsjahr des Kaisers Alexander (222) erstreckte, der zweite einen zur Bestimmung der Osterfeier angefertigten Ostercyclus. Der erste Theil ist durch die Unbild der Zeit verloren gegangen, der zweite ist uns in der aufgefundenen Bildsäule unseres Heiligen aufbewahrt, welche den Heiligen darstellt, sitzend auf einem bischöflichen Stuhle, dessen beide Seiten den genannten Ostercyclus in griechischer Schrift enthalten. — Außer den genannten authentischen Schriften des hl. Hippolytus werden ihm fälschlich noch nachfolgende Werke zugeschrieben: 1) Ein Chronicon, herausgegeben von Canisius, Lappe und du Cange, welches voll von Anachronis-

men ist. 2) De consummatione mundi, de Antichristo, et de secundo Christi adventu, herausgegeben von Joh. Picus, Paris 1557, verschieden von dem früher angeführten Werke in Titel, Inhalt und Styl. 3) Tractatus de duodecim Apostolis, et de septuaginta discipulis, legendenartige Notizen, eine Erfindung der Griechen in späterer Zeit. Endlich schreibt man ihm noch fälschlich mehrere Commentare über einzelne Bücher des alten und neuen Testaments zu, welche das Gepräge der Unächtheit an ihrer Stirne tragen (siehe Assemani Bibl. Orient. Tom. III. P. I. p. 15). — Was den Geist und die Lehrweise betrifft, welche Hippolytus in seinen Schriften kundgibt, so treffen wir in ihm einen würdigen Schüler seines Meisters Irenäus an. In allen Fächern der Theologie gründlich wissenschaftlich gebildet, besonders in der Exegese mit unermüdlichem Fleiße arbeitend, als Polemiker nicht so sehr durch dialectische Schärfe, als durch Klarheit, Allseitigkeit und versöhnenden Ernst in der Darstellung sich auszeichnend, im Style zwar nicht classisch griechisch, aber doch licht und würdevoll, wird er mit vollstem Rechte von Hieronymus (ep. 70. ad Magn.) in die Reihe der vorzüglichsten kirchlichen Schriftsteller gestellt. Die Glaubenslehre, die er sich, angeregt durch die Häresien seiner Zeit, zum Vorwurfe der religiösen Controverse genommen, ist die Lehre von der göttlichen Trinität, und die Incarnationstheorie, welch' letztere er, besonders in teleologischer Beziehung, mit ungemeiner Klarheit behandelt. Seinem Gegner in der Trinitätslehre Noëtus gegenüber, welcher in gnostisirender Weise den dreipersönlichen Gott in abstracter Einheit sich dachte, so daß in derselben neben der Person des Vaters die Person des Sohnes keinen Platz mehr findet, somit nicht mehr Gott ist: stellte sich Hippolytus auf den Boden der Offenbarung. Er scheidet strenge das ursprüngliche, ausschließliche Alleinsein in Gott im Gegensatze zu allem noch nicht Seienden, erst in der Zeit Werdenden, anerkennt aber gläubig in diesem Alleinsein das Vielsein in Gott — das Wort und die Weisheit, den Logos und Paraclet. Der Vater wirkt durch den Logos schaffend, durch die Weisheit ordnend. Doch sind Vater und Sohn darum nicht zwei Götter, sondern Ein Gott, wie Licht vom Lichte, wie Wasser von der Quelle (contra Noëtum c. 1. 10. 14.). Anders können wir den Einen Gott nicht denken, außer wir glauben wahrhaft an Vater, Sohn und heiligen Geist. In eine tiefsinnige Verbindung mit der Trinitätslehre bringt unser Heilige die Incarnationstheorie. Sohn habe der Vater den Logos genannt, und als Sohn ihn von Ewigkeit gezeuget, voraussehend seine Menschwerdung, durch die er als Sohn der Jungfrau in die Gemeinschaft des Menschengeschlechtes getreten. Während der Name: Logos ihn als Eingebornen des Vaters an sich, in seiner Wesensbeziehung zum Vater bezeichnet, wird er der von Ewigkeit her gezeugte Sohn genannt ob seiner vom Vater ewig vorhergesehenen Beziehung zum erlösungsbedürftigen Menschengeschlechte. Daß durch die Incarnation des Logos die beiderseitige Wesenheit, Gottheit und Menschheit, keinerlei Veränderung erlitten, sondern hypostatisch in Einer Person sich geeinigt finden, beweiset er in einer eigenen Abhandlung (contra Beron. et Helic. Fragm. I. Gallandi Tom. II. p. 466.). Die Erlösungsthätigkeit Jesu faßt er in einer ergreifenden Parallele zwischen Christus und Adam im tiefsten Grunde auf. Er unterscheidet die objective Erlösung am Kreuze von der subjectiven Aneignung des Erlösungsverdienstes in den heil. Sacramenten. Auch auf die seligen Geister des Himmels übt die Erlösung ihren Einfluß; denn in Christo hat die ewige Ruhe, die bedingt ist durch die Einheit, ihr allumfassendes Centrum gefunden; durch ihn ward die Aussöhnung der sichtbaren mit den unsichtbaren Wesen gefeiert (Hom. in Theophan. n. 6.). Die Kirche ist ihm eine fortgesetzte Menschwerdung des Logos in den Gläubigen — die keusche Braut Christi, das Schifflein Petri auf hoher See. In der Kirche erblickt er im Meßopfer die reale Darstellung des Opfertodes Christi; und der Geist Gottes führt ihn endlich hinüber in das Reich der seligen Vollendung am

Tage der Auferstehung. — Zu Anfang des 17. Jahrhunderts traten verschiedene einzelne Fragmente aus den Werken des heil. Hippolytus, von verschiedenen Männern aufgefunden und herausgegeben, an's Licht. So: M. Gudius de Christo et Antichristo, Paris 1661; Gerhard Voß, adversus Noëtum (in der Ausgabe des Gregorius Thaumaturgus), Mainz 1604; Possevin, demonstratio adversus Judaeos, Venedig 1603; Ostercyclus von Scaliger in seiner Emendat. temporum, Paris 1583. Die erste vollständige Sammlung besitzen wir in zwei Bänden von A. Fabricius, Hamburg 1716 u. 1718. An diese reiht sich die noch besser geordnete Ausgabe von Gallandi Tom. II. Bibl. PP. — (Vgl. Hieron. cat. 61; Ceillier, histoire génér. Tom. II. p. 316. Möhlers Patrologie Bd. I. S. 581.) [Gruscha.]

**Hippolytus**, Brüder der christlichen Liebe, vom heiligen. Dieser Orden entstand im 16. Jahrhunderte aus einer frommen Gesellschaft, welche sich, unter Leitung eines uns unbekannt gebliebenen Mannes, in Mexico um das Jahr 1585 zur christlichen Krankenpflege vereinigte. Zu diesem Ende errichtete jener gottesfürchtige Mann in Mexico ein Hospital dem heil. Martyrer Hippolytus zu Ehren, zur dankbaren Erinnerung an den 13. August 1521, an welchem, als am Tage des heil. Hippolyt, die Stadt durch Ferdinand Cortez unter christliche Herrschaft gekommen war. Diesen Heiligen unterscheidet jedoch das Martyrologium Romanum von dem gleichnamigen obgenannten Bischofe von Porto, wiewohl er in derselben Decianischen Verfolgung den Martyrtod erlitt. Der aus jener freiwilligen Verbrüderung entstandene Orden wurde vom Papst Sixtus V. und Clemens VIII. bestätiget, und den Brüdern der Barmherzigkeit vom heil. Johann von Gott (s. Brüder, barmherzige) gleichgestellt, mit denen die Brüder der christlichen Liebe vom heil. Hippolytus Statuten, Zweck und Kleidung gemein haben. Nur die braune Farbe des Kleides unterscheidet sie von ihnen. (S. Ersch und Gruber Encycl. Sect. II. Th. 24.)

**Hiram** (חִירָם, חִירוֹם, חוּרָם, LXX. *Χειράμ*, Joseph. *Εἴραμος* und *Εἴρωμος*, Vulg. Hiram) hieß jener König von Tyrus, mit welchem David und Salomo in freundlichem Einvernehmen standen. Er war der Sohn und Nachfolger des Abibal (אבי בעל Jos. c. Apion. I. 17.). Dem David sandte er Cedernholz und Bauleute zur Aufführung eines Pallastes (2 Sam. 5, 11. 1 Chron. 14, 1.). Und als er hörte, daß David gestorben und Salomo sein Nachfolger geworden sei, sandte er Abgeordnete an ihn, um ihn zu beglückwünschen und seiner Freundschaft zu versichern (1 Kön. 5, 1.). Salomo verlangte von Hiram gleich seinem Vater phönizische Künstler und Cedern- und Fichtenholz vom Libanon zum Tempelbau, und Hiram freute sich, seinem Verlangen entsprechen zu können (1 Kön. 5, 3—11. 2 Chron. 2, 3—16.). Später war er ihm auch behilflich zur Herstellung von Handelsschiffen und sandte ihm phönizische Seeleute, um die Fahrt zu leiten (1 Kön. 9, 27. 2 Chron. 9, 10.). Nach Josephus, der sich auf sehr sorgfältig aufbewahrte tyrische Urkunden beruft, hätte Hiram den Salomo auch mit großen Geldsummen bei seinen Unternehmungen unterstützt und einen Briefwechsel mit ihm unterhalten, worin sie einander gegenseitig Räthsel aufgaben (c. Apion. I. 17), und wäre nach einer 33jährigen friedlichen Regierung im 53sten Jahre seines Alters gestorben (ib. 18). Nach Tatian, der sich ebenfalls auf phönizische Urkunden beruft, hätte Salomo sogar Hirams Tochter geheirathet (Orat. c. Graec.).

**Hirschau** (auch Hirsau), berühmtes Kloster in der ehemaligen Diöcese Speyer zwischen den Städten Calw und Liebenzell gelegen, führt die ersten Keime seiner Stiftung auf eine reiche und adelige Wittwe von Calw, Helizena genannt, zurück, welche mit Einwilligung ihrer Verwandten Egwart und Leupold in der Nähe des später erbauten Klosters Hirschau ein Kirchlein, später zum hl. Nazarius geheißen, sammt einem Hause für etliche Geistliche um 645 erbaute. Da im 8ten und 9ten Jahrhundert diese Stiftung in Verfall gerieth, erbaute in den

Jahren 830—838 Erlafried, Graf von Calw, in Verbindung mit Notting, Bischof von Vercelli, wahrscheinlich Erlafrieds Bruder, der außer den Geldbeiträgen und Herschaffung von Kirchengeräthschaften den Leib des hl. Aurelius nach Hirschau brachte, das Kloster Hirschau. Die erste Bevölkerung des neuen Klosters bildeten 15 Mönche nebst dem Abte Lutpert (Liutpert ꝛc.), aus dem in Zucht und Wissenschaft blühenden Kloster Fulda (s. d. Art.). Unter diesem Abte, welchem Trittenheim (s. d. A.) in seinem berühmten Chronicon Hirsaugiense die Authorschaft einiger Schriften beilegt und welcher 853 mit Tod abging, nahmen das Besitzthum und die Zahl der Mönche zu. Unter Abt Gerung, Lutperts Nachfolger (853—884), beginnt eine bis an das Ende des zehnten Jahrhunderts ununterbrochen fortlaufende Reihe von kenntnißreichen und gelehrten Männern im Kloster Hirschau, welche als Lehrer und Schriftsteller sich auszeichneten und weithin wirkten. Gerung selbst war gleich seinem Vorgänger ein kenntnißreicher und liebender Herr, dem sein ehemaliger Lehrer Walafried Strabo die „opuscula de arithmeticis dimensionibus“ dedicirte, und mit einziger Ausnahme des Abtes Rudolph († 926), der die Klosterzucht verfallen ließ, förderten alle übrigen Aebte des Klosters zugleich mit der Klosterzucht den Eifer ihrer Mönche für Kenntnisse und Wissenschaften. Die Namen der Aebte bis gegen Ende des 10ten Jahrhunderts sind nach Lutpert und Gerung: Regenbodo, Wohlthäter der Armen, resignirte 890; Harderard, früher Klosterlehrer, läßt aus Furcht vor einem Ueberfall der Normannen den Leib des hl. Aurelius in einem unterirdischen Gewölbe verbergen, wo derselbe 170 Jahre verblieb und beinahe in gänzliche Vergessenheit kam, † 918; der erwähnte Rudolph; Dietmar, † 952, Wiederhersteller der Zucht, vermehrt die Zahl der Mönche und die Bibliothek; Siger † 982; Lupold † 986; Hartfried † 988. Die bis auf diesen Zeitpunct als Lehrer und Schriftsteller hervorragenden Hirschauer-Mönche sind: Hildulph, erster Lehrer der Schule zu Hirschau, schrieb „de computo ecclesiastico,“ † 859; Ruthard, Lehrer der Klosterschule, schrieb über Musik, Geometrie und Arithmetik, einen Commentar über Benedicts Regel und eine vita und passio des hl. Bonifacius, Apostels der Teutschen, im heroischen Versmaß, † 865; Ruthards Nachfolger im Lehramte Richbodo, schrieb in Versen über die Psalmen, de rationibus metrologicis; Helfried, schrieb um 878 de spirituali monomachia, de sacramento altaris, de continentia sacerdotum; Rudolph, unter Abt Harderard, verfaßte einen Commentar über Tobias und einen Auszug aus dem alten und neuen Testament; unter dem nämlichen Abte blühten auch: Luthelm; der nachherige Bischof Sigismund von Halberstadt (894—926); Cunzigo, nachher Abt zu Lorsch, Verfasser eines Eucharisticon an K. Arnulph; Herderich, Verfasser von Liedern, Gedichten und Epigrammen; Adelbero, nachher Lehrer zu St. Alban in Mainz; — unter den Aebten Rudolph bis auf Hartfried florirten die würdigen Lehrer Herbord, Diethard; Meginrad, von Widukind, dem Geschichtschreiber der Sachsen, der eigens nach Hirschau reiste, um ihn zu hören, ein „Alter Hieronymus“ genannt, Verfasser eines „computus Eccl.“ an Widukind u. a. Schriften, † 965 (vgl. Pertz, script. III. S. 409); Eguard, Meginrads Schüler, nachher Bischof von Schleswig; Werenbald, Author der Schrift „de malis suorum temporum“ u. a. m.; Arnold, auf Begehren des Bischofs Hugo von Würzburg (985—990) um Mönche aus Hirschau für das restaurirte St. Andreaskloster sammt dem Mönche Bernward nach Würzburg geschickt, wo er als Abt dem Kloster vorstund und Mehreres schrieb, wie consuetudines monachorum, de institutione vitae claustralis; Adelbert, auf Begehren des Bischofs Balderich von Speyer Abt zu Klingenmünster, dessen in ganz Teutschland bekannte Gelehrsamkeit und Frömmigkeit selbst Fürsten und Bischöfe zur Rathserholung bei ihm hinzog. — Unter Abt Hartfried grassirte in Teutschland 988 die Pest mit großer Heftigkeit und raffte auch in Hirschau binnen etlicher Monate 60 Mönche, dar-

unter den Abt selbst weg. Die noch übrigen wenigen Mönche zerspalteten sich in der Wahl eines neuen Abtes, indem die Einen den Mönch Conrad, die Andern den nichtswürdigen Cellerarius Eberhard wählten. Demzufolge bemächtigte sich der vom Afterabt Eberhard herbeigerufene Graf von Calw mit Gewalt und List allmählig des ganzen Klosters und Klosterbesitzthums, ließ die Mönche theils vertreiben, theils absterben und zog einige Weltgeistliche herbei, die mit ihren Concubinen vollends aufräumten, die Bücher verschleuderten und die Gebäude zu Grunde gehen ließen. So kam der Graf in den Besitz des Klosterguts und blieb das Kloster 64 Jahre lang leer stehen. Als Papst Leo IX., Mutterbruder des damaligen Grafen Adelbert II. von Calw, eines Enkels des Klosterräubers, im J. 1050 nach Calw kam, hieß er den Adelbert unter Drohung des Bannes das Kloster wieder herstellen, und wurde dann 1066 noch vor Vollendung der Wiederherstellung von Kloster Einsidln her ein Abt (Friedrich I.) sammt 12 Mönchen berufen. Aber erst mit der Berufung des Mönches Wilhelm aus dem Kloster Emmeram 1069 kam Hirschau wieder in Aufnahme. Unter ihm ward endlich 1071 der Klosterbau vollendet. Und in nie dagewesener Herrlichkeit stieg der geistige Bau des Klosters empor. Von allen Seiten zogen Edle, Gelehrte und Reiche herbei, unter dem frommen und in allen Kenntnissen, Künsten und Wissenschaften unterrichteten Abt Wilhelm der Welt zu entsagen und Gott zu dienen; bald konnte er stets 150 Mönche um sich haben. Seine Mönche mußten je nach ihren Fähigkeiten entweder Handarbeiten verrichten oder geistlichen und literarischen Arbeiten obliegen. Zwölf der gelehrtesten unter ihnen hatten die Aufgabe, Abschriften der hl. Schriften und Väter zu fertigen, die übrigen dazu tauglichen Mönche mußten andere Werke abschreiben und einer besorgte die Recension. Zur Hebung der Klosterzucht schickte er zu wiederholten Malen einige Mönche nach Clugny, um hier die klösterlichen Gewohnheiten zu erlernen und führte diese mit Modificationen in Hirschau ein. Er führte zuerst in Teutschland die „fratres barbatos“, gewöhnlich „conversi“ (s. d. A.) genannt, die zum Betrieb der Künste und Handwerke verwendet wurden, und nach dem Beispiele von Clugny die Oblaten ein, welche von den Mönchen und Conversen getrennt auch keine geistlichen Kleider trugen, aber doch unter einem Mönch standen, Handlanger- und Taglöhnerarbeiten verrichteten, die Wartung im Hospital auf sich hatten u. a. m. Dergestalt gelangte Wilhelm und seine Klostergemeinde zu großem Rufe in ganz Teutschland, man bat um seine Mönche zur Reformation anderer Klöster, er und seine Schüler stellten in vielen Klöstern die verfallene Zucht wieder her, zudem baute er sieben Klöster neu auf. Daß das Kloster Hirschau unter diesen Verhältnissen durch Güterschankungen auch materiell bedeutend wuchs, war natürlich; um aber das Klosterbesitzthum zu sichern und das Kloster aller schädlichen Abhängigkeit zu entziehen, erbat er sich bei Papst und Kaiser für sein Stift die Bestätigung und die gewöhnlichen Immunitäten. Weil indeß die Zahl der Mönche so sehr zugenommen, unternahm er 1082 einen neuen Klosterbau nicht weit von dem alten, nach dessen Vollendung 1091 er, der stets gegen die Armen und alle Unglücklichen große Wohlthäter, die ganze neue Kirche von Oben bis Unten mit Armen anfüllen ließ und sie speiste und selbst bediente. Im April des nämlichen Jahres geschah die Einweihung des neuen Stifts, und bald hernach, am 4. Juli starb Wilhelm, einer der größten Männer seiner Zeit, der noch sterbend den Brüdern die Armen und die treue Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl empfahl, dem er auch im Leben mitten unter den Kämpfen zwischen Papst und Kaiser stets treu geblieben war. Uebrigens hat der gelehrte und eifrige Mann auch verschiedene Schriften verfaßt, von denen nur mehr einige auf uns gekommen sind, wie seine consuetudines Hirsaugienses, de musica et tonis (bei Gerbert). — Noch lange nach Abt Wilhelm wirkte der von ihm in's Kloster gebrachte Segen nach. Unter seinem Nachfolger, Abt Gebhard, erfolgte 1092 die Uebersiedlung der Mönche

vom alten in's neue Kloster, mit Hinterlassung von 12 Mönchen und einem Prior im alten. Als Schriftsteller zierten das Kloster der Mönch Conrad, Peregrinus zugenannt und der Prior Haymo, welcher unter Anderm eine Biographie des Abtes Wilhelm verfaßte (s. die Bolland. ad 4. Jul. u. Mabill. Act. SS. saec. VI. parte II.). Doch hatte das Kloster wegen seiner Treue gegen den Papst fortwährend einen harten Stand; überdieß entstanden zwischen den Mönchen und dem Abt, weil dieser die Armen und das Klosterhospital zu kurz kommen ließ, Zwistigkeiten. Gebhard wurde endlich Abt des Klosters Lorsch, wo er mit seinen Hirschauermönchen, die er mit sich brachte, wegen Einführung der Hirschauer Reformation Verwirrungen veranlaßte, und starb 1110 als Bischof von Speyer. Zu Hirschau war ihm als Abt der fromme Bruno gefolgt († 1120). Noch suchte man damals für andere Klöster Aebte und Mönche von Hirschau, wie z. B. den Mönch Ermenold für das neue Kloster Prüfling bei Regensburg. Allein in der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts tauchen schon Spuren der sinkenden Disciplin auf, und im 13ten und 14ten Jahrhunderte führten Unwissenheit und Verderbniß die Oberhand, wiewohl einige Aebte einen bessern Zustand herzustellen trachteten. Endlich kehrte mit der Zeit des Concils von Constanz der lange verbannte bessere Geist zurück. Zwar bemühte sich noch Abt Friedrich II. (1400—1428) vergebens, die durch das Concil von Constanz befohlene Reformation bei seinen Mönchen durchzusetzen; allein sein Nachfolger, Abt Wolfram (1428—1460) war glücklicher: er brachte die Reformation zuerst nach dem Muster des östreichischen Klosters Mölk u. dann nach der Bursfelder-Reform (s. d. A.) zu Stande, und Abt Bernhard (1460—1482) befestigte das Werk, führte die Reformation auch in mehrern andern Klöstern ein, befreite Hirschau von allen Schulden und restaurirte die verfallenen Gebäude. Den Schluß des Jahrhunderts machte Abt Blasius (1484—1503), der das Kloster in einer Weise, wie keiner seiner Vorgänger seit 300 Jahren, mit Kirchenzierden, Gebäuden und Gütern bereicherte. — Leider rückte nun die Zeit heran, welche dem alten, einst so berühmten Stifte den Todesstoß versetzte. Unter Abt Johann III. (1514—1556) schickte Herzog Ulrich von Würtemberg 1535 einen evangelischen Lesemeister sammt Ehegattin in's Kloster, um den Mönchen die reine Lehre zu verkünden, und es fehlte nicht an Mönchen, welche allmählig das alte mit dem neuen Evangelium sammt Gattin vertauschten. Mit dem Interim schien 1548 dem Kloster nochmal ein Hoffnungsstern aufzugehen, doch hielt 1552 Herzog Christoph die Aebte wieder zu seiner Confession an und eröffnete zu Hirschau eine evangelische Schule. Vollends kam die Reformation unter dem Abt Ludwig Velderer (1556 — 1560), der den Herzog Christoph ohne allen Widerspruch reformiren ließ, sowohl im Kloster als auch in den dazu gehörigen Dörfern zu Stande. Es folgten nun lutherische Aebte bis 1630, da die Kaiserlichen das Kloster besetzten. Demzufolge wurde wieder ein Katholik, Andreas Geist, als Abt in den Besitz des Klosters gesetzt, dem nach der für die Evangelischen unglücklichen Schlacht bei Nördlingen 1634 der katholische Abt Wunibald Zürcher folgte. Nach dem Westphälischen Frieden nahm der Herzog das Kloster wieder in Besitz. Die Reihe der nun wieder folgenden lutherischen Titularäbte bietet nichts Denkwürdiges dar. — S. Trithemii Chronicon Hirsaugiense, S. Gall. 1690, 2 Voll.; Geschichte des Klosters Hirschau von M. Chr. D. Christmann, Tübingen 1782; Hefele, Gesch. der Einf. des Christenth. im südw. Teutschland, Tübingen 1837, S. 381 — 388; Leben des hl. Abtes Wilhelm bei den Bolland. ad 4. Julii und bei Mabill. Act. SS. saec. VI. parte II. [Schrödl.]

**Hirschfeld** (Hersfeld), Abtei. Zu den durch ihr hohes Alterthum ehrwürdigen Klöstern Teutschlands gehört auch das Kloster Hirschfeld in Niederhessen. Wie sich hier besonders die Wirksamkeit des Apostels der Teutschen entfaltet hatte, so war es auch natürlich, daß sich auch hier zuerst Klöster zur Bewahrung

und Weiterverbreitung des christlichen Lebens und Wissens erhoben. Die Zeit der Gründung des Klosters Hirschfeld fällt in das Jahr 736 oder 737. Mit Gutheißung des heiligen Bonifacius (s. d. A.) suchte sich nämlich sein Lieblingsschüler Sturm eine Stätte aus, wo er in Einsamkeit leben könnte. Mit zwei Genossen kam er nun an eine Stelle, die damals Hersfeld oder Herolfesfeld genannt wurde. Sogleich erbauten sie sich Hüttchen und oblagen hier längere Zeit dem Fasten, Wachen und Beten. Da aber dieser Ort häufig den Einfällen der wilden Sachsen ausgesetzt war, suchte sich Sturm einen andern aus, wo sich dann das nachmals so berühmt gewordene Kloster Fulda (s. d. A.) erhob. Er selbst hatte mit Unterbrechung 9 Jahre Hirschfeld als Einsiedler bewohnt. Nachdem aber Fulda reichlich genug dotirt war, lenkte Lullus, Bischof von Mainz, seine Aufmerksamkeit auf Hirschfeld, für dessen Vollendung er Sorge trug. Indeß konnte dieses Kloster nie zu einer ähnlichen Bedeutung gelangen, wie das zu Fulda. Was wir aus seiner Geschichte nach Mabillons Annales Ordinis St. Benedicti berichten können, ist Folgendes. Mit Zustimmung des Metropoliten Lullus wurde im J. 780 der Leichnam des hl. Abtes Wigbertus auf eine göttliche Mahnung von Fritzlar nach Hirschfeld übergesiedelt, wodurch das Kloster bedeutend an Ansehen gewann, zumal da die Wunder, die an Wigberts Grab geschahen, viele fromme Pilger herbeilockten. Da auf diese Weise viel wallfahrendes Volk herbeiströmte und die Kirche zu dessen Aufnahme zu klein wurde, begannen Bruno, Abt zu Hirschfeld, und der berühmte Rabanus Maurus, Abt zu Fulda, den Neubau einer Kirche, die im Jahre 850 vollendet wurde. Ludwig der Teutsche beehrte es bei seiner Anwesenheit im Jahre 845 mit Privilegien. In den folgenden Jahrhunderten aber scheint die Disciplin des Klosters sehr gelitten zu haben. Der Abt Bernarius, aus edelm Geschlechte entsprossen, buhlte um eine falsche Popularität und war daher gegen seine Mönche allzu nachsichtig, so daß sie in Wohnung, Kleidung, Vergnügungen und Schmausereien dem Welttone folgten. Als ihm aber 1005 der fromme Godehard folgte, entließ dieser die ausschweifenden Mönche und behielt bloß die Freunde strengklösterlichen Lebens zurück; aller eitler Pomp mußte der klösterlichen Einfachheit weichen, und so kam es, daß Godehard während seiner 7jährigen Amtsführung dem Kloster seinen alten Ruhm wieder erwarb, den es auch lange Zeit erhielt; denn im Jahre 1016 wurde ihm ein anderes Kloster wegen der in ihm herrschenden Sittenlosigkeit durch Kaiser Heinrich II. (s. d. A.), diesen um die Klosterzucht hochverdienten Fürsten, unterworfen. Natürlicherweise erweiterten sich unter diesen Umständen auch die Privilegien der Abtei, und so war Hirschfeld im Jahre 1114 bereits reichsunmittelbar. Daraus aber läßt sich mit Bestimmtheit auf sein hohes Ansehen und seinen Reichthum schließen. Schon in den Kriegen Heinrichs IV. von Teutschland waren daher seine Landhäuser geplündert worden (1074). Indeß scheint das Kloster seine Pflicht gegen den König nie aus den Augen gelassen zu haben, dieser hielt sich oft daselbst auf, und während der Belagerung der Festung Spatenberg durch die mit den Sachsen verbündeten Thüringer wurde Hartwig, Abt von Hirschfeld, abgesandt, um die schwangere Königin zu befreien, welche hierauf in Hirschfeld ihren Sohn Conrad, gebar, der, in Ermangelung höherer Personen, von dem Abte und den Mönchen aus der Taufe gehoben wurde. — Von der weitern Geschichte dieser Abtei sind wir wenig unterrichtet. Sie wurde exempt; der ungünstige Stand ihrer materiellen Verhältnisse aber und die Unzufriedenheit der Einwohner der Stadt Hirschfeld bewogen im Jahre 1513 den Abt Wolpert, seine Würde mit Einwilligung der Mönche in die Hände des Papstes Leo X. niederzulegen. Durch Vermittelung Kaisers Maximilian erhielt dann Hartmann, Abt von Fulda, vom Papst die schriftliche Bevollmächtigung, den Titel der Abtei Hirschfeld zu vernichten und das Kloster selbst Fulda einzuverleiben. Es wurde jetzt statt des Abtes ein Mönch aus Fulda als Decan eingesetzt, welcher auf Befehl seines Herrn

Besitz vom Kloster ergriff und die Mönche zum Gehorsam verpflichtete. Aus Trithemii Chronicon Hirsaugiense T. II. p. 690 ersehen wir deutlich die Gründe des Zerfalls, der endlich diese Maßregel herbeiführte. Seit vielen Jahren, sagt dieser gelehrte Abt, lebten die dortigen Mönche so ausschweifend und gottlos, daß das einst so reiche Kloster in die größte Armuth versetzt wurde. Der Eifer früherer Jahrhunderte hatte eine Menge nützlicher Bücher und Handschriften gesammelt; aber mit dem Zerfall der Disciplin verschwand auch die Liebe zum Studium. Als nun der Abt von Fulda von dem Castell Eich, der Residenz der Aebte von Hirschfeld, Besitz ergriff, fand er eine Menge schriftlich hinterlegter Privilegien, die den Hunden statt der Streue vorgeworfen worden waren und ließ von denselben (sie waren theils von den Hunden zerrissen, theils wohlerhalten) eine ganze Kiste sammeln und nach Fulda bringen. Wie sich das dortige Archiv und die Bibliothek eines großen Reichthums erfreute, berichtet Trithemius a. a. O.: „noch vor 30 Jahren hatte die dortige Klosterbibliothek eine Menge kostbarer Werke; aber damals konnte fast keines mehr von denselben gefunden werden. Zugleich war so tiefes Verderben eingedrungen, daß die Mönche den Untergang des Klosters einer Reformation vorzogen." Im Westphälischen Frieden ist es dem Hause Cassel als ein weltliches Fürstenthum eingeräumt worden. [Fehr.]

**Hirtenamt**, geistliches. Hirtenamt ist der bildliche Ausdruck für Seelsorgeramt in der katholischen Kirche. Der entferntere Grund dieses Bildes liegt in der Aehnlichkeit zwischen dem Volke und einer Heerde; beide brauchen ein höheres Wesen, das a) sie vereinigt; b) zusammenhält; c) ihre Bedürfnisse im Allgemeinen und im Besondern kennt, ihnen abhelfen will und kann; d) sie unterscheidet, die Gesunden von den Kranken, die Schwachen von den Starken, die Jüngeren von den Aelteren absondert; jeden Theil auf die geeignete Weide führt oder jeden Einzelnen seinen individuellen Bedürfnissen gemäß behandelt; e) ihnen vorangeht, d. i. in jeder Hinsicht als Muster und Beispiel vorleuchtet, wie Gregor der Große sagt: Lux gregis est flamma pastoris; f) die Wölfe, überhaupt Alles, was der Heerde Gefahr bringen könnte, von derselben fern hält und zur Vertheidigung derselben auch sein Leben hinzugeben bereit ist; g) für jeden Einzelnen sorgt, den Verirrten sucht, den Gedrückten aufrichtet, die Schwachen unterstützt, auch den Sterbenden nicht verläßt und selbst des Verstorbenen gedenkt; h) Alles das aus Liebe zu seiner Heerde thut, nichts aus Eigennutz oder Gewinnsucht, um, wie die heil. Väter sich ausdrücken, sich selbst, nicht die Heerde zu weiden. Das Treffende dieses Bildes wurde schon von den Griechen anerkannt und auf Könige und Führer des Volkes angewendet. Mehr als einmal nennt Homer den König Agamemnon ποιμενα λαων; Plato kennt eine artem pastoritiam und spricht Lib. I. de Repub. von Hirtenpflichten: qui vere pastor est, id adcurate cavere debet, ne oves distrahat, — sed oves suas pascere tenetur, quatenus pastor est. Auch Seneca vergleicht das Volk mit einer Heerde, epist. 20., wo er sagt: Turba ista, cum a te pasci desierit, ipsa se pascet. Indessen hat die katholische Kirche dieses Bild weder selbst erfunden noch von den Griechen entlehnt, sondern mit seinem Ursprunge hat es folgende Bewandtniß: a) Die Stammeltern Jesu und zugleich seine Vorbilder waren Hirten. Abraham, Isak und Jacob weideten ihre Heerden. b) David, von dem Jesus dem Fleische nach abstammte, wurde von der Heerde genommen und auf den Thron erhoben. Was David früher für seine thierische Heerde war, das wurde er als König für sein Volk. Von ihm heißt es: Ps. 77, 70. Et elegit David servum suum, et sustulit eum de gregibus ovium: de post foetantes accepit eum, pascere Jacob servum suum, et Israel haereditatem suam, et pavit eos in innocentia cordis sui. c) Da auch David als Vorbild Christi zu betrachten ist, so finden die Propheten, die den Messias stets unter dem Bilde eines Hirten darstellten, ihre Erklärung und

Rechtfertigung. So heißt es bei Ezechiel 37, 23: „Ich will über sie einen Hirten setzen, der sie weiden soll, meinen Diener David; er soll sie weiden, und er soll ihr Hirt sein. Ich, der Herr, will ihr Gott, und mein Diener David soll unter ihnen Fürst sein. Ich, der Herr, habe geredet." Isaias 40, 11. sagt: „Er wird seine Heerde weiden, wie ein Hirt, er wird seine Lämmer in den Arm fassen, sie am Busen tragen und sanft die Säugenden leiten." d) Auf diese Vorhersagungen der Propheten beruft sich nun Jesus selbst Joh. 10, 11. durch die Worte: Ἐγω εἰμι ὁ ποιμην ὁ καλος; ich bin der von Gott verheißene, von den Propheten verkündigte, in David vorgebildete gute Hirt. Jesus Christus ist nun der einzige, eigentliche, bleibende Hirt seiner Kirche, und von und nach ihm nannten sich seine Apostel und ihre Nachfolger bis auf unsere Zeiten Hirten, Seelenhirten in der von Christo gestifteten katholischen Kirche. e) Da nämlich die von Christo begründete Kirche erweitert, über die ganze Erde ausgedehnt und bis an das Ende der Zeiten erhalten werden sollte: so sendete Jesus seine Apostel mit derselben Machtvollkommenheit aus, wie Er selbst vom himmlischen Vater gesendet war, und gab dem Petrus den Auftrag Hirt in der Kirche zu sein, wie Er stets bleiben wird. Joh. 21, 15—17: „Weide meine Schafe, weide meine Lämmer." f) Auf gleiche Weise übertrugen die Apostel das von Christo überkommene Amt an ihre Nachfolger. So ermahnt der heil. Petrus, epist. I. cap. 5., 2—7. Pascite, qui in vobis est, gregem Dei: providentes, non coacte, sed spontanee secundum Deum, neque turpis lucri gratia, sed voluntarie; neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo. Et cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam. g) Daher nannten und nennen sich von den Zeiten der Apostel bis auf unsere Tage die Vorsteher der katholischen Kirche Hirten und ihr hohes Amt das Hirtenamt in der kathol. Kirche. Daher kommen die zahllosen Hirtenbriefe der Bischöfe, daher stammt der Titel des nie genug zu preisenden Buches, der goldenen Regula pastoralis des heil. Gregor des Großen, daher die zahllosen Stellen in den Werken der hl. Väter, in den Verordnungen der Concilien und in den Büchern der kirchlichen Schriftsteller, die die Vergleichungspuncte zwischen Hirt und Seelsorger aufstellen und nach allen Seiten hin beleuchten. So sagt unter Andern Hugo a sancto Victore: Pastor oves agnoscit, infirmas consolidat, ad pascua ducit et reducit, lupos arcet voce et baculo, morbidas et aegrotas sanat, confractas alligat, errantes reducit, debiles portat, pereuntes requirit, ab eis agnoscitur. An einem andern Orte: Tres sunt Pastoris voces: suavis ad infirmum; infirmatur, qui tentatur. Dulcis ad morientem; moritur, qui desperat. Alta ad surdum; surdus est, qui non obedit. An einem dritten Orte sagt er: Pastor quinque virgas habet in manu. Prima est potentiae, secunda disciplinae, tertia doctrinae, quarta misericordiae, quinta custodiae. Per primam punit, per secundam corrigit, per tertiam erudit, per quartam praecipit, per quintam munit. Das geistliche Hirtenamt ist also der Inbegriff von Pflichten, die Jesus seinen Aposteln und diese ihren Nachfolgern auferlegt haben, um in der von Christo gestifteten, also in der katholischen Kirche durch Unterricht, Ausspendung der Geheimnisse Gottes und durch Beispiel und Wandel das Seelenheil der Gläubigen zu Stande zu bringen; sie daher zum festen Glauben an Alles, was Jesus gelehrt hat und die Kirche zu glauben vorstellt, und zu einem dem Glauben entsprechenden Wandel zu leiten, in allen Lagen und Verhältnissen des Lebens zu unterstützen, ihnen die nöthige göttliche Gnade zu vermitteln, ihnen auch im Tode beizustehen und ihrer nach dem Tode zu gedenken, mit Einem Worte: ihnen das von Christo durch sein Leben, durch sein Leiden und durch seinen Tod zu Stande gebrachte Heil anzueignen und sie in die Verfassung zu versetzen, es bei und in ewiger Verbindung mit ihrem Oberhirten in bleibenden Besitz zu nehmen. Es gibt nur Ein geistliches Hirtenamt und zwar in der katholischen Kirche; weil Jesus Christus nur diese gestiftet hat;

weil nur in dieser die Heerde sich befindet, die Jesus durch sein Blut sich erkauft hat; weil nur in dieser in ununterbrochener Reihe die Nachfolger des heiligen Petrus, des Mannes fortbestehen, dem Christus den Auftrag gegeben hat: „Weide meine Schafe, weide meine Lämmer.“ Das Hirtenamt in der katholischen Kirche beschäftigt sich einzig und allein mit den höchsten Angelegenheiten der Menschen, mit dem Heile ihrer Seelen, es ist also das wichtigste unter allen Erdenämtern; denn was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet? Das Hirtenamt in der katholischen Kirche hat Glaube, Hoffnung und Liebe und Gemüthsruhe hier und einstige Seligkeit dort zum alleinigen Zweck, es hat also unter allen Erdenämtern die höchste Würde und trägt diese auf die Männer über, die von der Kirche damit betraut sind; vorausgesetzt, daß sie Muster und Vorbilder unsers bleibenden Oberhirten Jesu Christi sind. Das Hirtenamt in der katholischen Kirche geht von Gott aus, Jesus hat es gestiftet, Gottes Gnade ruht auf demselben, Jesus ist mit den Nachfolgern der Apostel bis an das Ende der Welt, es hat die höchste Auctorität, verdient das uneingeschränkteste Vertrauen, ist die höchste Gnade, die Gott seinen Geschöpfen, den Menschen, erweisen konnte, ist Gegenstand des größten und innigsten Dankes. Die Personen, die dieses Amt auf sich haben, sind: 1) Jesus Christus, der bleibende, einzig wahre Oberhirt, der durch sein Blut sich die Heerde erwarb, daher Eigenthümer derselben ist, der die gesammte Heerde im Himmel, auf der Erde und im Vereinigungsorte kennt, liebt und weidet; auf den Aller Augen sehen, zu dem sich Aller Hände erheben, vor dem sich Aller Kniee beugen. 2) Der auf der Erde sichtbare oberste Hirte der ganzen Kirche, der Nachfolger des heil. Petrus, der römische Papst, mit dem alle einzelnen Hirten im Glauben und in der Liebe vereinigt sind. 3) Die den einzelnen Diöcesen vorgesetzten Oberhirten, die Bischöfe, die ihr hohes Amt durch die Vermittlung des obersten Hirten von Gott und Jesu Christo haben. 4) Endlich die von den Bischöfen den einzelnen Gemeinden vorgesetzten Hirten, Pfarrer, Dechante, Curaten, Pastoren. Es gibt also einen höchsten, dann hohe und niedere Hirten in der katholischen Kirche, die mit ihren Heerden einen wohl organisirten Leib bilden, von dem Jesus das Haupt ist. Jede Classe der Hirten hat ihren bestimmten Kreis von Pflichten, die sich ausschließend auf die Heiligung und Beseligung der Kirche im Ganzen und in jedem ihrer Glieder beziehen. Diese Pflichten einzeln hier aufgezählt zu finden, wird wohl Niemand erwarten, da sie nur in einer vollständigen Pastoralanweisung und in den einzelnen Artikeln dieses Werkes dargestellt und nachgesehen werden können. Insbesondere aber vergl. den Artikel: Gesetzgebungsrecht der Kirche. [Weinolt.]

**Hirtenbrief** nennt man das Sendschreiben, welches ein Bischof entweder zu einer bestimmten kirchlichen Zeit, z. B. beim Beginne der Fasten (s. d. Art. Fastenmandat), oder bei besondern wichtigen Ereignissen und Umständen, an seinen Clerus oder an die Gläubigen seines Sprengels, oder an beide zugleich erläßt, um sich darüber auszusprechen, worüber er vermöge seines geistlichen Oberhirtenamtes jeweils sich auszusprechen für berechtigt und verpflichtet fühlt. Dem Bischof, als dem Inhaber der apostolischen Gewalt, liegt es vorzugsweise ob, das göttliche Wort zu verkünden (Conc. Trid. Sess. V. cap. 2 de ref. et Sess. XXIV. cap. 4. de ref.), und es auf die verschiedenen Lagen und Bedürfnisse der ihm Anvertrauten anzuwenden: daher wird er in Hirtenbriefen so oft seine apostolische Stimme erheben, als es zum Heil seiner Bisthumsangehörigen nothwendig oder ersprießlich ist. Wie die Apostel mit den Christengemeinden brieflich verkehrten, so übten es auch ihre Nachfolger, die Bischöfe, von Alters her. — Ist der Hirtenbrief nur an den Clerus gerichtet, so verbreitet er sich gewöhnlich über das priesterliche und seelsorgerliche Leben, über die den Geistlichen obliegenden Pflichten, über die Pastoration der Gläubigen, die Verwaltung der Heilsgeheimnisse, die

Feier des Gottesdienstes u. s. w. Ist der Hirtenbrief für das Volk, oder für Clerus und Volk zugleich bestimmt, so hat er gewöhnlich Glaubenswahrheiten, das religiöse und sittliche Leben, die Theilnahme an den hl. Gnadenmitteln, oder Pflichten einzelner Stände, auch die jeweiligen Gefahren für das Heil der Seelen, und die Mittel zu ihrer Abwendung zum Gegenstand. Oft sind die Hirtenbriefe Belehrungen, oft Ermahnungen, oft Warnungen, oft Zurechtweisungen, oft Trostworte und Ermunterungen, oft sind sie gemischter Natur. Hin und wieder werden Hirtenbriefe durch politische Ereignisse hervorgerufen, und dienen sofort dazu, die Gläubigen vom Standpunct der Religion über dieselben aufzuklären, und um sie an ihre desfallsigen Pflichten als christliche Staatsbürger zu erinnern. Ihren Zweck werden die Hirtenbriefe nicht verfehlen, wenn sie väterliche Liebe athmen, wenn eine hl. Salbung sie durchdringt, wenn sie durch apostolische Einfalt und Kraft sich auszeichnen. — Ueber die Frage, ob die bischöflichen Hirtenbriefe dem placetum regium zu unterstellen seien, vergleiche den Art. Genehmigung, landesherrliche.

**Hirtenstab**, s. Bischofsstab.

**Hiskias**, s. Ezechias.

**Historische Auslegung**, s. Exegese.

**Hita**, Juan Ruiz, spanischer Priester und Dichter, wurde gegen Anfang des 14ten Jahrhunderts zu Guadalaxara oder Alcala de Henares geboren, trat in den geistlichen Stand und starb um 1350. Seine Poesien verfaßte er während einer von dem Erzbischof von Teledo, Cardinal Albornoz, über ihn verhängten Haft, welche, wie er, der Dichter, will, Verläumdungen ihm zugezogen hätten. Er besaß einen reichen poetischen Geist, ein eminentes Dichtertalent, und zeichnete sich aus durch sinnreiche Erfindungskraft und glückliche Combination, lebendige Anschauung und treffende Abbildung der Charaktere und Sitten, namentlich durch stete kurzweilige Beweglichkeit und eine unvergleichliche Ironie. Er betheuert, bei seinen Poesien, die er zu einem Ganzen vereinigte, nur von der Absicht geleitet gewesen zu sein, einen Spiegel der Künste und Fallstricke der weltlichen Liebe aufzustellen, damit der Leser das Böse meide und das Gute thue. Und wirklich stellt er sich als vollkommen allegorischer Dichter dar, der das Ideal aufstellt und darneben die Abweichung im Leben, und ist auch im Gedicht gar kein Mangel an ascetischen Einschiebseln; allein daß ihm christliche Moral und Ascese die Hauptsache gewesen, muß doch eher als Entschuldigung gegen den Einwurf hingenommen werden, daß er seine Priestermuse zu unziemlicher Ausgelassenheit mißbraucht und mit Wohlgefallen im Bereiche der weltlichen Liebe und Posse sich aufgehalten habe. S. Darstellung der span. Literatur im Mittelalter von Ludwig Clarus, Mainz 1846, Bd. I. S. 398—427, worin Auszüge aus des Dichters Poesien geliefert sind. [Schrödl.]

**Hoba**, s. Choba.

**Hobbes**, Thomas, einer der berühmtesten deistischen Philosophen (s. den Art. Deismus), wurde geboren zu Malmesbury in England den 5. April 1588. Nachdem er sich für sein Alter sehr schöne Kenntnisse in der lateinischen und griechischen Sprache erworben, bezog er schon im Jahr 1603 die Universität Oxford, wo er während eines fünfjährigen Aufenthaltes außer der Philologie, die ihm noch im hohen Alter lieb und werth war, besonders die aristotelische Logik und Physik studierte. Viele Jahre hindurch war er sofort Erzieher von zwei englischen Grafen, und auf den Reisen, die er mit denselben in Frankreich und Italien machte, wußte er seine Kenntnisse sehr zu bereichern und mit Männern sich bekannt zu machen, wie Gassendi, Mersenne, Cartesius und Galiläi. Wie der Kanzler Baco von Verulam, so übten auch diese Männer einen starken Einfluß auf ihn aus; er setzte seine philologischen und philosophischen Studien mit allem Eifer fort, namentlich begeisterte ihn aber die Lectüre Euclids für das Studium

der Mathematik und Physik. Hatte er schon früher die Geschichte des Thucydides in seine Muttersprache übersetzt, um seinen Landsleuten das Elend, in das sie sich durch die democratische Regierungsform stürzen würden, in traurigen Exempeln vor die Augen zu legen; so ergriff er, als sein Vaterland von heftigen politischen Unruhen bewegt wurde, entschieden die Partei der Royalisten gegen die Republicaner. Dadurch sah er sich genöthigt, sich zum vierten Mal nach Paris zu begeben (1640), wo er zum Erzieher des Prinzen von Walles, nachmaligen Königs Carl II. von England, gewählt wurde. Hier gab er seine politischen Schriften heraus. Weil er darin die Gewalt zum Princip der öffentlichen Autorität im Staat zu machen schien, im Besitz der Gewalt aber damals die Republicaner waren, so kam er in den Verdacht, der Partei des Cromwell zu huldigen. Dadurch verlor er die Gunst der königlichen Familie und mußte sich nun nach England flüchten. Von dieser Zeit an (1653) beschäftigte er sich mit literarischen Arbeiten, erhielt von seinem ehemaligen Lehrling, Carl II., sobald dieser 1660 zur Regierung gelangt war, eine lebenslängliche, ansehnliche Pension, und starb, wenn gleich ein großer Verehrer des schönen Geschlechts und des Weines, unverheirathet den 4. December 1679. Seine Hauptwerke sind: 1) Elementorum philosophiae sectio prima: de corpore 1655, s. secunda: de homine 1658, s. tertia: de cive 1642. 2) De natura humana et corpore politico 1650. 3) Leviathan sive de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis 1651. 4) Quaestiones de libertate, necessitate at casu 1656. Hobbes vertritt die strengsten Grundsätze eines entschiedenen Absolutismus, und es ist wohl nicht zu läugnen, daß die blutigen Bürgerkriege und Revolutionen, die er in seinem Vaterlande erlebte, und die eben sowohl ein kirchliches, als ein politisches Interesse hatten, in ihm die Ueberzeugung erweckt haben mögen, daß die Concentration aller öffentlichen Gewalt in den Willen Einer Person wünschenswerth sei, und hiezu kam dann seine allgemeine Hinneigung zur mechanischen Ansicht überhaupt, die mit seinem Materialismus auf's Genaueste zusammenhing. Nach Hobbes ist nur dasjenige Gegenstand der Philosophie, was einer Zusammensetzung und Auflösung fähig ist, die Philosophie selber ist die durch richtiges Denken (Rechnen, d. i. Verbinden und Trennen) erworbene Kenntniß der Wirkungen aus den Ursachen und der Ursachen aus den Wirkungen. Demnach ist von der Philosophie ausgeschlossen die Theologie, die Lehre von den Engeln, jede Wissenschaft, die auf göttliche Inspiration und Offenbarung sich gründet, ferner die natürliche und politische Geschichte, weil sie sich auf Erfahrung und Autorität, nicht auf das Denken stützen; endlich nicht nur jede falsche, sondern auch jede nicht wohl begründete Lehre, wie die Astrologie, und die Lehre von der Verehrung Gottes, die auf der Autorität der Kirche beruht. Da es also die Philosophie nur mit Körpern zu thun hat, diese sich aber theilen in natürliche, die von der Natur zusammengesetzt sind, und in politische, die durch den Willen, durch Uebereinkunft und Verträge der Menschen gebildet werden; so entstehen zwei Theile der Philosophie, philosophia naturalis und philosophia civilis. Gehen wir noch auf den practischen Theil seines Systems etwas näher ein, so haben nach Hobbes die Menschen von Natur zwei Hauptneigungen oder Leidenschaften: Ehrbegierde und Eigennutz; es ist ein Krieg Aller gegen Alle (bellum omnium contra omnes). Durch diesen unaufhörlichen Krieg müßte das menschliche Geschlecht unausbleiblich zerstört werden; aber wegen der gegenseitigen Furcht, in der sie derselbe erhielt, haben sie sich in gesellschaftliche Verbindungen begeben. Da jedoch bloß natürliche Vernunftgesetze nicht hinlänglich sind, den Frieden zu erhalten, so muß man auf ein anderes Mittel bedacht sein, und dieß kann nur darin bestehen, daß in einer zahlreichen Gesellschaft von Menschen, zur gemeinschaftlichen Vertheidigung vereinigt, ein Jeder seinen Willen dem Willen Eines, oder dem Willen eines Ausschusses schlechthin unterwirft. Eine solche Union ist der Staat, die

bürgerliche Gesellschaft, oder die bürgerliche Person; dasjenige Individuum oder Concilium aber, dessen Willen die Einzelnen sich unterworfen haben, hat die höchste Gewalt, die höchste Herrschaft oder das Dominium, und die Einzelnen sind die Unterthanen. Zu den Attributen der höchsten Gewalt rechnet Hobbes die Strafgewalt, das Recht des Krieges, das Recht, zu beurtheilen, wann diese Gewalten ausgeübt werden sollen, das Recht, die obrigkeitlichen Personen und öffentlichen Diener zu ernennen, den moralischen und religiösen Lehrbegriff zu bestimmen. Der Inhaber der höchsten Staatsgewalt kann Alles ungestraft thun, ist durch die Gesetze des Staates nicht gebunden, gegenüber von ihm hat kein Unterthan ein Eigenthum, er ist im Staate, was die Seele im Menschen ist. Die höchste Staatsgewalt kann rechtmäßiger Weise durch die Uebereinstimmung derjenigen nicht aufgelöst werden, durch deren Verträge sie gestiftet worden ist. Die absolute Monarchie ist aber Hobbes weitaus die beste Regierungsform, und jedes Versprechen und jeder Vertrag, wodurch der Monarch seine Regierungsgewalt beschränken würde, sei in sich null und nichtig. Als aufrührerisch bezeichnet er die Meinungen, daß die Einzelnen im Staate beurtheilen dürfen, was gut und bös, recht und unrecht sei, daß man mit dem Gehorsam gegen den Fürsten sündigen könne, daß der Tyrannenmord erlaubt, der Regent den bürgerlichen Gesetzen unterworfen sei, daß die Staatsgewalt getheilt werden könne, die einzelnen Unterthanen ein Eigenthum haben. Dagegen spricht er dann freilich auch von den Pflichten derer, welche die oberste Herrschaft verwalten. Alle diese sind in dem Gesetz begriffen: Salus populi suprema lex; denn der Staat ist um des Friedens willen, der Friede ist um der Wohlfahrt willen gestiftet. — Schon aus diesem Wenigen, abgesehen davon, daß er Gott einen Körper nennt, indem außer den Körpern nichts wirklich vorhanden sei, begreift sich's, wenn Hobbes schon oft des Atheismus beschuldigt worden; selbst Leibnitz, der sonst seinem Scharfsinne Gerechtigkeit widerfahren läßt, findet doch seinen Lehrbegriff von Gott sehr verdächtig (cf. Essais de Theodicée, T. II. p. 278 sq. 285 à Amsterd. 1734. 12.); überhaupt fand seine practische Lehre in seiner Zeit weit mehr Gegner als Anhänger; besonders schrieb Ralph Cudworth gegen ihn eine Kritik der atheistischen und materialistischen Systeme; auch Richard Cumberland, Rob. Scharrok, P. J. A. Feuerbach, Mendelssohn u. a. m. traten gegen ihn auf; dagegen Gundling in s. observatt. Halenss. T. I. obs. 2. und die neuere Zeit überhaupt würdigten ihn unbefangener. Unter Hobbes' Schriften, 42 an der Zahl (cf. Bayle's Dictionnaire u. Chaufepié), nennen wir nur noch seine Historia ecclesiastica carmine elegiaco concinnata, die erst nach seinem Tode im J. 1688 erschien. Als Gedicht hat sie einen sehr mittelmäßigen Werth; die Geschichte selbst aber, welche darin besungen wird, begreift nicht nur eine ziemlich gereizte und parteiische Abschilderung des Ursprungs, Wachsthums und Mißbrauchs der päpstlichen Macht, sondern auch viele spöttische Ausfälle auf das Christenthum selbst. Vgl. Ersch und Gruber, allgem. Encyclop. II. Sect. 9. Thl. Biographie universelle, T. XX. Schröckh, Kirchengesch. seit der Reform. 3. Thl. Sigwart, Geschichte der Philosophie, II. Bd. Iselins Lexic. II. Bd. Thomae Hobbes, Angli Malmesburiensis Philosophi, vita, Carolopoli 1681. 12. Tennemann, Geschichte der Philosophie. X. Bd. [Fritz.]

**Hochaltar**, s. Altäre bei den Christen.

**Hochamt.** Wenn zu der eucharistischen Opferfeier der Gesang des Priesters und des Chors hinzukommt, so erhält sie den Namen des Amtes (missa solennis) zum Unterschiede von der sog. stillen Messe (missa bassa). Wenn aber dabei auch die gewöhnlichen Incensationen und der Dienst der Leviten nicht fehlen, vielleicht auch noch das Allerheiligste in der Monstranz ausgesetzt ist, so heißt die Opferfeier Hochamt (missa solennissima). Es versteht sich, daß die Abstufungen der Feierlichkeit in den Hochämtern sehr viele sind, indem sich hier viel nach der

Person des Celebranten richtet, ob er z. B. Bischof oder Papst ist. Zu bemerken ist übrigens, daß die officiellen liturgischen Bücher von einer missa solenni ohne Incens und Leviten Nichts wissen. Bona (rer. liturg. I. 13.) bezeichnet die Messe als Hochamt nur dann, wenn sie mit Gesang, feierlicher Vornahme der Ceremonien und unter Assistenz der Leviten und übrigen Cleriker gefeiert wird. — Auch ein Requiem oder Seelenamt kann höchst feierlich, mit Anwendung des Incenses, abgehalten werden. An einem Doppelfeste (festum dupl.) kann kein Jahrtag in schwarzer Farbe gefeiert werden, er sei denn wenigstens missa cantata de requiem. Vgl. dazu den Art. Amt mit Choral.

**Hochkirche von England.** Nachdem bereits in den Artikeln „Großbritannien" und „Heinrich VIII." die Einführung der Reformation in England ausführlich dargestellt und daraus sichtbar geworden ist, wie dieselbe in jenem Lande aus einem unsittlichen Beweggrund begonnen, und durch List, Gewalt und eine Grausamkeit, welche nur in den Zeiten der Christenverfolgung unter den heidnischen Kaisern ein Ebenbild findet, fortgeführt und vollendet wurde, so soll hier in Kürze die Lehre, der Cultus und die Organisation der solcher Gestalt aufgebauten neuen englischen Kirche vor Augen gelegt werden. Zum bessern Verständniß und zur richtigen Beurtheilung derselben wird es zweckmäßig sein, eine kurze Nachricht von den gesetzlichen Einrichtungen vorauszuschicken, welche Heinrich VIII. vorfand, und deren er sich bediente, um seinen Gewaltshandlungen gegen die katholische Kirche und deren Bekenner einen gesetzlichen Anstrich zu geben, sowie den Entwicklungsgang der Dogmen und des Cultus der neuen Kirche anzugeben, den sie jeweils nach den verschiedenen Umständen nahmen, bis sie zu einem definitiven Abschluß gelangten. I. Vorerinnerungen in Bezug auf die Organisation der Hochkirche, und Entwickelungsgang derselben für sich und für die königliche Familie. Der erwähnten gesetzlichen Einrichtungen, deren sich Heinrich VIII. zu seinem Zwecke bediente, waren es vornehmlich drei: von Seite der Kirche die Convocation, und von Seite des Staates das Parlament und das angebliche königliche Recht des Praemunire in Bezug auf die Kirche, welche hier in Betracht kommen. Nach der alten englischen Verfassung vor der Reformation besaß England, wie gewissermaßen noch jetzt, eine doppelte ständische Vertretung, eine weltliche und eine geistliche. Wie der Adel und die Gemeinen das Ober- und das Unterhaus beschickten, so wählte auch der Clerus seine Repräsentanten, deren Verein mit dem Namen „Convocation" bezeichnet wurde. Und zwar gab es, wie noch jetzt, entsprechend den zwei Erzbisthümern, in welche England seit dem siebenten Jahrhundert eingetheilt war, zwei Convocationen, die von Canterbury und die von York. Letzterer Metropolitanbezirk war und ist sowohl an Umfang seines Gebietes als an Zahl seiner Suffraganbisthümer weit kleiner, als der erstere. Während das Erzbisthum von Canterbury 16 (jetzt 21) Suffraganbisthümer umfaßte, zählte das Erzbisthum von York nur vier. Dem gemäß war die Zahl der Mitglieder, welche die Kirchenprovinz York zur Convocation sendete, viel geringer als die, welche in jener von Canterbury den Clerus vertraten. Die Convocation von Canterbury stellte auch in sofern ein Bild des Parlaments dar, als sie in zwei Häuser, in ein Ober- und in ein Unterhaus, zerfiel, die von York aber bestand nur aus einem Hause. Im Oberhause der Convocation von Canterbury saßen der Erzbischof als Vorsitzer, und seine sämmtlichen Suffraganbischöfe, sowie die Aebte und Prioren der Klöster seiner Provinz, und im Unterhause der Dechant und je ein Abgeordneter eines jeden Capitels, ferner zwei oder drei Archidiaconen, und zwei Abgeordnete der Pfarrgeistlichkeit eines jeden bischöflichen Sprengels. Die Convocation von York bestand gleichfalls aus dem Erzbischof als Vorsitzer, und seinen sämmtlichen Suffraganbischöfen, dann den Aebten der Klöster seiner Provinz, und je drei Abgeordneten eines jeden der drei Archidiaconate, in welche

diese Provinz eingetheilt war. So oft der König das Parlament berief, berief er auch die Convocationen, welche aber an abgesonderten Orten ihre Sitzungen hielten. Die Convocationen übten das Recht aus, der Krone Abgaben von den geistlichen Gütern zu bewilligen, Canones abzufassen, und der Ketzerei verdächtige Personen und Bücher zu prüfen; sie bildeten ferner den höchsten geistlichen Gerichtshof, unter dem die übrigen kirchlichen Gerichte standen. Von ihren Aussprüchen konnte man an den Papst appelliren. — Was das Recht des Praemunire betrifft, so hatten die englischen Könige zu verschiedenen Zeiten, gleich den byzantinischen Kaisern (s. den Art. Griechisches Kaiserthum) und auch andern europäischen Fürsten seit dem 15ten Jahrhundert (s. den Art. Genehmigung, landesherrliche), die Sucht, zur Ausdehnung ihrer Gewalt sich auch Rechte über die Kirche beizulegen, und in deren Gerechtsamen Eingriffe zu thun, um dergleichen willen schon ein Anselm von Canterbury (s. d. A.) die heftigsten Kämpfe und Verfolgungen zu bestehen und ein Thomas Becket (s. d. A.) den Martyrertod zu erdulden hatte. Der Complex dieser Anmaßungen hieß in England das königliche Recht des Praemunire, von dem verdorbenen lateinischen Ausdruck praemunire statt praemonere. Glaubte nämlich der König seine Machtbefugnisse durch einen Cleriker beeinträchtigt, so erließ er an den geistlichen Vorgesetzten desselben einen Brief, der mit den Worten begann: „Praemunire facias N. N. etc.", d. h. laß den N. N. gewarnt sein, daß er erscheine, um sich wegen des ihm zur Last gelegten Vergehens zu verantworten. Schwere Strafen waren die Folgen des Praemunire. Diejenigen, welche desselben schuldig erklärt wurden, verloren ihr Vermögen und konnten in's Gefängniß geworfen werden, so lange es dem Könige gefiel (during king's pleasure). — Um nun seinem Willen die Convocation und das Parlament dienstbar zu machen, corrumpirte Heinrich VIII. beide, die erstere mit Hilfe des Rechtes des Praemunire, wodurch er die standhafteren Bischöfe und Geistliche entfernte und dafür Creaturen seiner Art einsetzte, und die schwächeren einschüchterte, und das Parlament durch Verschleuderung der Klöster- und anderer kirchlichen Stiftungsgüter an die einflußreicheren Mitglieder desselben, besonders vom Adel, deren Familien noch jetzt großentheils ihren Reichthum davon haben. Seine Hauptwerkzeuge zur Leitung beider waren der Geistliche Thomas Cranmer (s. d. A.), der erste reformirte Erzbischof von Canterbury, unter dessen Leitung und Mitwirkung die symbolischen Schriften der neuen Kirche verfaßt wurden, und der Rechtsgelehrte Thomas Cromwell (s. d. A.), Minister des Königs, welcher die kirchliche Regierungsform zu schaffen und im Parlament durchzuführen hatte, beide, wo möglich, moralisch noch schlechter, als der König selbst. Der Grundstein zu dem neuen Kirchengebäude wurde im J. 1531 gelegt. Weil der Papst Clemens VII. sich weigerte, die rechtmäßig geschlossene und vollzogene Ehe Heinrichs VIII. mit Catharina von Aragonien aufzulösen, gab Cromwell dem König den Rath, sich selbst zum Oberhaupt der Kirche von England zu machen, wie es auch mehrere teutsche Fürsten in ihren Ländern gethan hätten, und dann seine Ehescheidung aus eigener Macht durch einen von ihm delegirten geistlichen Gerichtshof vornehmen zu lassen, und bezeichnete ihm die Anwendung des Rechtes des Praemunire als das Mittel, die englische Geistlichkeit zur Anerkennung seiner Obergewalt über die Kirche zu zwingen. Der König ging freudig darauf ein und übertrug ihm die Ausführung. Es wurde also im J. 1531 die Convocation zusammenberufen, und Cromwell eröffnete ihr, daß sie sich der Strafe des Praemunire schuldig gemacht habe, weil sie der Jurisdiction des päpstlichen Legaten Wolsey, die derselbe ohne förmliche Genehmigung des Königs ausgeübt habe, Gehorsam geleistet hätte. Die Convocation, überrascht von dieser Mittheilung, weil sie wegen des früher stets guten Einvernehmens zwischen dem Legaten und dem Könige nie an diesen vorgeblichen Mangel gedacht hatte, glaubte den König dadurch zu befriedigen, daß sie ihm ein freiwilliges Geschenk von 100,000 Pfund Sterling aus den

Kirchengütern für seine eifrige Vertheidigung der katholischen Kirche gegen Luther anbieten ließ. Cromwell nahm dieses an, jedoch unter der Bedingung, daß sie, um die verlorene Gnade des Königs wieder zu erlangen, auch die Obergewalt des Königs über die Kirche anerkenne. Nach langer Berathung verstand sich die Convocation dazu mit der von Warham (letztem katholischen Erzbischof von Canterbury, † 1533) vorgeschlagenen Clausel: „soweit es das Gesetz Christi erlaube." Hierdurch war zwar die Anerkennung wieder aufgehoben, aber Cromwell begnügte sich doch damit, weil er unter Beziehung darauf im folgenden Jahre (1532) das Parlament zu einem Schritt weiter zu bringen hoffte. Wirklich nahm dasselbe auch eine Bill an, wornach statt der Annaten oder Jahressteuer, welche bisher beim Wechsel eines bischöflichen Stuhles an den Papst geleistet zu werden pflegte, in Zukunft nur 5 Procent vom erstjährigen reinen Einkommen der betreffenden Pfründe entrichtet werden sollten, und wenn der Papst deßhalb die Bestätigung eines Bischofs verweigern würde, der König ermächtigt sein sollte, den erwählten Bischof durch ein Mandat einzusetzen; endlich alle Interdicte und geistliche Censuren des Papstes in England nichts gelten sollten. Diese Gewaltsmaßregeln erregten große Unzufriedenheit, und viele Geistliche, namentlich aus dem Ordensstande, sprachen sich freimüthig dagegen aus, so daß mehrere Mönche vor den königlichen Rath zur Verantwortung und Bestrafung gezogen wurden. Cromwell sprach hier unter Anderm zu ihnen: „Ihr verdientet in Säcke genäht und in die Themse geworfen zu werden"; mußte aber auch von einem derselben, Namens Elstow, die glaubensmuthigen Worte zur Antwort hören: „Drohe dergleichen Strafen den Hofschranzen, die sich, wie du, in Purpur kleiden, köstlich speisen, und ihr Vertrauen auf diese Welt setzen; Leute, wie wir, fürchten den Tod nicht; Gott Lob! wir wissen, daß der Weg zum Himmel sowohl zu Wasser als zu Lande geht, und wir bekümmern uns wenig darum, welchen von beiden wir einschlagen." Indessen geschah schon im Jahr 1534 durch das Parlament der letzte Schritt in der Losreißung der Kirche Englands von dem rechtmäßigen Oberhaupt der Kirche, dem römischen Papste. Es ging eine Bill durch, wodurch der König als Oberhaupt der englischen Kirche anerkannt, die fernere Annahme päpstlicher Bullen verboten, die Bezahlung von Geldern an den Papst untersagt, die Klöster dem Könige zur Verfügung gestellt, und festgesetzt wurde, daß die Besetzung erledigter bischöflicher Stühle von nun an durch eine königliche Vollmacht (einen congé d'élire) erfolgen sollte. Zugleich wurde die Strafe des Hochverraths auf diejenigen gesetzt, welche die dem Könige beigelegte geistliche Suprematie über die Kirche antasten würden. Nur zwei Männer im Parlamente waren gegen diese Bill: Fisher (s. d. A.) und Thomas Morus (s. d. A.). So hatte Cromwell seine Aufgabe, die Errichtung der neuen Kirchenregierungsform betreffend, in der Hauptsache gelöst. Es kam jetzt die Reihe an Cranmer, das Nöthige in Betreff der Glaubenslehre und des Cultus der neuen Kirche durchzuführen. Derselbe war im J. 1533 nach Warham's Tod durch den König zum Erzbischof von Canterbury und Primas von England ernannt und vom Papste in Rom bestätigt worden, hatte dem letztern auch den Eid der Treue und des canonischen Gehorsams geleistet, aber bei seiner Consecration denselben feierlich widerrufen und war dadurch schon von dem Verbande der katholischen Kirche losgerissen, hatte auch bereits, nachdem er sacrilegischer Weise von dem Könige die geistliche Jurisdiction angenommen hatte, widerrechtlich die Ehe des Königs mit Catharina geschieden und dessen Trauung mit Anna Boleyn assistirt, und war also durch alles dieses schon ipso facto von der katholischen Kirche ab- und der Ketzerei zugefallen. Sein Stand in Betreff der Glaubensneuerungen dem Könige gegenüber war übrigens schwieriger, als der des Cromwell. Denn der König wollte zwar für sich die Obergewalt über die Kirche haben, aber in dem Glauben und dem Cultus nicht viele Neuerungen.

Daher mußte Cranmer, obgleich der Lehre Luthers zugethan, wider seinen Willen gewisse von Luther verworfene katholische Lehren ausdrücklich als festzuhalten hervorheben. Zu dem Ende wurde auf Befehl des Königs von ihm in Gemeinschaft mit noch einigen Hoftheologen eine Schrift ausgearbeitet und im J. 1537 herausgegeben unter dem Titel: „Fromme und gottselige Unterweisung eines Christenmenschen", worin die von Luther angefochtenen Lehren, z. B. von den sieben Sacramenten, dem Fegfeuer u. a., festgehalten werden. Doch brachte er es dahin, daß in demselben Jahre eine schon früher von zwei protestantisch gesinnten Theologen, Tyndal und Coverdale, gefertigte und im Ausland (in Holland und in der Schweiz) gedruckte, aber in England von dem Erzbischof Warham verbotene englische Bibelübersetzung vom Könige als Kirchenversion erklärt wurde, was sie, jedoch später unter Jacob I. wieder in manchen Stellen abgeändert, noch jetzt ist; aber das Lesen derselben wurde Anfangs nur auf die Kirche beschränkt und erst später auch auf die Privathäuser ausgedehnt. Um endlich noch mehr, als es in obiger „frommen Unterweisung" geschehen war, den Schein der Festhaltung an den katholischen Glaubenslehren für sich zu haben, ließ der König im J. 1539 von der Convocation und dem Parlament folgende sechs von den Protestanten angefochtene Artikel zum Reichsgesetz erheben und begab sich zu deren Vertheidigung selbst in das Oberhaus des Parlaments: 1) der Leib und das Blut Christi ist gegenwärtig im Abendmahle unter der Gestalt, aber ohne die Substanz des Brodes und des Weines; 2) die Communion unter beiden Gestalten ist unnöthig; 3) die Priester dürfen nicht heirathen; 4) die Keuschheitsgelübde sind gültig; 5) die stille Messe ist beizubehalten; 6) die Ohrenbeicht ist nöthig zur Seligkeit. Die Bestreitung des ersten Artikels sollte mit dem Tod, und die Verachtung der übrigen als schweres Verbrechen bestraft werden. Die Durchführung dieses Gesetzes im Parlament hatte Cromwell übernommen. Dieses Gesetz wurde von den Protestantischgesinnten wegen der beigefügten Strafen „das blutige Statut", auch „die Peitsche mit den sechs Riemen" genannt. Soweit gedieh die Reformation unter Heinrich VIII. — im Ganzen die Glaubenslehre, das Dogma vom Primate des Papstes ausgenommen, fast noch katholisch, und noch weit entfernt von der Lehre Luthers und Calvins. Heinrich starb im J. 1547. — Unter seinem minderjährigen und kränklichen Sohn Eduard VI. (von 1547—1553) aber, der noch vor seiner Volljährigkeit starb, wurde durch die protestantisch gesinnten Vormünder desselben unter dem Protectorate Somersets die Abänderung auch der Glaubenslehre und des Cultus mit der größten Eilfertigkeit betrieben und durch symbolische Bücher gesetzlich festgestellt — die Reformation vollständig in England eingeführt und zwar, mit Ausnahme des Episcopats und des Supremats des Königs, welche beide beibehalten wurden, theils im lutherischen, theils im calvinischen Sinn. Es wurden zuerst nach und nach theils mit Einstimmung des Parlamentes und der Convocation, theils ohne dieselbe durch den königlichen Rath allein die in der „frommen Unterweisung" noch beibehaltenen katholischen Lehren von den sieben Sacramenten, dem Fegfeuer 2c., sowie die sechs Artikel wieder abgeschafft, dagegen die Priesterehe und der Genuß des Abendmahls unter beiden Gestalten eingeführt und sogleich von dem königlichen Rathe dem Cranmer aufgegeben, in Gemeinschaft mit Commissionen von Bischöfen und Theologen eine Gottesdienstordnung in englischer Sprache, ein Glaubensbekenntniß, einen Katechismus, ein Homilienbuch und ein Kirchengesetzbuch zu verfassen. Die Gottesdienstordnung wurde gegen Ende des Jahres 1548 vollendet unter dem Titel: „The book of common prayer and administration of the sacraments and other rites and ceremonies of the church after the use of the church of England", und vom Parlament im J. 1549 angenommen als Norm des Gottesdienstes in der englischen Kirche, mit Abschaffung jedes andern, und die Einführung derselben von Pfingsten desselben Jahres an im ganzen Lande beschlossen,

und für die etwa widerspenstigen Geistlichen harte Strafe angesetzt. Dasselbe Parlament verlangte nun auch, daß eine Weiheordnung für die Erzbischöfe, Bischöfe, Priester und Diacone der neuen Kirche auf Befehl des Königs entworfen werde, welche auch sofort verfaßt und im Jahre 1550, vom Parlament genehmigt, eingeführt wurde. Das Glaubensbekenntniß wurde im Jahre 1552 vollendet, aus 42 Artikeln bestehend, vom königlichen Rath genehmigt und vom Könige sanctionirt, bloß noch unterschrieben von den Kirchenvögten, öffentlichen Lehrern und Geistlichen, aber ohne Genehmigung der Convocation und des Parlaments, denen es gar nicht vorgelegt wurde. Der Katechismus wurde von Cranmer allein ausgearbeitet und erschien im J. 1548 unter dem Titel: „Katechismus zum besondern Nutzen und zur Belehrung von Kindern und jungen Leuten." Das Homilienbuch (1ter Theil) war zu allererst, noch im J. 1547, vollendet und vom königlichen Rathe mit der Weisung an die Geistlichen genehmigt worden, daraus statt einer eigenen Predigt an jedem Sonn- und Feiertage die darauf bezügliche Homilie von der Kanzel herab dem Volke vorzulesen. Das Kirchengesetzbuch endlich wurde im Anfang des Jahres 1553 vollendet unter dem Titel: „Reformatio legum ecclesiasticarum", konnte aber wegen des bald erfolgten Todes des Königs die königliche Sanction nicht mehr erhalten, und ist daher nie zur Geltung gekommen. — Unter Eduards VI. Nachfolgerin Maria, einer Tochter Heinrichs VIII. von der Königin Catharina (von 1553—1558), wurde Alles dieses wieder abgeschafft und die katholische Religion und Kirche in England wieder hergestellt, unter demüthiger Abbitte des Parlaments beim Papste und Bitte um Absolution und Wiederaufnahme in den Schooß der katholischen Kirche, was auch in feierlicher Weise von dem päpstlichen Legaten Reginald Polus im Herbste 1554 vollzogen wurde. — Unter Maria's Nachfolgerin Elisabeth, einer Tochter Heinrichs VIII. von der Anna Boleyn (von 1558—1603), aber wurde die katholische Religion und Kirche in England wieder abgeschafft, und die reformirte des Königs Eduard wieder hergestellt. Sie ließ sich vom Parlament im J. 1559 auf's Neue den kirchlichen Supremat übertragen und das Recht beilegen, canonische Satzungen zu geben, kirchliche Ceremonien einzuführen und abzuschaffen, und die Bischöfe zu ernennen. Als Strafen wurden beigefügt: wer sich weigere, den genannten Supremat anzuerkennen, soll unfähig sein, ein Amt zu bekleiden, wer ihn läugne oder gar antaste, soll das erste Mal Hab und Gut verlieren, das zweite Mal in die Strafe des Praemunire fallen, und das dritte Mal des Hochverraths schuldig sein. Auch die Gottesdienstordnung wurde von diesem Parlament auf's Neue gutgeheißen, mit einigen Abänderungen und Zusätzen nach dem Wunsche der Königin, und zum ausschließlichen Gebrauche für die englische Kirche vorgeschrieben, bei Verlust des Vermögens, Gefängniß- oder Todesstrafe. Die Convocation, die jetzt, von Maria her, aus guten Katholiken bestand, verwarf alle diese Maßregeln; deßhalb wurden zwei Bischöfe davon in den Kerker geworfen, und die übrigen abgesetzt, nur einen ausgenommen, der sich fügte, und so ging es auch mit einer großen Zahl der niederen Geistlichen, welche sich nicht fügen wollten; dagegen wurden für jene und diese der Reformation geneigte eingesetzt. So kam es, daß die Convocation von 1562, welche aus ganz neuen Mitgliedern bestand, auch die 42 Artikel Eduards annahm, aber nach dem Willen der Königin einiges wegließ, und anderes änderte, und so dieselben auf 39 reducirte. Dieselben wurden von dem zu gleicher Zeit versammelten Parlamente auch gutgeheißen in der neuen Fassung, und sofort von der Königin als Glaubensnorm der englischen Kirche sanctionirt. Um die allgemeine Annahme derselben und der Gottesdienstordnung oder des sogenannten Prayer-book zu erzwingen, wurde vom Parlament im Jahre 1563 die Uniformitätsacte erlassen, welche alle mit schweren Strafen belegte, welche jene nicht annehmen würden, und zugleich zur Ueberwachung derselben eine Commission niedergesetzt, welche die

Widersetzlichen vor ihr Gericht zu ziehen und zu bestrafen hatte. Dieses Ketzergericht hat während der langen Regierung der Elisabeth (45 Jahre lang) eine große Menge Katholiken und strenger Calvinisten (Puritaner) theils mit Einziehung des Vermögens, theils mit Einkerkerung, theils mit dem Tode bestraft (Ueber die schauderhafte Verfolgung der Katholiken hierbei vgl. den Art. Elisabeth, Königin von England.). — Mit Elisabeth († 1603) erlosch die Nachkommenschaft Heinrichs VIII., und es kamen jetzt die Nachkommen seiner Schwester Margaretha, oder sogenannten schottischen Stuarts auf den englischen Thron, welchen jetzt der damalige König von Schottland, Jacob I., Sohn der durch Elisabeth hingerichteten Maria Stuart, bestieg. So wurde Schottland mit England vereinigt, und der unter Elisabeth ausgebrochene Erbfolgestreit beigelegt. Jacob I. regierte als König des vereinigten Reiches von 1603—1625. Diese Vereinigung hatte aber schon an sich (abgesehen von der Persönlichkeit des neuen Königs) wichtige kirchlich-politische Folgen, die hier etwas umständlicher behandelt werden müssen. In Schottland war während der stürmischen Herrschaft Maria's und nach ihrer Flucht unter der Regentschaft, nicht ohne Einfluß der von Elisabeth gemachten Umtriebe, die strengste Form des Calvinismus durchgedrungen und hatte das Königthum in enge Schranken eingedämmt. Das Band, das nunmehr das bischöfliche, halb katholische England mit dem republicanisch-calvinistischen Nachbarreich verknüpfte, verschaffte den Lehren kirchlicher und politischer Freiheit, welche in Schottland gesiegt, ungehinderten Umlauf in England. — Jacob und noch mehr sein Sohn Carl I. erfuhren auf empfindliche Weise den mächtigen Einfluß dieses geistigen Verkehrs. In gleicher Richtung wirkte der Charakter Jacobs. Als er den Thron bestieg, hofften die Calvinisten Erleichterung des unter der vorigen Regierung eingeführten Gewissenszwangs von ihm zu erlangen, weil Jacob in den Grundsätzen des schottischen Calvinismus erzogen war. Aehnliche Hoffnungen, nur in entgegengesetztem Sinne, hegten die englischen Katholiken. Sie erwarteten, daß Jacob als Sohn jener unglücklichen Maria, die von der katholischen Welt wie eine Martyrin geehrt ward, etwas für den Glauben seiner Mutter thun werde. Beide wandten sich mit Bittschriften an den neuen König. In der That war Jacob persönlich den Katholiken geneigt, hauptsächlich weil ihm die Basis der Auctorität gefiel, auf welche nach katholischen Grundsätzen der religiöse Glaube gebaut sein muß. Gleichwohl entsprach er den Hoffnungen der Katholiken nicht; er zog zwar mehrere an seinen Hof, aber er gewährte ihnen keine Freiheit des Cultus. Seine politische Stellung als englischer König verbot ihm allerdings ein solches Zugeständniß. Denn hätte er die Wünsche der Katholiken erfüllt, so würde er mit der anglicanischen Kirche und mit allen englischen Protestanten in unauflöslichen Streit gerathen sein. Aber noch etwas Anderes kam hinzu. Jacobs persönlichen Gefühlen sagte die geistliche Obergewalt, welche Heinrich VIII. für die Könige Englands in Anspruch genommen hatte, wunderbar zu. Jacob hatte einen Zug mit Heinrich gemein, er war wie dieser ein halber Theologe, ein Schriftsteller über Kirchenfragen, ein Liebhaber der Controversen und dogmatischer Casuistik. Der von Heinrich VIII. eingeführte Cäsaropapismus, jene abenteuerliche Vereinigung geistlicher und politischer Allgewalt in der Person des Herrschers, schien ihm der Güter Höchstes. Mit einem Acte, der keinen Zweifel über seine wahren Absichten zuließ, bezeichnete er das erste Jahr seiner Regierung. Auf königlichen Befehl wurde eine Sammlung kirchlicher Gesetze veranstaltet, welche den Rang eines öffentlichen Symbols der Hochkirche erhielt. Diese Sammlung heißt das Buch der canones (Book of canons) und wurde noch im Jahre 1603 durch die Convocation feierlich angenommen. Jacob forderte von den Katholiken wie von den Calvinisten den Suprematseid, welchen Erstere nicht leisten konnten, Letztere nicht leisten wollten. Zorn über getäuschte Hoffnungen hatte von katholischer Seite

mehrere Bewegungen zur Folge, worunter eine sehr ernstliche, die sogenannte Pulververschwörung (s. d. A.) vom Jahre 1605. Damit war der Krieg zwischen Jacob und der alten Kirche erklärt. Als Antwort auf die Pulververschwörung, welche nur von einer kleinen fanatischen Partei ausgegangen war, verhängte er strenge Fiscalstrafen über die Recusanten — so nannte man die Verweigerer des Suprematseides. Mehrere Tausende von Katholiken wurden von 1605—16 unter Jacobs Regierung um Geld gebüßt oder in's Gefängniß geworfen. Hinrichtungen wegen des Glaubens fanden nur wenige Statt. Eine solche Gestalt hatten die kirchlichen Verhältnisse in England am Ende der ersten Hälfte der Regierungsjahre Jacobs I. erhalten, als gewisse Familienverbindungen, welche er anknüpfte, eine Crisis herbeiführten, die Anfangs den Sieg der alten Kirche anzubahnen schien, aber zuletzt mit einem Bruche endigte, der nicht bloß den Triumph der Reformation sicherte, sondern auch das Königthum der Stuart's untergrub. Jacob vermählte im Jahre 1613 seine Tochter Elisabeth mit Friedrich V., nachmaligem Churfürsten von der Pfalz. Dieser Friedrich war das Haupt der teutschen Calvinisten und eigentlicher Anstifter des 30jährigen Krieges, erlag aber seit 1621 den Waffen der Liga und des Kaisers Ferdinand II. Während nun Jacob durch den teutschen Eidam tief in die Interessen der damaligen Revolutionspartei verwickelt wurde, suchte er im entgegengesetzten Lager eine Gemahlin für seinen Sohn und Thronerben Carl I. Er wünschte, daß dieser Prinz Maria Anna, die Tochter des Königs Philipp III. von Spanien, eheliche. Seit 1617 wurden zu solchem Zwecke Unterhandlungen angeknüpft, welche den besten Erfolg verhießen, ja — so glaubte wenigstens die Welt — zu völligem Abschlusse gediehen. Der spanische Hof stellte Bedingungen, wie sie von ihm als Verfechter der katholischen Kirche erwartet werden mußten. Alle wider die Bekenner des alten Glaubens in England erlassenen Strafgesetze sollten aufgehoben werden, die Katholiken sollten sich freier Religionsübung erfreuen. Noch ein anderer wichtigerer Schritt geschah. Im Frühjahre 1623 kam der junge englische Prinz Carl in eigener Person als Brautwerber nach Spanien und unterzeichnete dort eine an den Papst gerichtete Schrift, kraft welcher er nicht nur für sich selbst dem hl. Stuhle Unterwerfung gelobte, sondern auch Alles zu thun versprach, daß Englands Bevölkerung wieder zum alten Glauben zurückkehre. Nach solchen Angelöbnissen mißglückte die angebahnte Vermählung fast vor dem Traualtare, und zwar in Folge geheimer Bemühungen der teutschen Linie des Hauses Habsburg. Wäre die Ehe zu Stande gekommen, so würde der Eidam Jacobs, jener Churfürst von der Pfalz, welcher seit 1622 Land und Leute verloren hatte, durch spanische Hilfe gerettet worden sein, denn auf dieser Clausel bestand seinerseits König Jacob unerschütterlich. Aber Kaiser Ferdinand II. wollte den Pfälzer geopfert wissen und mußte hiebei beharren, weil er sonst weder Teutschland unterwerfen, noch den Plan der Wiederherstellung des alten Glaubens durchführen konnte. Oestreichs Politik siegte, ohne Weib kehrte Prinz Carl 1623 nach Hause zurück, und die ihm bestimmte Braut ward einige Jahre später des Kaisers gleichnamigem Sohne und Erben, Ferdinand III., zu Theil. Die vereitelte spanische Brautfahrt entschied Carls I. von England Geschick. Nicht nur lastete der Makel des Lächerlichen auf ihm, sondern auch das ganze Gewicht des Hasses der furchtbaren, eben im Entstehen begriffenen Partei der englischen „Rundköpfe", welche dem Prinzen die Versprechungen, welche er dem Papste gegeben, nie vergaßen. Jacob I. starb, weder im Inland noch im Auslande geachtet, den 6. April 1625. Auf ihn folgte sein unglücklicher Sohn Carl I. Mit dem Beginne der Regierung dieses Königs treten die oben angedeuteten politischen Folgen der Vereinigung Schottlands mit England an das Tageslicht hervor. Der englische Calvinismus, der bisher auf die Kanzeln sich beschränkt oder in geheimen (weil verbotenen) Zusammenkünften kirchlich Unzufriedener sein Wesen getrieben hatte, dringt in die

Gerichtshäuser, in die Wahlversammlungen, in das Parlament selbst ein und erhebt dort das Banner durchgreifender politischer Aenderungen, welchen Carl I. hartnäckigen Widerstand leistete und leisten mußte. Zu gleicher Zeit aber zeigten sich die Anfänge eines andern Verhältnisses, das als die unausbleibliche Rückwirkung der eben geschilderten Ursache betrachtet werden muß: die kirchlichen und politischen Parteien beginnen zu verschmelzen. Gleichwie alle Versuche, das Königthum zu beschränken und dem Volke neue Rechte zu verschaffen, von Solchen ausgingen, welche auf kirchlichem Gebiete der Reformation, dem Calvinismus, den Grundsätzen der Dissenters, der Presbyterianer, Puritaner, Independenten huldigten, so wandten die, welche das Königthum und die Vorrechte der höhern Classen aufrecht erhalten wollten, ihre Neigungen der alten Kirche zu; die Namen, welche bisher kirchliche Meinungen bezeichnet hatten, erhielten eine politische Bedeutung. Auf Seiten des Königs standen der höhere Adel, die Bischöfe, viele andere Mitglieder des Clerus; um die Fahne der kirchlich-politischen Neuerung schaarte sich der Bürgerstand, ein guter Theil des niedern Adels. Der König unterlag. Den 9. Februar 1649 endete Carl I. auf dem Blutgerüst. England verwandelte sich in eine Republik, das anglicanische Episcopat, die königliche Suprematie, das Prayer-book, die 39 Artikel, die Weiheordnung, die Sammlung kirchlicher Gesetze, das Homilienbuch wurden abgeschafft. Die siegreichen Rundköpfe übten eine strenge (mit Ausnahme der Hinrichtung Carls I.), im Ganzen unblutige, aber kurze Herrschaft. Das Jahr 1660 führte unter dem Jubel aller Stände die beiden Söhne und Erben des enthaupteten Carl I., Carl und Jacob, auf Englands Thron zurück. Sie waren im Auslande, der erste dem Katholicismus geneigt, der zweite wirklich Katholik geworden und kamen, wie es allen Anschein hat, mit dem Entschlusse, die alte Kirche wieder herzustellen, aber auch zugleich ihre königliche Gewalt von allen Schranken zu befreien. Unglücklicherweise vergaßen die, welche unmittelbar vor Wiedereinsetzung der Stuarts die Gewalt in Händen hatten, durch einen klaren Vertrag die Rechte des Volks und der Krone zu bestimmen und dadurch das Land vor neuen Umwälzungen zu bewahren. Als wichtigsten Hebel zur Erreichung jenes doppelten Zwecks wollten die Stuarts das anglicanische Episcopat brauchen, das sie sofort sammt Prayer-book, den 39 Artikeln und dem übrigen Zugehör wieder aufrichteten, aber nicht um in der Weise Heinrichs VIII. die geistliche Suprematie auf eigene Rechnung auszuüben, sondern, wie zu vermuthen, um England katholisch zu machen. Der Hof, manche Mitglieder der Aristocratie, viele vom höhern Clerus begünstigten den Plan der Söhne Carls I., welcher nicht lange ein Geheimniß bleiben konnte. Die nächste Folge war, daß die schon in Carls I. Zeiten begonnene Verschmelzung der kirchlichen und politischen Parteien nunmehr vollendet ward. Daß unter Carl II. und Jacob II. die Parteinamen Tory und Whig aufkamen, darf nicht — wie gewisse Schriftsteller meinen — als ein Spiel des Zufalls angesehen werden, sondern es war der natürliche Ausdruck der erwähnten Verschmelzung. Mit dem Worte Tory bezeichnete man die, welche in politischer Beziehung unbeschränkte Gewalt der Krone, in kirchlicher Hinsicht den Sieg der katholischen Kirche erstrebten. Whigs hießen die, welche den Sieg der kirchlichen Reform und zugleich der Krone gegenüber die Rechte des Volks und Parlaments gesichert wissen wollten. Jene Verschmelzung warf jedoch in den Schooß des anglicanischen Clerus ein Element der Entzweiung, und schuf einen neuen Namen für die bischöfliche Kirche Englands, welcher bis auf den heutigen Tag, wenngleich jetzt mit anderem Sinn, geblieben ist und den wir an die Spitze des vorliegenden Aufsatzes gestellt haben. Nicht alle Mitglieder der höhern Geistlichkeit, nicht einmal sämmtliche Bischöfe begünstigten die kirchlichen und politischen Pläne des Hofs. Viele, und darunter gelehrte und angesehene Männer, wünschten, daß man in billigen Dingen die Forderungen der Dissenters erfülle und der Gewalt des Königthums gewisse Grenzen stecke. Die

Universität Cambridge war der Mittelpunct dieser Partei; man nannte ihre Anhänger „niedere Kirche“ (low church), später auch Latitudinarier. Im Gegensatz wider dieselben bezeichnete man die bischöflichen Verbündeten des Hofs, welche um den Preis, daß das Anstürmen der Dissenters gegen Kirche und Krone gewaltsam niedergeschmettert, daß Reichthum und Macht des Episcopates aufrecht erhalten werde, sich mit den Stuarts dem Stuhle Petri zu unterwerfen bereit waren, mit dem Namen der „Hochkirche“ (high church). Nichts hat für die ganze Folgezeit dem Katholicismus in England so sehr geschadet, als der enge politische Bund, den die Hochkirchlichen damals mit dem Hofe und der Aristocratie schlossen, und der sie verleitete, als die Summe christlicher Pflichten unbedingte willenlose Hingebung an die Befehle der Könige zu predigen. Unter dem Papismus, der seit Carl II. den Häuptern der Hochkirche Schuld gegeben ward, verstand der gemeine Mann in England (und versteht großentheils heute noch) ein System, welches das Volk für nichts achtet, dasselbe durch Steuern erdrücken, nur für das Wohlleben des Hofes, der Bischöfe und der Großen sorgen, die Köpfe verfinstern, die Gewissen in unerträgliche Bande schlagen, den Menschen erniedrigen will, während doch die Geschichte der christlichen Kirche tausendfältig zeigt, daß der Katholicismus von Allem dem das Gegentheil erstrebt, die Nationen zum Genusse vernünftiger Freiheit herangezogen, die Willkür der Könige beschränkt hat. Wir betrachteten bisher den Geist der wiederhergestellten Stuarts und ihr Verhältniß zur Kirche im Allgemeinen. Fassen wir dieselben einzeln in's Auge. Zwei Brüder, Söhne des enthaupteten Carls I., Carl II. und Jacob II., kehrten im Jahre 1660 nach England zurück. Als der ältere von Beiden bestieg zunächst Carl II. den Thron. Unverkennbar hat derselbe im Sinne des oben entwickelten Planes regiert, aber der Leichtsinn, der ihn auszeichnete, die Neigung zu ewig wechselnden Genüssen, welche seinen Hof zum lustigsten Europa's machte, bewirkte, daß er nichts von dem, was er erstrebte, mit Ernst that. Eben diese Flatterhaftigkeit hat ihn gerettet, man verzieh ihm, weil man nichts Entscheidendes von ihm fürchten zu müssen glaubte. Carl II. von England starb Mitte Februar 1685 auf seinem Bette, ohne erbfähige Kinder zu hinterlassen. Sein jüngerer Bruder Jacob II., an welchen nun die Krone überging, legte alsbald nachdrücklich Hand an das von Carl II. lässig betriebene Werk, aber das Unternehmen mißglückte. Durch eine neue Umwälzung, welche jedoch unblutig war, wurde Jacob II. (s. d. A.) und sein Haus für immer gestürzt. Auf den englischen Thron schwang sich der protestantische Eidam Jacobs II., der Oranier Wilhelm III. Auch die Häupter der Hochkirche, Jacobs Verbündete, erlitten einen schweren Schlag. Zu tief hatten sie sich mit dem gestürzten Könige eingelassen, als daß sie ohne Schmach offen zu dem neuen Herrscher übertreten konnten. Sie verweigerten dem eingedrungenen Oranier den Eid — daher der Name nonjurors — erklärten sich aber andererseits bereit, ihm als thatsächlichem Könige zu gehorchen. Wilhelm konnte sich über diesen Widerstand beruhigen, denn die Masse der Nation war auf seiner Seite. Um jedoch künftigen Gefahren, die aus dieser Abneigung des hohen anglicanischen Clerus für die Sicherheit seiner Herrschaft erwachsen konnten, vorzubeugen, begünstigte Wilhelm III. unter der Hand eine literarische Bewegung, welche während der Restauration der Stuarts entstanden und durch Haß gegen die Pläne dieser Herrscher genährt, die Wurzeln der geistlichen Gewalt durch kühne Angriffe auf die Offenbarung selbst zu untergraben suchte und seit Anfang des 18ten Jahrhunderts nicht nur in England, sondern auch auf dem Continent unberechenbaren Einfluß übte. Wir sprechen von der allem Supernaturalismus in Kirche und Staat feindseligen Richtung, welche die sogenannten Freidenker der Literatur des 18ten Jahrhunderts einimpften. (S. die Art. Deismus und Freidenker). Mehrere Schriftsteller, welche an der Spitze der freidenkerischen Bewegung standen, Locke, Shaftesbury und Andere, unterhielten enge Beziehungen zu dem

Oranier. Wilhelm ging noch weiter. Kurz zuvor, ehe er Englands Krone auf sein Haupt setzte, war die moderne Freimaurerei (s. d. A.) in England entstanden, eine Gesellschaft, welche, durch eine geheime Organisation verbunden, an die Stelle des Offenbarungsglaubens eine Art von Naturreligion zu verbreiten strebte. Auch die Umtriebe der Freimaurer sind vom Oranier im Stillen befördert worden. Mächtig wirkten die ebengenannten beiden, der christlichen Religion so feindseligen Kräfte auf den anglicanischen Clerus und die Hochkirche zurück. Daß Letztere im Laufe des 18ten Jahrhunderts fast allen Einfluß auf die höheren und mittleren Classen der Gesellschaft verlor, daß sie in eine lang dauernde Lethargie versank, war eine Folge des rationalistischen Geistes, welcher durch die Revolution von 1689 und die antikirchliche Politik des Oraniers die Oberhand gewann. Nach dem kinderlosen Tode Wilhelms (1702) und seiner nächsten Nachfolgerin Anna, der Schwägerin Wilhelms, gelangte der englische Thron an die Churfürsten von Hannover, als Nachkommen der Tochter Jacobs I., Elisabeth, aus ihrer Ehe mit jenem Churfürsten Friedrich V. von der Pfalz, der 1631 im Elende gestorben war. Der erste englische König aus dem Hause Hannover, Georg I., traf in Bezug auf die politischen Rechte des anglicanischen Clerus eine Maßregel, welche mit den kirchlichen Grundsätzen Wilhelms des Oraniers im Einklange stand. Als im Jahre 1717 die Convocation Verhandlungen pflog, welche der Regierung mißfielen, löste Georg I. die Versammlung auf. Seitdem besteht diese kirchliche Organisation, welche vor der Reformation als katholisches Institut durch das ganze Mittelalter hindurch den Clerus gegen die Willkür der englischen Herrscher geschützt, und dadurch zugleich der politischen Freiheit des Volkes eine feste Stütze gegeben hatte, nur noch dem Namen nach fort, in der That ist sie eine Null. Zwar wird mit jedem neuen Parlament auch die Convocation zusammengerufen, Wahlen finden Statt, die Gewählten reisen nach London, der Erzbischof von Canterbury eröffnet die Sitzung in der Westminsterabtei durch eine Rede und die Convocation beschließt eine Adresse an die Krone: aber damit ist die Sache zu Ende, die Versammlung wird vertagt und zwar ohne Frist (sine die). — Blicken wir zurück. Was war die wahre Ursache von der Hinrichtung Carls I., vom traurigen Ausgang des letzten Stuart, Jacobs II. und seiner Kinder? Ohne Zweifel die kirchliche Neuerung, welche Heinrich VIII. im Jahre 1525 begann. Dieses verhängnißvolle Unternehmen riß ihn und seine Nachfolger in eine Bahn hinein, welche nur mit Verderben enden konnte. Die geistliche Suprematie, welche Heinrich VIII. für die Krone in Anspruch nahm, die Vereinigung geistlicher und weltlicher Allgewalt, die er erstrebte, machte ihn zum Tyrannen, ebendieselbe trieb Heinrichs Nachfolger in eine falsche, unhaltbare Stellung hinein, sie lud ihnen den ganzen Haß der kirchlichen und politischen Revolutionäre auf den Hals, ohne ihnen den Schutz und die Mittel des Widerstands zu gewähren, welche standhaftes Verharren bei der alten Kirche dargeboten hätte. Zwischen Katholiken und Dissentern herumschwankend, wurden die anglicanischen Könige von den Erstern als Abtrünnige behandelt und im Stiche gelassen, von den Letztern als Tyrannen bekämpft und zuletzt niedergeschmettert. Sie mußten erliegen. Der Anglicanismus ist und war von Anfang an ein klägliches Zwitterding. — Uebrigens ist, wie schon angedeutet, der Name „Hochkirche", wenngleich dafür sehr gebräuchlich und überall verständlich, nicht der eigentliche Name der anglicanischen Kirche, sondern dieser ist die „etablirte Kirche" (the established church), d. h. durch die Staatsgesetze gegründete Kirche. Da in England nur diese und keine andere von Staatswegen anerkannt ist, so heißt sie auch die „englische Staatskirche." Endlich heißt sie auch die „bischöfliche" oder „Episcopal-Kirche", weil die Bischöfe in ihr beibehalten worden sind, und dieses Institut der Angelpunct der englischen Kirchenverfassung ist. Unter Hochkirche versteht man jetzt, wie früher, nur eine Partei in der etablirten Kirche,

aber in einem andern Sinne als damals, nämlich man versteht jetzt darunter diejenige Partei, welche streng an der Verfassung, der Lehre und dem Cultus der englischen Kirche hält, und weder von einer Abänderung derselben, noch von einer Annäherung an die Dissenters oder gemeinschaftlichen Thätigkeit mit denselben zu bestimmten religiösen oder politischen Zwecken etwas wissen will. Sie heißt die hochkirchliche wohl deßhalb, weil, wie früher, die hohe Aristocratie und die hohe Geistlichkeit in der Regel dazu gehört. Ihr gegenüber steht die „evangelische Partei" (evangelical church), welche der früheren „niederen Kirche" entspricht. Diese Partei hält nicht so fest an der Verfassung, den Grundsätzen, der Lehre und den Formen der etablirten Kirche, sondern will ein loseres Band zwischen ihr und dem Staate, mitunter sogar Trennung von demselben, die Bischöfe nicht mehr von der Regierung ernannt, sondern von der niederen Geistlichkeit gewählt, und die Erzbischöfe, Decane der Capitel, und die Archidiacone abgeschafft haben, und in eine einläßlichere Beziehung zu den Dissenters treten. Da in England das Kirchliche von dem Politischen wegen dessen Verbindung in der Verfassung nicht getrennt werden kann, so erscheinen beide Parteien, und alle, die zu der einen oder andern aus dem Laienstande halten, auch als politische, und zwar die Hochkirchlichen als die Partei der Torys, und die Evangelischen als die Partei der Whigs. — II. Symbolische Bücher und Cultus der Hochkirche. Der symbolischen Bücher der englischen Kirche sind es sechs, deren geschichtliche Entstehung im Vorhergehenden beschrieben worden, nämlich: 1) das Glaubensbekenntniß in seiner Fassung von 1562, gewöhnlich die 39 Artikel der anglicanischen Kirche genannt; 2) der Katechismus von 1548; 3) das Homilienbuch (Liber homiliarum); 4) die Gottesdienstordnung in der Fassung von 1559, gewöhnlich das Common prayer-book genannt; 5) das Weihebuch der Geistlichen, in dem Art. 36 Libellus de consecratione archiepiscoporum et episcoporum, et de ordinatione presbyterorum et diaconorum genannt; 6) das Kirchengesetzbuch Jacobs I., gewöhnlich Book of canons genannt. Das Lehrsystem in den 39 Artikeln ist ein Gemisch von Katholicismus, Lutherthum und Calvinismus, daher nach allen Seiten hin voll Widersprüche. 1) Aus dem Katholicismus ist entlehnt, jedoch in der Regel nur der Form nach, mit Ausmerzung des Wesens, a) die Lehre von Gott und der Trinität in den Artikeln 1—5, und zwar rechtgläubig, ebenso b) in Art. 8. die Annahme der drei alten Glaubensbekenntnisse: des apostolischen, nicänischen und athanasianischen; c) die Lehre von einer sichtbaren Kirche (Art. 19.), worin Gute und Böse gemischt sind (Art. 26.), im Gegensatz mit Luther und Calvin, die nur eine unsichtbare, und nur aus den Guten bestehend mit Ausschluß der Bösen, annehmen, die aber, im Widerspruch mit der katholischen, grundsätzlich keine allgemeine ist, da sie sich nach Art. 37. nicht weiter erstreckt, als die Herrschaft des Königs von England reicht, auch nicht unfehlbar, da sie nach Art. 20. zwar das Recht hat, in Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden und die hl. Schrift auszulegen, aber keine Entscheidung geben darf, welche nicht aus der hl. Schrift bewiesen werden kann, und keine Stelle so auslegen kann, daß sie einer andern widerspricht; d) die Annahme einer Hierarchie nach den Artikeln 23. 26. 32. 36. u. 37., bestehend aus Bischöfen, Presbytern und Diaconen, welche allein, und sonst Niemand, das Wort Gottes zu verkünden und die Sacramente zu verwalten hätten, in welcher Hierarchie aber der von Christo eingesetzte Grundpfeiler, der römische Papst, als Nachfolger Petri, ausdrücklich ausgeschlossen (Art. 37.) und dafür nach menschlicher Willkür der König von England als Oberhaupt der Kirche eingesetzt ist, der zwar selbst das Wort Gottes nicht verkünden und die Sacramente nicht verwalten darf (Art. 37.), auf dessen Auctorität aber die Bischöfe, Priester und Diaconen ordinirt und in ihr Amt eingewiesen werden (Art. 36. 37. u. 23.), welchem auch in Glaubensstreitigkeiten die endgültige Entscheidung zusteht, und daher, da von ihm aus nicht an eine höhere Auctorität appellirt werden darf, stillschweigend die der

Kirche abgesprochene Unfehlbarkeit beigelegt wird; endlich e) die Annahme von allgemeinen Concilien, die aber nicht ohne den Befehl und Willen des Königs berufen werden können, und ausdrücklich für irrthumsfähig erklärt werden (Art. 21.). 2) Aus dem Lutherthum und Calvinismus ist entlehnt, theils gemischt, theils ungemischt, und zwar das Hervorstechendere des letzteren: a) die Lehre von der hl. Schrift, welche nach Art. 6. mit Luther und Calvin für die alleinige Quelle der geoffenbarten Lehre angenommen wird, mit Verwerfung der im alten Testament enthaltenen sogenannten deuterocanonischen Bücher als Apocryphen, und der Tradition; b) die Lehre von der Erbsünde (Art. 9.) — lutherisch; ebenso c) die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, ohne gute Werke von Seite des Menschen (Art. 11. u. 12.), und insbesondere werden die übererforderlichen Werke (opera supererogatoria), welche die katholische Kirche die evangelischen Räthe nennt, nämlich das Gelübde der freiwilligen Armuth, der steten Keuschheit und des vollkommenen Gehorsams unter einem geistlichen Oberen, im Art. 14. als Anmaßung und Gottlosigkeit verworfen; d) die Lehre von der göttlichen Gnade (Art. 17.) — calvinisch, wenngleich etwas glatter gefaßt, als dieß von Calvin geschehen, (Prädestination, oder absolute, von Ewigkeit her von Gott beschlossene Vorherbestimmung und Auswahl gewisser Menschen zur ewigen Seligkeit, und anderer zur ewigen Verdammniß, ohne Rücksicht auf ihr Thun und Lassen); e) die Lehre von den Sacramenten, deren mit Luther und Calvin nur zwei — die Taufe und das Abendmahl — angenommen, die übrigen fünf aber verworfen werden (Art. 25.), und zwar die Taufe nicht bloß als ein Zeichen des Bekenntnisses des christlichen Glaubens, sondern auch als ein Zeichen der Wiedergeburt, wodurch der Getaufte in die Kirche aufgenommen wird und Vergebung der Sünden erlangt (Art. 27.), jedoch wird dadurch, in Uebereinstimmung mit Luther, und im Widerspruch mit der katholischen Kirche, das Wesen der Erbsünde in dem Menschen nicht ausgetilgt, sondern bloß die Schuld derselben weggenommen (Art. 9.), weßhalb auch die Taufe der kleinen Kinder beibehalten wird; und das Abendmahl (Art. 28—31) — calvinisch, unter beiderlei Gestalten, als bloß geistiger Genuß des Leibes Christi, vermittelt durch den Glauben des Empfängers, so daß, wer den Glauben nicht hat, auch Christi nicht theilhaftig wird, sondern bloß Brod und Wein genießt, aber zu seinem Verderben, mit Verwerfung der von der katholischen Kirche gelehrten Transsubstantiation und der Eigenschaft des Abendmahls als Opfer, dargebracht in der hl. Messe, daher mit Abschaffung der letztern. Die übrigen Sacramente werden zwar, wie gesagt, als solche verworfen, aber in der Liturgie einige davon doch als religiöse Handlungen beibehalten, so die Firmung in dem Sinne, wie die Confirmation bei den Lutheranern, jedoch mit dem Unterschied, daß sie nicht jeder Geistliche, wie bei diesen, sondern nur der Bischof, wie in der katholischen Kirche, ertheilen darf; und die Buße wieder in dem Sinne, wie bei den Lutheranern, so daß denen, welche das Abendmahl empfangen wollen, vorher nach öffentlichem allgemeinem Sündenbekenntniß unter Vorlesung der zehn Gebote und nach ausgesprochener Reue über die begangenen Sünden von dem Geistlichen die Vergebung derselben von Seite Gottes bloß verkündet, nicht aber, wie in der katholischen Kirche aus göttlicher Vollmacht, die Lossprechung von den Sünden ertheilt wird; dem Einzelnen ist es übrigens gestattet, dem Geistlichen auch eine Privatbeicht (specielles Sündenbekenntniß) abzulegen; die Priesterweihe fast nach katholischer Form, aber ohne deren Wesen; die Ehe wird durch die Einsegnung des Geistlichen auf Lebenszeit geschlossen, aber nicht für unauflöslich gehalten, jedoch kann von den geistlichen Gerichten nur auf Trennung von Tisch und Bett erkannt werden, die Scheidung zur Wiederverheirathung muß durch das Parlament geschehen und findet daher sehr selten Statt. Endlich werden in Uebereinstimmung mit Luther und Calvin verworfen die katholischen Lehren von dem Fegfeuer, dem

Ablasse, der Verehrung und Anrufung der Heiligen, und der Verehrung der Reliquien und Bilder der Heiligen (Art. 22.); ebenso der Cölibat der Geistlichen (Art. 32.), und der Gebrauch der lateinischen Sprache beim Gottesdienste (Art. 24.). — Der Katechismus enthält bloß drei oder vier Blätter, und im Ganzen nur 25 Fragen über das bei der Taufe abgelegte Versprechen, das apostolische Glaubensbekenntniß, Vater unser, die zehn Gebote, und über die zwei Sacramente: Taufe und Abendmahl — das ist das Ganze, was ein Glied der englischen Hochkirche von der christlichen Religion zu wissen nöthig hat! Er muß davon, daß er dieses weiß, vor dem Bischofe Probe ablegen, wenn er gefirmt werden will. Und der Presbyter wird bei seiner Weihe verpflichtet, darin an jedem Sonn- und Feiertage beim Abendgottesdienste die Jugend zu unterrichten. — Das Homilienbuch besteht aus zwei Theilen, der erste wurde unter Eduard VI. und der zweite unter Elisabeth verfaßt, und enthält Predigten auf alle Sonn- und Feiertage des ganzen Jahres, welche vorzugsweise die im Glaubensbekenntnisse niederlegten Lehren behandeln und zu deren Erläuterung dienen sollen. In den 39 Artikeln wird sich darauf berufen (Art. 11. und 35.) und den Geistlichen zur Pflicht gemacht, dieselben in den Kirchen von den Kanzeln herab dem Volke vorzulesen, statt eigener Predigten, und es müssen sie fortwährend die Geistlichen bei ihrer Ordination unterschreiben. Doch werden sie heutiges Tages, da die darin enthaltenen Controversen des 16ten Jahrhunderts kein Interesse mehr zu erregen vermögen, gewöhnlich nicht mehr in der Kirche abgelesen, sondern statt ihrer von den Geistlichen eigene Predigten gehalten. — Die Gottesdienstordnung oder Common prayer-book ist aus dem lateinischen Meßbuche, dem Breviere und den Ritualien der katholischen Kirche zusammengetragen, jedoch mit Ausmerzung alles dessen, was sich jeweils auf das katholische Dogma bezieht, und mit Abänderungen und Zusätzen, wie es dem reformirten Glauben angemessen ist. Es regelt den Gottesdienst durch das ganze Jahr hindurch, enthält alle Gebete und Gesänge dabei, sowie die Gebete bei allen liturgischen Handlungen der Geistlichen: bei der Communion, Taufe, Confirmation, Einsegnung der Ehe, dem Krankenbesuch, Begräbniß der Todten und ersten Kirchgange der Wöchnerinnen. Die Hochkirche feiert außer den Sonntagen und den drei großen Festen: Weihnachten, Ostern und Pfingsten, noch folgende Feste: Christi Himmelfahrt, das Fest Johannis des Täufers, sämmtlicher Apostel und Evangelisten, Mariä Reinigung, Mariä Verkündigung und Allerheiligen, dann noch einige politische Feste, wovon unten. Es werden täglich zwei Gottesdienste gehalten, ein Morgen- und ein Abendgottesdienst (Morgen- und Abendgebet genannt), und an einigen Tagen drei, nämlich an den Vorabenden einiger Feste, z. B. des Osterfestes (die Vesper). An den Sonn- und Festtagen findet der Morgengottesdienst um 11 Uhr, und der Abendgottesdienst um 3 Uhr Statt, die Vesper jeweils um 6 oder 7 Uhr. Der Gottesdienst hat eine katholische Farbe. Dieses, sowie die Trefflichkeit und der alterthümliche Ton der Gebete, die, wie schon bemerkt, nicht den Reformatoren entquollen, sondern den liturgischen Büchern der katholischen Kirche entnommen sind, haben Anfangs nicht wenig dazu beigetragen, das gemeine Volk bei dem Glauben zu erhalten, daß es noch katholisch sei, und tragen fortwährend unter allen symbolischen Büchern der Hochkirche das Meiste dazu bei, die Gemüther noch an dieselbe zu fesseln. Das Buch beginnt mit dem Lectionarium, oder der Anweisung, in täglichem Morgen- und Abendgottesdienst die Schriften alten und neuen Testaments durch das ganze Jahr zu lesen. Da heutiges Tages nur in wenigen englischen Kirchen täglicher Gottesdienst stattfindet, so wird das Lectionarium für die häusliche Gottesverehrung gebraucht. Wir wollen hier nur eine übersichtliche Darstellung des sonntäglichen Gottesdienstes geben. a) Morgengottesdienst am Sonntage. Der Geistliche steht am Lesepult im Chor der Kirche, und beginnt den Gottesdienst mit Lesung einiger

biblischer Sprüche, und fordert dann die Gemeinde auf, ihre Sünden zu bekennen und zu bereuen, und liest eine allgemeine Beicht vor, welche ihm die Gemeinde knieend nachspricht, dann verkündet er ihr stehend die Vergebung der Sünden, während die Gemeinde knieen bleibt und am Schlusse: Amen spricht. Hierauf betet er knieend das Vater unser nach lutherischer Art, mit den Schlußworten: denn dein ist das Reich ꝛc., während dessen auch die Gemeinde knieet. Alsdann spricht der Geistliche: O Herr, öffne unsere Lippen! und die Gemeinde antwortet: So wird unser Mund deinen Ruhm verkünden! Geistl.: O Gott, eile, uns zu retten! Gem.: O Herr, eile, uns zu helfen! Dann stehen Alle auf, und der Geistliche spricht: Ehre sei dem Vater, dem Sohne und dem hl. Geist! Die Gem.: Wie es war im Anfang, wie es noch ist, und immer sein wird, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. Geistl.: Lobet den Herrn! Gem.: Der Name des Herrn sei gelobt! Alsdann wird der 95. Psalm (Venite, exultemus domino) gebetet oder gesungen, dann noch einige Psalmen, nach der für jeden Tag des Jahres vorgeschriebenen Ordnung, und am Schluß jedes Psalmes die Worte: Ehre sei dem Vater ꝛc. Hierauf liest der Geistliche, nach dem Volke gekehrt, die gleichfalls für den betreffenden Tag vorgeschriebene Lection aus dem alten Testament vor, worauf das Te deum laudamus gebetet oder gesungen wird, oder der Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen: Benedicite, omnia opera dei; alsdann liest er die betreffende Lection aus dem neuen Testament vor, und hierauf den Lobgesang des Zacharias bei Luc. 1, 68—80.: Benedictus etc., oder den Psalm 100: Jubilate etc. Alsdann wird von dem Geistlichen und der Gemeinde stehend das apostolische Glaubensbekenntniß gesungen oder gelesen und hierauf knieend gebetet: Geistl.: Der Herr sei mit euch! Gem.: Und mit deinem Geiste! Geistl.: Lasset uns beten: Herr, erbarme dich unser! Christe, erbarme dich unser! Herr, erbarme dich unser! Alsdann wird vom Geistlichen und der Gemeinde das Vater unser laut gebetet. Der Geistliche steht dann auf, und spricht: O Herr, erzeige uns deine Barmherzigkeit! Gem.: Und verleihe uns dein Heil! Geistl.: O Herr, erhalte den König! Gem.: Und erhöre uns gnädig, wenn wir zu dir rufen! Geistl.: Laß deine Diener mit Gerechtigkeit begabt werden! Gem.: Und erfreue dein auserwähltes Volk! Geistl.: O Herr, erhalte dein Volk! Gem.: Und segne dein Erbtheil! Geistl.: Gib Frieden in unsern Zeiten, o Herr! Gem.: Denn kein anderer streitet für uns, als du, o Gott, allein! Geistl.: O Herr, schaffe in uns reine Herzen! Gem.: Und nimm deinen hl. Geist nicht von uns! Hierauf werden drei Collecten knieend gebetet, die erste um Reinigung der Herzen, die zweite um Frieden, die dritte um Gnade; und alsdann ein Wechselgesang (Anthem) gesungen, wenn ein Chor da ist. Hiernach folgen fünf Gebete: 1) für den König, 2) für die königliche Familie, 3) für die Geistlichkeit und Gemeinde, 4) das Gebet des hl. Chrysostomus um Erhörung des Gebets, und um Erkenntniß der göttlichen Wahrheit in dieser Welt, und um das ewige Leben in der künftigen, 5) der Segensspruch aus 2 Cor. 13, 13. Alsdann betet der Geistliche, zu der Gemeinde gekehrt, die zehn Gebote, während die Gemeinde knieend auf jedes Gebot antwortet: Herr, erbarme dich unser, und mache unsere Herzen geneigter, dieses Gebot zu halten! Alsdann betet der Geistliche stehend eine Collecte für den König, dann die verordnete Collecte des Tages, und die betreffende Epistel. Hiernach wird das betreffende Evangelium vorgelesen, wobei die Gemeinde aufsteht. Hierauf wird das Glaubensbekenntniß (wie es im katholischen Meßbuche steht — Credo) gelesen oder gesungen, während dessen die Gemeinde stehen bleibt. Alsdann wird die Predigt gehalten oder aus dem Homilienbuch die für den Tag bestimmte Homilie vorgelesen. Nach derselben begibt sich der Geistliche zu dem Communiontisch, und es wird von dem Diacon oder Kirchenvorsteher das Almosenopfer (Offertorium) eingesammelt, während dessen der Geistliche einige auf die Wohlthätigkeit sich beziehende Stellen der hl. Schrift

vorliest. Hierauf betet der Geistliche das allgemeine Gebet für die streitende Kirche, dann die Litanei, und gibt zum Schlusse den Segen, worauf sich die Gemeinde entfernt. Dieses ist der Sonntagsmorgengottesdienst, wenn keine Communion ist; wird aber Communion gehalten, was nicht jeden Sonntag, sondern in der Regel nur alle vier Wochen geschieht, so entfernen sich diejenigen, welche nicht zur Communion gehen wollen, nach dem Gebete für die streitende Kirche, und der Geistliche setzt dann für die Zurückgebliebenen den Gottesdienst fort. Er ermahnt sie, ihre Sünden zu bekennen und zu bereuen, spricht dann knieend ein allgemeines öffentliches Sündenbekenntniß, steht dann auf und verkündet denselben, sich zu ihnen wendend, daß ihnen Gott ihre Sünden vergeben habe. Alsdann sagt er: Erhebet eure Herzen (sursum corda)! Gem.: Wir erheben sie zum Herrn. Geistl.: Lasset uns dem Herrn, unserm Gott danken! Gem.: Dieß ist billig und gerecht. Dann wendet sich der Geistliche zum Communiontisch und spricht: Es ist wahrhaft billig und gerecht 2c. (die Präfation, wie sie nach dem betreffenden Sonntage im katholischen Meßbuche steht). Hiernach knieet er sich an dem Communiontisch nieder und betet im Namen der Gemeinde ein Vorbereitungsgebet zum Empfang des Abendmahls, steht dann wieder auf, bricht das Brod (welches gewöhnliches Brod ist von Waizenmehl), und nimmt darnach auch den Kelch mit Wein in die Hand, und spricht über jedes die Einsetzungsworte Christi, genießt zuerst selbst das Abendmahl unter beiderlei Gestalten und theilt es dann ebenso den Communicanten mit, indem er es jedem in die Hände reicht, während dessen sie knieen, und spricht bei jedem, wenn er ihm das Brod reicht: Der Leib unseres Herrn Jesu Christi, der für dich dahingegeben ist, erhalte deinen Leib und deine Seele zum ewigen Leben. Nimm und iß dieses zum Gedächtniß, daß Christus für dich gestorben ist, und genieß seiner, durch den Glauben in deinem Herzen, mit Danksagung. Und wenn er ihm den Kelch reicht, spricht er: Das Blut unseres Herrn Jesu Christi, welches für dich vergossen ist, erhalte deinen Leib und deine Seele zum ewigen Leben. Trink dieses zum Gedächtniß, daß Christi Blut für dich vergossen wurde, und sei dankbar. Hierauf betet der Geistliche das Vater unser, und die Gemeinde spricht ihm jede Bitte nach, dann folgt noch ein auf den Genuß des Abendmahls bezügliches Gebet, hierauf der Gesang: Ehre sei Gott in der Höhe 2c. (das Gloria in excelsis, wie es im Meßbuche steht), und zum Schluß der Segen. — Es muß noch beigefügt werden, daß jeder Eingepfarrte eines Kirchspiels wenigstens dreimal im Jahre communiciren soll, und davon einmal an Ostern; daß aber niemals die Communion gehalten werden darf, wenn nicht wenigstens drei Personen, den Geistlichen mitinbegriffen, der immer mitcommuniciren muß, communiciren, und daher auch einem Kranken das Abendmahl nicht gereicht wird, wenn sich nicht noch eine andere Person findet, welche nebst dem Geistlichen mit ihm communiciren will. — Außerdem enthält das Prayer-book noch einige Gebete für besondere Veranlassungen, wie um Regen, um trockene Witterung, in theurer Zeit und Hungersnoth, in Zeiten des Kriegs und der Empörung, der Pest oder ansteckender Krankheiten, in den Quatemberwochen für die Ordinanden, für das Parlament während dessen Sitzung; und Danksagungen, wie für Regen, für glückliche Veränderung der Witterung, für wohlfeile Zeiten, für den Frieden und Errettung von den Feinden, für Herstellung der Ruhe im Lande, für Errettung von der Pest und andern ansteckenden Krankheiten. — Der Gottesdienst ist an allen Sonn- und Festtagen gleich, nur wird an jedem eine andere Collecte, eine andere Epistel, und ein anderes Evangelium gelesen, welche alle auch im Prayer-book enthalten sind. — b) Abendgottesdienst am Sonntage. Derselbe ist ganz so, wie der Morgengottesdienst von Anfang an bis zu dem Lobgesang des Zacharias, statt dessen der Lobgesang der Maria bei Luc. 1, 46—55.: Magnificat etc., oder der Psalm 98: Cantate domino etc. gelesen oder gesungen wird. Dann folgt die vorgeschriebene Lection aus dem neuen Testament. Jetzt

wird der Gottesdienst unterbrochen, und der Geistliche hält die Katechese über einen Theil des oben erwähnten Katechismus mit den Kindern. Darnach Fortsetzung des Gottesdienstes. Der Gesang Simeons bei Luc. 2, 29—32.: Nunc dimittis etc., oder der Psalm 67: Deus misereatur etc. Hierauf wird das apostolische Glaubensbekenntniß von dem Geistlichen und der Gemeinde stehend gesprochen oder gesungen. Dann sagt der Geistliche knieend: Der Herr sei mit euch! und die Gemeinde antwortet knieend, wie am Morgen; hiernach wird vom Geistlichen und der Gemeinde das Vater unser gebetet. Dann stehen sie auf, und der Geistliche sagt: O Herr, erzeige uns deine Barmherzigkeit! ꝛc. wie am Morgen. Hierauf folgen die drei Collecten, die erste wie am Morgen, die zweite (aber eine andere als des Morgens) um Frieden, und die dritte um Hilfe in Gefahren; dann der Wechselgesang (Anthem), wo ein Chor ist, und die fünf Gebete für den König ꝛc., wie am Morgen, womit der Gottesdienst geschlossen wird. — Als Ersatz der alten Kirchenzucht für öffentliche Sünder am Aschermittwoch, dem Anfange der Fasten, wird an genanntem Tage am Schluß des Morgengottesdienstes, nach der Litanei, vom Geistlichen am Lesepult „eine Drohung oder Ankündigung des Zornes Gottes und seiner Gerichte gegen gewisse Sünder" vorgelesen, welche eine Reihe Flüche enthält, die auf gewisse Sünder gelegt sind, entnommen aus dem 5. Buche Mosis Cap. 27, und aus andern Stellen der hl. Schrift, wobei nach jedem Fluch die Gemeinde antwortet: Amen. Hierauf folgen dann noch einige darauf bezügliche Gebete und der Psalm 51: Miserere mei, deus etc., welche theils vom Geistlichen allein, theils mit der Gemeinde gemeinschaftlich, oder in Responsorien verrichtet werden. — Was endlich die oben erwähnten politischen Feiertage der englischen Kirche betrifft, so sind es deren vier: 1) am 5. November zum Andenken an die Entdeckung der Pulververschwörung unter Jacob I. (1605) und zugleich an die Landung Wilhelms III. des Oraniers (1688), bloß mit Einschaltung einer eigenen darauf bezüglichen Collecte und der Epistel Röm. 13, 1—7. und des Evangeliums Luc. 9, 51—56. in den Tagesgottesdienst; 2) am 30. Januar zum Andenken an die Hinrichtung Carls I. (1649), „um die Barmherzigkeit Gottes anzurufen, daß weder die Schuld an jenem heiligen und unschuldigen Blute, noch die andern Sünden, durch welche Gottes Zorn herausgefordert ward, zu irgend einer Zeit an uns oder unsern Nachkommen heimgesucht werden," gleichfalls mit Einschaltung einer eigenen Collecte und der Epistel 1 Petr. 2, 13—22. und des Evangeliums Matth. 21, 33—41.; 3) am 28. Mai zum Andenken an die Wiedereinsetzung des Königs Carl II. (1660) „nach der großen Rebellion;" 4) am Tage der Thronbesteigung des jeweiligen Königs. — Die Weiheordnung der Bischöfe ꝛc. oder Libellus de consecratione etc. ist gleichfalls aus dem katholischen Rituale compilirt; sein Inhalt wird, soweit nöthig, unter der Rubrik III. hervorgehoben werden. — Das Kirchengesetzbuch Jacobs I., oder Book of canons, enthält die Verfassung und Gesetze der englischen Kirche, sowohl in Beziehung auf die Rechte und Pflichten der Geistlichen und andern betheiligten Personen, als auf die Sachen, die darauf Bezug haben oder den geistlichen Gerichten zugewiesen sind, wie das Einkommen der Geistlichen und die Verwaltung des Kirchenvermögens, Ehe-, Kirchengebäude-, Patronats-, Zehnt-, Testamentssachen u. a., und handelt von den geistlichen Gerichten, denen es bis jetzt zur Richtschnur dient, soweit es nicht durch nachfolgende Parlamentsbeschlüsse — die freilich seit den letzten 80 Jahren in Betreff des Kirchen- und Sectenwesens sehr wesentlich verändernd sind — abgeändert oder aufgehoben worden ist. — III. Verfassung der Hochkirche. Der jedesmalige König ist, wie schon bemerkt, Oberhaupt der englischen Kirche und als solches oberster Bischof, oder, wenn man so sagen will, protestantischer Papst der Landeskirche, jedoch übt er in eigener Person keine geistlichen Functionen aus, vielmehr untersagen ihm die 39 Artikel ausdrücklich das Predigen, Einweihen von Priestern, die

Firmung, die Verwaltung der Sacramente. Das Gesetzgebungsrecht in kirchlichen Dingen wird ausgeübt von dem Parlament und dem Könige. Die in dieser Beziehung vor der Reformation so wichtigen Convocationen bestehen zwar noch, aber, wie oben bemerkt worden, nur noch der Form nach. Obgleich zwar der König keine geistlichen Functionen selbst verrichten darf, so beruht die Ausübung derselben doch auf seiner Auctorität; und um so größer ist seine Macht über die Kirche in nicht geistlicher Beziehung. Seine Geschöpfe sind die Erzbischöfe und Bischöfe und deren Capitel. England war von den Zeiten Heinrichs VIII. bis zum Jahre 1831 eingetheilt in zwei Erzbisthümer und 26 Bisthümer in nachfolgender Ordnung: a) Kirchenprovinz Canterbury mit dem Metropolitansitze gleichen Namens und den Suffraganbisthümern Bath und Wels, Bristol, Chichester, Ely, Exeter, Gloucester, Hereford, Lichfield und Coventry, Lincoln, London, Norwich, Oxford, Peterborough, Rochester, Salisbury, Winchester, Worchester und den vier Stühlen des Fürstenthums Wales St. Assaph, Bangor, St. Davids, Llandaff. b) Kirchenprovinz York mit der Metropole gleichen Namens und den vier Suffraganstühlen Carlisle, Chester, Durham, Sodor und Man. Da seit dem 16ten Jahrhundert die Hochkirche auch in Irland und zwar mit Waffengewalt eingeführt worden ist, kamen hiezu vier erzbischöfliche Provinzen in Irland, nämlich Armagh (zugleich Primat), Dublin, Cashel und Tuam mit 28 Suffragansprengeln. Allein seit 1833 ist in dieser Hinsicht eine durchgreifende Veränderung durch Parlamentsbeschlüsse angebahnt worden. Nicht bloß hinsichtlich der Größe und des Einkommens, sondern auch der geographischen Lage fand ein fühlbares Mißverhältniß zwischen den obenerwähnten Sprengeln Statt; viele waren zu groß, andere zu klein, wieder andere hingen nicht zusammen. Deßwegen wurde eine neue Eintheilung beschlossen, doch sollte dieß nicht gewaltsam geschehen: daher die Anordnung, daß es der freiwilligen Zustimmung des dermaligen Bischofs bedürfe, ehe das neue System in's Leben trete; verweigere der Bischof die Einwilligung, so müsse bis zur Erledigung des Stuhls gewartet werden. In letzterem Falle aber tritt die Aenderung unmittelbar ein. Nach dem neuen System wird die Kirchenprovinz Canterbury in 20 Sprengel zerfallen, nämlich: Canterbury (mit der Metropole), Chichester, Winchester, Salisbury, Bath und Wels, Exeter, Rochester, London, Oxford, Gloucester und Bristol, Norwich, Ely, Peterborough, Worcester, Hereford, Lincoln, Lichfield, Llandaff, St. Davids, St. Assaph und Bangor; die Provinz York wird umfassen die Sprengel York (mit der Metropole), Durham, Carlisle, Ripon, Manchester, Chester, Sodor und Man. Auch die anglicanische Kirche von Irland erhielt bei demselben Anlaß eine neue Eintheilung. Kraft derselben wird Irland zwei Erzbisthümer mit je fünf Suffragansprengeln zählen, nämlich: a) Kirchenprovinz Armagh mit dem Erzsprengel gleichen Namens und folgenden fünf Suffraganen: Derry, Meath, Down, Kilmore, Tuam. b) Kirchenprovinz Dublin mit dem Erzstuhle gleichen Namens und den Suffraganen Ossory, Cashel, Cloyne, Killaloe, Limerik. Durch die ausgedehnten Colonien, welche die Engländer seit dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts erwarben, trieb die anglicanische Mutterkirche zahlreiche Absenker jenseits des Oceans. Es bestehen gegenwärtig 17 anglicanische Bisthümer in den Colonien, nämlich vier in Nordamerica: Neuschottland, Neufoundland, Montreal, Toronto; vier in Westindien und Südamerica: Jamaica, Barbadoes, Antiqua, Guiana; drei in Ostindien: Calcutta, Madras und Ceylon, Bombay; drei in der Südsee: Australien, Neuseeland, Tasmania; eines im Mittelmeer: Gibraltar; eines in Syrien: Jerusalem. Die Einkünfte der anglicanischen Stühle sind im Ganzen reich, doch herrscht großes Mißverhältniß zwischen den einzelnen Bisthümern. Hier mag die Liste von den Einkünften der englischen Stühle folgen, wie dieselbe im Jahre 1831 (nach der alten Abgrenzung) dem Parlamente vorgelegt worden ist:

| | Pf. Strlg. | | | Pf. Strlg. |
|---|---|---|---|---|
| I. Erzbisthum Canterbury | 19,182 | Bisthum Rochester | | 1,459 |
| Bisthum Bath und Wels | 5,946 | „ Salisbury | | 3,939 |
| „ Bristol | 2,351 | „ Winchester | | 11,151 |
| „ Chichester | 4,229 | „ Worcester | | 6,569 |
| „ Ely | 11,105 | „ St. Assaph | Fürstenthum Wales | 6,301 |
| „ Exeter | 2,713 | „ Bangor | | 4,464 |
| „ Gloucester | 2,282 | „ St. Davids | | 1,897 |
| „ Hereford | 2,516 | „ Llandaff | | 924 |
| „ Lichefield u. Coventry | 3,923 | II. Erzbisthum York | | 12,629 |
| „ Lincoln | 4,542 | Bisthum Carlisle | | 2,213 |
| „ London | 13,929 | „ Chester | | 3,261 |
| „ Norwich | 5,395 | „ Durham | | 19,066 |
| „ Oxford | 2,648 | „ Sodor u. Man | | 2,555 |
| „ Peterborough | 3,103 | | | |

Gewöhnlich verbessern Bischöfe, deren Stühle ein geringes Einkommen haben, ihre Hilfsquellen dadurch, daß sie sich reiche Pfründen in ihren Sprengeln vorbehalten. Die in England und Irland ansäßigen Erzbischöfe und Bischöfe sitzen mit Ausnahme eines einzigen (des Bischofs von Sodor und Man) im Oberhause, wo sie die geistliche Bank bilden, jedoch nicht vermöge ihres geistlichen Amtes, sondern als Besitzer der Baronien, die im Laufe des Mittelalters mit den einzelnen Stühlen verbunden wurden. Wie schon bemerkt worden, macht hievon der Bischof von Sodor und Man eine Ausnahme und zwar aus einem Grunde, der Licht auf das Wesen des englischen Episcopates wirft. Die Insel Man, wo jener Bischof seinen Sitz hat, besaß nämlich bis 1765 ihre eigenen Souveräne in der Person der Herzöge von Atholl. Darum war der Bischof von Man nicht wie die anderen ein Vasall der Krone, sondern ein Dienstmann der Herzöge von Atholl. Letztere gaben zwar 1765 ihre Souveränität auf und wurden dafür vom Parlamente entschädigt, aber das Patronat über den Stuhl von Man behielten sie bei, darum kann besagter Bischof auch noch heute nicht im Oberhause sitzen. — Wenden wir uns nun zu einem der wichtigsten Puncte, zum Verhältniß, das zwischen der Krone und den anglicanischen Bischöfen stattfindet, und das den Geist des Gründers der Hochkirche, König Heinrichs VIII., abspiegelt. Ist ein englischer Stuhl durch den Tod des bisherigen Bischofs oder sonst erledigt, so tritt sofort das betreffende Capitel (von dem sogleich die Rede sein wird) zusammen, auch erscheint von Seiten der Krone ein Mandat, welches die Erlaubniß zum Wählen (congé d'élire) enthält. Aber das ist Alles nur Schein, denn zugleich mit letzterem Schreiben läuft ein zweites ein, in welchem der König die Person nennt, welche gewählt werden muß. Würde das Capitel — was jedoch nie geschieht — nicht binnen zwölf Tagen zur Wahl schreiten, so stünde dem Könige das Recht zu, den Nachfolger einfach durch offenes Schreiben (by letter patent) zu ernennen; würde gar das Capitel — was noch viel weniger geschieht — einen andern als den vom Könige Genannten wählen, so verfiele es den Strafen des Praemunire, und der König könnte sofort sämmtliche Einkünfte des erledigten Stuhles einziehen. Ist der Neuerwählte ein bloßer Bischof, so ergeht an den betreffenden Erzbischof in gleicher Form ein königliches Mandat, den Neuerwählten zu bestätigen und dann zu weihen. Handelt es sich um Einsetzung eines Erzbischofs (welche in der Regel von bloßen Bisthümern, die sie früher besaßen, auf die Erzstühle befördert werden), so erhält der zweite Erzbischof des Landes den königlichen Auftrag, im Verein mit zwei oder vier Suffraganen den Ernannten einzuführen. Ehe der Erzbischof den neugewählten Bischof bestätigt, erläßt er eine öffentliche Bekanntmachung, des Inhalts, daß Jedermänniglich seine etwaigen Einwendungen gegen

die Wahl angeben möge. Nach dieser leeren Formalität findet die Einweihung des neugewählten Bischofs an einem Sonntage zum Schlusse des gewöhnlichen Morgengottesdienstes Statt. Die Lectionen dabei sind als Epistel entweder Timoth. 3, 1—8. oder Apstg. 20, 17—26., als Evangelium entweder Joh. 5, 19—24. oder 21, 15—18. oder Matth. 28, 18—20. Zuerst richtet der Erzbischof einige Fragen an den Gewählten, die auch vor Einweihung von niedern Geistlichen gewöhnlich sind (hievon unten), legt dann mit den anwesenden Bischöfen dem Gewählten die Hände auf das Haupt und spricht: „Nimm hin den hl. Geist zum Amte eines Bischofes, welches dir nunmehr durch Auflegung unserer Hände anvertraut ist im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes, Amen. Gedenke daran, daß du die Gnadengabe erweckest, welche dir verliehen ist durch Auflegung unserer Hände, denn Gott hat uns nicht gegeben den Geist der Furcht, sondern der Kraft, der Liebe und der Zucht." Hierauf überreicht der Erzbischof dem Geweihten eine Bibel mit den Worten: „Sei eifrig im Lesen, im Ermahnen, im Lehren. Denke reiflich über das nach, was in diesem Buche enthalten. Beweise Treue und Fleiß, auf daß du zunehmest und dein Wachsthum kund werde allen Menschen. Habe Acht auf dich selbst und die Lehre, und richte dein Leben nach derselben ein. Wenn du solches thust, wirst du dich selbst sammt denen, die dich hören, selig machen. Sei ein Hirte der Heerde Christi und kein Wolf, weide dieselbe und verschlinge sie nicht. Hilf auf den Schwachen, heile die Kranken, verbinde die Verwundeten, führe zurück die Verirrten, suche die Verlorenen. Sei barmherzig, aber ohne sträfliche Nachsicht, bewähre die Zucht, aber so, daß du nicht der Milde vergissest, damit, wenn der Erzhirte kommt, du die unverwelkliche Krone der Ehren empfangest durch Jesum Christum unsern Herrn, Amen." Seinerseits leistet der Geweihte dem Erzbischofe den canonischen Gehorsam. Einige Tage nach Einweihung des neuen Bischofs findet die Inthronisation in der betreffenden Cathedralkirche Statt. Gewöhnlich an einem Wochentage nach Verlesung der Liturgie führt der Dechant des Capitels (von welchem unten) den neugeweihten Bischof auf seinen Sitz und erklärt denselben, mit Berufung auf die ihm ertheilte königliche Vollmacht, für eingeführt und inthronisirt. Noch hat der Bischof beim Könige um Bestätigung in temporalibus einzukommen und erhält nach geleistetem Lehenseid das Recht der Peerschaft. Die oben beschriebenen Feierlichkeiten finden auch bei Einführung eines Erzbischofs oder Versetzung eines Bischofs Statt, nur fällt die Einweihung weg. Man sieht, diese Ceremonien sind auf den Schein berechnet, als gehe die Einsetzung der Hirten von der Kirche aus; in Wahrheit jedoch verhält sich, wie oben gezeigt worden, die Sache anders: die anglicanischen Bischöfe werden vom Könige oder den Ministern gezeugt und sind deren Geschöpfe. Sonst pflegten die Könige auf erledigte Stühle vorzugsweise Günstlinge oder Söhne vornehmer Häuser, deren Stimmen man im Parlament brauchte, zu erheben; in neueren Zeiten, seit die öffentliche Meinung einen unwiderstehlichen Einfluß auch auf Kirchensachen ausübt, sind die Minister der Krone genöthigt, würdigen Männern den Vorzug zu geben, wodurch eines der Hauptgebrechen der anglicanischen Verfassung gemildert wird. Die kirchlichen Befugnisse, welche den Erzbischöfen als solchen zustehen, sind Inspection über Bischöfe und Clerus der ganzen Provinz. Allein dieses Recht ist durch die Praxis so beschränkt, daß man jeden Bischof als selbstständigen Hirten seines Sprengels betrachten kann. Seit den Zeiten des Oraniers Wilhelm kam der Fall nicht mehr vor, daß ein Metropolit mit Beiziehung seiner Suffragane einen Gerichtstag hielt und einen Bischof absetzte. Zu den nominellen Befugnissen des Erzbischofs gehört ferner Folgendes: wenn ein Suffragan versäumt, eine Stelle, welche er zu vergeben hat, sechs Monate nach erfolgter Erledigung zu besetzen, so steht dieß dem Metropoliten zu; endlich darf der Metropolit bei Einführung eines neuen Bischofs irgend eine dem Sprengel des Letztern angehörige Pfründe aus-

wählen und sie auf seine Hand vergeben. Was insbesondere den Erzbischof von Canterbury betrifft, so krönt er die Könige von England und hat das Recht, Dispensationen in vielen der Fälle, wo der Papst sie sonst ertheilte, zu gewähren und academische Grade zu verleihen. Ebenderselbe führt den Titel: Primas und Metropolit von ganz England (primate and metropolitan of all England), während der Erzbischof von York nur Primas von England heißt. — Außer der Oberaufsicht über die ganze Kirchenprovinz übt der Erzbischof in seinem eigenen Sprengel, dessen unmittelbarer Hirte er ist, die allgemeinen Rechte aus, welche jedem Bischof für seine Diöcese zustehen. Diese allgemeinen bischöflichen Vorrechte sind: Ordination der Diacone und Presbyter seines Sprengels, Firmung, Visitation der niedern geistlichen Aemter und endlich die geistliche Gerichtsbarkeit. Die Visitation nimmt der Bischof im Verein mit den Archidiaconen (von denen unten) alle drei Jahre in jeder Gemeinde vor, eben so oft richtet er an seine Geistlichkeit eine Hirtenrede (Charge genannt), in welcher er sich über den Zustand seines Sprengels ausspricht. Häufig werden diese Anreden gedruckt. Während des letzten Jahrzehnts drehten sie sich hauptsächlich um den Puseyismus, um Parlamentsbeschlüsse, betreffend die Verwendung verschiedener Kircheneinkünfte, um den Bau neuer Kirchen. Durchschnittlich gehören 400 Pfarreien zu jedem Bisthum. Die bischöfliche Gerichtsbarkeit wird ausgeübt durch Diöcesan- und Provincialgerichtshöfe, zu welchen in der Provinz Canterbury noch ein besonderer Hof für eximirte Pfarreien und Orte (peculiar court) kommt. An der Spitze der Diöcesanhöfe stehen von den betreffenden Bischöfen ernannte Kanzler, welche Geistliche oder Laien sein können, in letzterem Falle jedoch den academischen Grad eines Doctors der Rechte besitzen müssen. Von jedem Diöcesanhof kann man an den Provincialgerichtshof Berufung einlegen. Der Provincialgerichtshof zerfällt a) in den eigentlichen Appellhof, der für die Provinz Canterbury den Namen court of arches führt, nach den Gewölben der Kirche St. Mary le bow — Sancta Maria de arcubus — zu London, in welchen er früher gehalten zu werden pflegte, b) in das Gericht der Testamente (prerogative or testamentary court), vor welch' letzterem bei weitem die meisten Fälle bischöflicher Gerichtsbarkeit verhandelt werden. Erzbischof und Bischöfe besetzen ihre Höfe mit einer Classe von Rechtsgelehrten, welche eine eigene Corporation mit besonderem Freibriefe bilden (the college of doctors of law, exercent in the ecclesiastical courts). Gerichtet wird in den geistlichen Höfen nach den Kirchengesetzen (constitutions and canons ecclesiastical), welche in dem früher erwähnten book of canons enthalten sind, und weiter — zur Aushilfe — nach dem römischen Recht. Die geistlichen Richter sind die einzigen, welche Kenntniß des römischen Rechts bedürfen, denn alle weltlichen Gerichte Englands sprechen nach dem common law, d. h. nach altsächsischem oder teutschem Recht. Nach dem Buchstaben oder nach der Theorie gehören in den Kreis der geistlichen Gerichtsbarkeit: Erbschafts- und Ehesachen, Streitigkeiten über Zehnten, über Kirchensteuern und kirchliche Bauten, sowie die Kirchenzucht. Abermal nach dem Buchstaben soll die Kirchendisciplin nicht bloß die Vergehen der Geistlichen — (wie Saumseligkeit in der Pflichterfüllung, Unsittlichkeit des Lebenswandels, Ketzerei) — sondern auch gewisse Missethaten der Laien — (wie thätliche Ungebühr in Kirchen oder auf Kirchhöfen, Verletzung des kirchlichen Eigenthums, Sünden der Unzucht) — umfassen. Allein die Praxis ist anders. In der Wirklichkeit beschränkt sich das Gebiet der geistlichen Höfe (mit Ausschluß der Bußzucht) auf Erbschafts- und Ehesachen und Angelegenheiten des Kircheneigenthums. Die Disciplin gegen Mitglieder des niedern Clerus wird meist in der Stille vom Bischofe oder den Archidiaconen ausgeübt, so daß es zu keinem Proceß-Verfahren kommt. Was die Laien betrifft, so hat in Bezug auf diese die anglicanische Kirche von Anfang an für gut gefunden, Anwendung der Disciplin zu unterlassen. Als Ersatz dafür ward der Drohungs-Gottesdienst am ersten Mittwoch der Fasten ein-

16 *

geführt, von dem oben Meldung geschehen. Daß die eigenthümliche Vertretung, welche Bischöfe und Clerus der anglicanischen Kirche sonst mittelst der Convocationen von Canterbury und York ausübten, seit 1717 zu einem Schattenbild herabsank, wurde gleichfalls früher berichtet. Ungeachtet dieses alte Recht den Bischöfen der Hochkirche entging, so üben sie doch — abgesehen von ihren Sitzen im Oberhause des Parlaments in ihrer Eigenschaft als Barone des Reiches — bedeutenden Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten und nehmen einen hohen Rang in den glänzenden Stufen der englischen Aristocratie ein. Im königlichen geheimen Rathe sitzen stets die Erzbischöfe des Reichs und der Bischof von London; doch kam es seit anderthalb Jahrhunderten nicht mehr vor, daß Bischöfe als eigentliche Minister in das Cabinet traten. Was den Rang betrifft, so folgt auf die Mitglieder der königlichen Familie der Erzbischof von Canterbury, dann der Großkanzler von England, dann der Erzbischof von York, dann folgen die Großwürdenträger und Peers des Reichs — Herzöge, Marquis, Grafen (earls) und Viscounts, dann die Bischöfe, dann die Barone. Die Bischöfe selbst folgen hintereinander nach der Zeit der Einweihung, doch gehen den Andern voran der von London, welcher zugleich Bischof der Colonien ist, sofern diese nicht ihre besondern Bischöfe haben, der von Durham, welcher in seinem Sprengel besondere Rechte als Pfalzgraf ausübt, der von Winchester als Prälat des Ordens vom Hosenband. Der Titel eines Erzbischofs ist: most reverend father in God by divine providence arch-bishop of ... Die Anrede: his grace oder mylord. Der Titel eines Bischofs ist: right reverend father in God by divine permission Bishop of ... Die Anrede: mylord. Sitzt ein Bischof zugleich im geheimen Rathe, so heißt er right honourable and right reverend. Uebereinstimmend mit dem Gebrauche, der in der katholischen Kirche herrscht, unterschreiben sich die anglicanischen Bischöfe ohne Anführung des Geschlechtsnamens, mit ihren Taufnamen, denen der Bischofssitz beigefügt wird, z. B. Charles James London. — Steigen wir nunmehr stufenweise zu den niedern Graden der anglicanischen Hierarchie herab. Bei jedem Bisthum befindet sich ein Capitel (chapter), dessen Mitglieder bei Erledigungen des Stuhls auf die oben beschriebene Weise den Bischof wählen, und welche, der Theorie nach, ebendenselben in allen Dingen mit ihrem Rath unterstützen sollen. — Die Capitel sind verpflichtet, an dem Gottesdienst der Cathedrale in der Art Theil zu nehmen, daß sie als Chor Abschnitte der Liturgie singen, welche sonst von der Gemeinde gesprochen würden. Den Vorsitz im Capitel führt ein Dechant (dean). Erledigte Stellen von Dechanten werden dem Scheine nach auf verschiedene Weise, in der That aber gleichmäßig besetzt. In denjenigen Capiteln, die schon vor Heinrichs VIII. Tagen bestanden, schickt der König, sobald das Amt eines Dechanten erledigt ist, einen Wahlbefehl (congé d'élire) sammt der Aufforderung, den und den bestimmten Candidaten zu wählen, worauf das Capitel nach der Vorschrift des Hofes die Wahl vollzieht. In diesen Fällen ernennt also die Krone gerade wie bei Bischofswahlen den Nachfolger auf verdeckte Weise; dagegen für alle Capitel, die durch Heinrich VIII. gegründet worden sind, findet die Ernennung eines neuen Dechanten ohne Umschweife durch einen offenen Brief der Krone Statt. Die übrigen Mitglieder der Capitel, deren Zahl zwischen 4 und 13 schwankt (sie heißen Canoniker [canons] oder Präbendarien [praebendaries]) werden bald vom Könige, bald vom Bischofe ernannt; in einigen Sprengeln ergänzen sie sich selbst. Die Einkünfte der 27 Capitel Englands sind sehr verschieden. Das Capitel von Durham hat z. B. 32,160 Pfund reines Einkommen; der Dechant bezieht in diesem Sprengel 4,800, jeder der zwölf Canoniker 2280 Pfd. Dagegen besitzt das Capitel von Assaph nur 1463 Pfd. Einkünfte; der Dechant erhält dort 103 Pfd. und eben so viel jeder der 13 Canoniker des Stifts. Die Capitel von St. Davids und Llandaff haben keine eigenen Dechanten, sondern in beiden führt der Bischof selbst den Vorsitz.

Die gesammten reinen Einkünfte aller Capitel Englands werden auf 208,000 Pfd. geschätzt. Gegen kein kirchliches Institut hat in neuern Zeiten die öffentliche Meinung so entschieden Partei genommen, wie gegen die Capitel, weil deren Mitglieder für ihr großes Einkommen so viel als Nichts zu leisten haben. Daher ist es im Werke, zwei Drittheile der Capitularstellen eingehen zu lassen und die Einkünfte auf Gründung neuer Pfarreien zu verwenden. Der Dechant jedes Capitels führt den Titel: very reverend und folgt im Range auf den Bischof. — Die nächste Stufe nach den Capiteln nehmen die Archidiaconate ein. Jedes Bisthum zerfällt nach seiner Größe in zwei bis drei Archidiaconate. Die Archidiacone, deren Stellen der Bischof aus den Geistlichen seines Sprengels besetzt, waren ehedem bloße Stellvertreter des Bischofs (s. Archidiacon). Allein seit der Reformation haben sie hier eine eigenthümliche, fast selbstständige Stellung erhalten. Jeder Archidiacon hält jährlich in seinem Kreise eine Visitation der Pfarreien, bei welcher Gelegenheit er in gleicher Weise wie der Bischof eine Anrede (charge) erläßt; sodann hat der Archidiacon seinen eigenen Gerichtshof — die unterste Stufe kirchlicher Gerichtsbarkeit. Diese Höfe sind in der Regel den bischöflichen untergeordnet, und man appellirt von jenen an diese; für gewisse Fälle jedoch hat das Gericht des Archidiacons gleiches Ansehen wie das des Bischofs. An der Spitze des Archidiaconatshofes steht ein vom Archidiacon ernannter Official. Die mit dem Archidiaconat verbundenen Einkünfte sind gering, durchschnittlich nicht über 87 Pfd. des Jahrs. Dieser Mangel wird jedoch dadurch gedeckt, daß die Archidiacone in der Regel andere geistliche Pfründen (ein Canonicat oder eine Pfarrei) besitzen. Der Archidiacon führt den Titel: venerable und folgt auf die Capitularen im Range. — Unmittelbar unter den Archidiaconen stehen die Landdechanten (rural deans). Im vorigen Jahrhundert waren diese Aemter fast ganz abgekommen, weil, obgleich dem Namen nach die Decanate fortbestanden, bei der herrschenden Lauheit die erledigten Stellen nicht besetzt wurden. Die in unsern Tagen eingetretene Reaction hat bewirkt, daß nunmehr in den meisten Sprengeln Decane eingeführt sind und die nächste Stufe unter dem Archidiaconat bilden. — Wir kommen jetzt an die niedern Pfründen der anglicanischen Kirche. Dieselben zerfallen nach allgemeinster Eintheilung 1) in selbstständige Pfarreien, deren Besitzer incumbents genannt werden, und 2) in bloße Hilfsstellen. Zuerst von den Letztern. Vermöge der eigenthümlichen Einrichtung des englischen Kirchenwesens kann es geschehen, daß ein Pfarrer mehrere geographisch getrennte Pfarreien besitzt, während er doch nur in einer wohnt, oder daß er gar keine geistlichen Functionen verrichtet, oder endlich, daß auch da, wo der Pfarrer eine einzige Pfarrei besitzt und selbst versieht, für die Masse der Geschäfte die Thätigkeit eines Einzigen nicht ausreicht. In solchen Fällen nimmt der Pfarrer Hilfsgeistliche (stipendiary curates, oder auch schlechtweg curates genannt) in Dienst, welche von ihm bezahlt werden und für deren Wirksamkeit der Pfarrer verantwortlich ist. Eine solche Hilfsstelle kann nur mit Erlaubniß (licence) des betreffenden Bischofs errichtet werden, aber das Gesetz begünstigt indirect deren Gründung; denn da kein Candidat sich um die Priesterweihe beim Bischof melden kann, ohne einen Tischtitel nachzuweisen, und da die Stelle eines curate als Titel gilt, so sind jene Stellen gesucht und bilden gleichsam das erste Thor zum Canaan englischer Pfründen. Das Verhältniß des Curaten zum Pfarrer ist entweder ein allgemeines (was die Regel), oder ein durch Vertrag beschränktes. Es geschieht zuweilen, daß der Curate sich bloß dazu verpflichtet, den Pfarrer ein= oder zweimal beim sonntäglichen Gottesdienst zu unterstützen. Häufig haben Curaten ihre eigenen Capellen (chapels of ease), in welchen bald nur der sonntägliche Gottesdienst stattfindet, bald alle geistlichen Amtshandlungen verrichtet werden. Aber immer stehen die Curaten im Dienste des Pfarrers, werden bloß von ihm bezahlt und sind seine Privatgehilfen. In dieses System haben jedoch neuerdings die Dring=

lichkeit der Umstände oder die Bedürfnisse der anschwellenden Bevölkerung eine Lücke gebrochen, welche vielleicht dazu dient, eine durchgreifende Umänderung zu erzwingen. In London und in andern großen Städten gibt es nämlich zahlreiche Capellen, welche in keinem Verbande mit den eigentlichen Pfarrern stehen, und welche kirchlicher Eifer, Menschenliebe, oder auch Speculationsgeist einzelner Geistlichen oder Laien errichtet hat. Die Gesammtkosten der Unterhaltung des Geistlichen und der Gebäude werden dann lediglich aus dem Vermiethen der Kirchenstühle gedeckt. Hat ein solcher Geistlicher Zulauf, so kann er bequem, selbst mit Glanz bestehen; findet er keine Gunst, so geht es ihm schlecht. Die fragliche Classe von Curaten steht, wie schon bemerkt worden, unter keinem Pfarrer, wohl aber unter dem Bischof des Sprengels, von welchem der betreffende Curate eine Licenz und überdieß die Weihe empfangen haben muß, und dem er vor seinen Gerichtshof zu folgen hat. Man berechnet gegenwärtig die Zahl aller Curaten Englands auf 5500. Gesetzliche Bestimmungen sind neuerdings erlassen worden, welche das Einkommen der Curaten regeln oder vielmehr das Herabsinken desselben unter ein Minimum verbieten. Gleichwohl ist dieses Einkommen sehr gering. Im ganzen Reich beträgt es durchschnittlich 81 Pfd.; in der Diöcese London, wo das Leben am theuersten, 100 Pfd., im Sprengel St. Davids, als dem wohlfeilsten, 55 Pfd. Welch' geringe Summe! Die Stellung der Curaten ist einer der wundesten Flecke anglicanischer Kircheneinrichtungen. Armuth erzeugt Verachtung und verleitet nicht selten zu ehrlosem Wandel. — Wie soll ein armer Curate seine Söhne und Töchter erziehen? Es mag genügen, zu erinnern, daß in den berühmten Kupferstichen Hogarth's die liederliche Dirne Tochter eines Curaten ist. — Die eigentlichen selbstständigen Pfarrer heißen incumbents und zerfallen nach Umfang und Art ihres Einkommens in drei Classen. Seit 970 besteht in England das Gesetz, daß alle Zehnten, der kleine wie der große, den Pfarreien zukommen sollen, in deren Umkreise die zehntpflichtigen Güter liegen. In solchen Pfarreien nun, welche den Besitz des großen Zehnten bis auf die Gegenwart zu erhalten wußten, führt der Pfarrherr oder der Incumbent den Ehrennamen Rector. Schon vor der Reformation kamen viele Zehnten in den Besitz von Klöstern; diese stellten dann zur Verwaltung der Seelsorge in den betreffenden Gemeinden aus ihrer Mitte Geistliche auf, welche als Stellvertreter der Klöster vicarii (vicars) hießen. Als Heinrich VIII. die Klöster aufhob, gingen die von ihnen erworbenen Güter in den Besitz der Krone über, oder wurden an Laien verschleudert. Aber Name und Amt der Vicare blieb, obgleich die Anstalten, deren Stellvertreter sie ursprünglich waren, nicht mehr bestehen. Vicars heißen die Vorsteher solcher Pfarreien, welche den großen Zehnten nicht oder nur zum Theil besitzen, und auf den kleinen angewiesen sind. Endlich gibt es viele Pfarreien, welche gar keinen Zehnten (weder den großen noch kleinen) beziehen, sondern aus andern Stiftungen erhalten werden. Pfarrer der letztern Art heißen perpetual curates. Als Anhängsel des Standes der Incumbents sind endlich noch die sogenannten Kapläne zu betrachten, d. h. die Geistlichen, welche auf der Flotte, in den Regimentern des Landheers, in Gefängnissen und Krankenhäusern der Seelsorge obliegen, oder vom Könige, von den hohen geistlichen und weltlichen Würdenträgern für den geistlichen Dienst in ihren Hauscapellen ernannt werden. Achtundvierzig solcher Kapläne sind in der Hofcapelle angestellt. Jeder Erzbischof kann acht, jeder Bischof und Herzog kann sechs, jeder Marquis und Graf kann fünf, jeder Viscount vier, jeder Baron und Ritter vom Hosenbande kann drei, und jede Peers-Wittwe kann zwei Kapläne ernennen. Dieselben sind gesetzlich befugt, zwei Pfründen zu besitzen, während die Incumbents, um mehrere Pfarreien vereinigen zu können, eines besondern Dispenses von Seiten des Erzbischofes bedürfen. Die Zahl sämmtlicher selbstständigen Pfarreien der englischen Kirche (nach den oben erwähnten drei Classen) beläuft sich auf nahezu

11,000. Ihr Einkommen ist sehr verschieden, aber im Ganzen reich. Durchschnittlich beträgt die reine Rente einer Incumbency 285 Pfd., wenn man das gesammte Reich der Rechnung zu Grunde legt; vertheilt man sie aber durchschnittlich auf die einzelnen Sprengel, so ist die Rente am höchsten im Bisthum von Rochester, wo sie die Ziffer von 414, dann im Sprengel von London, wo sie die Ziffer von 399 Pfd. erreicht; am niedersten in den Bisthümern Llandaff mit 177, Sodor und Man mit 157, St. Davids mit 137 Pfd. Durchschnittsertrag. Nachfolgende Liste gibt eine genauere Berechnung. Laut den Papieren, die während der 30er Jahre dem Parlament vorgelegt wurden, gab es unter 10,181 Pfarrpfründen

| | | Pfd. Einkünften. | | | | | Pfd. Einkünften. | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 297 | unter | 50 | | | 954 | zwischen | 500 | und | 600 |
| 1629 | zwischen | 50 | und | 100 | 323 | „ | 750 | „ | 1000 |
| 1602 | „ | 100 | „ | 150 | 134 | „ | 1000 | „ | 1500 |
| 1354 | „ | 150 | „ | 200 | 32 | „ | 1500 | „ | 2000 |
| 1979 | „ | 200 | „ | 300 | 13 | „ | 2000 | „ | 3000 |
| 1326 | „ | 300 | „ | 400 | 1 | von | 4843 | | |
| 830 | „ | 400 | „ | 500 | 1 | „ | 7306 | | |

Zunächst ist die Frage zu beantworten, in welcher Weise diese zum Theil so reichen Pfarrpfründen besetzt werden. Antwort: die geistliche Befähigung zum Besitz einer Pfründe ertheilt der Bischof des betreffenden Sprengels durch die Weihe, welche er dem Candidaten verleiht. Die eigentliche oder thatsächliche Besetzung aber geht von den Kirchenpatronen aus. Das Patronatrecht wird in der anglicanischen Kirche weit durchgreifender und härter ausgeübt, als irgendwo sonst in der Welt. Laut einem Berichte, der im Jahre 1831 an das Parlament erstattet worden ist, findet folgendes Zahlenverhältniß zwischen den verschiedenen Patronen Statt, welche die 11,000 Pfründen der Hochkirche in Erledigungsfällen zu vergeben hatten. Das Patronatsrecht war bei der Krone für 952 Pfründen, bei Erzbischöfen und Bischöfen 1248, bei Dechanten und Capiteln 787, bei Würdeträgern, die das Patronatsrecht vermöge ihres Amts übten, 4851, bei Universitäten, Collegien und Hospitälern 721, bei städtischen Corporationen 53, endlich bei bloßen Privatpersonen 5096 Pfründen. Schon in den Händen der Bischöfe und Capitel, der Würdenträger, der Universitäten und weltlichen Corporationen ist das Patronatsrecht ein Werkzeug des Nepotismus. Die Patrone suchen Verwandte, Günstlinge aller Art auf Kosten der Zehnten glänzend unterzubringen und verfolgen hiebei Zwecke, die mit der Kirche und dem Seelenheile der Gemeinden nichts zu schaffen haben. Aber vollends in den Händen von Privaten schlägt jenes Recht in schmutzige Simonie aus. Es muß zuvorderst bemerkt werden, daß das Patronat nach englischem Gebrauch nicht etwa wie bei uns an den Besitz großer Ländereien, an eine Grundherrschaft gebunden, sondern ein rein persönliches Eigenthum ist, das man wie jedes andere vererben, verschenken, verpfänden, ganz oder theilweise verkaufen kann. Auf welche Art es ausgeübt wird, erhellt am besten aus gewissen Verkaufsanzeigen, die täglich in englischen Zeitungen erscheinen. Hier einige zur Probe: „Herr Simson, Rechtsanwalt, hat Auftrag erhalten, im Wege öffentlicher Versteigerung im nächsten Juni (es sei denn, daß mittlerweile ein annehmbares Anerbieten unter der Hand erfolgt) das Wahlrecht und die nächste Besetzung der Pfarrstelle zu Rattlesden zu veräußern, welche in einem angenehmen Theile der Grafschaft Suffolk gelegen ist. Zu derselben gehören ein schönes Pfarrhaus mit gutem Garten, Scheuern, Schopf, Kuhställen und Nebengebäuden, 37 Acre Pfarrland, die großen und kleinen Zehnten des Kirchspiels, das 2700 Acre Land umfaßt. Diese Zehnten sind abgelöst zu 770 Pfd. Sterling jährlich. Das Weideland in dem Kirchspiel

zahlt einen Modus statt des Zehnten, der Besitzer der Pfarre steht im 74. Jahre seines Alters. Um Zeit und Mühe zu ersparen, bemerkt Herr Simson, daß er ermächtigt ist, zu dem sehr geringen Preis von 5500 Pfd. unter der Hand loszuschlagen. Das Anwesen kann in Augenschein genommen werden, und das Nähere erfährt man da und da.“ Andere Anzeige: „Zu verkaufen die nächste Besetzung einer Pfarrei in der Grafschaft Essex mit ausgezeichnetem Hause und trefflichem Pfarrlande. Die Bevölkerung des Kirchspiels beträgt unter 300 Seelen, die Zehntablösung ist auf 375 Pfd. jährlich bestimmt, und der gegenwärtige Pfarrer zählt 75 Jahre.“ Bisweilen enthalten die Anzeigen noch Nachweis über nahe Vergnügungsorte, Bäder u. s. w. Die Bemerkung, betreffend die geringe Anzahl der Pfarrkinder, hat, wie leicht zu sehen, den Sinn, daß der künftige Nutznießer der Pfründe wenig zu thun finden werde; die Aufzählung der Jahre des jetzigen Pfarrers deutet an, daß die Anwartschaft auf die Pfründe demnächst wirklichen Besitz verheiße. Was anders folgt aus diesen und ähnlichen Anzeigen, als daß die Pfründen der anglicanischen Kirche großentheils eine Waare sind, die zwar nicht durch die Candidaten selbst, wohl aber auf deren Rechnung durch Verwandte oder geheime Beauftragte um baar Geld erhandelt zu werden pflegen. Ein Vater hat z. B. leidliches Geld und einen Sohn, der so viel Verstand besitzt, als nöthig ist, um die für den anglicanischen Kirchendienst geforderten, nichts weniger als übermäßigen Kenntnisse zu erlangen. Er kauft nun das Recht auf nächste Besetzung einer wohlgelegenen Pfarre, läßt den Sohn vom Bischof weihen und verleiht ihm bei der vorausgesehenen Erledigung als jeweiliger Patron die Pfründe. Die mit den englischen Pfarreien getriebene Simonie wird durch zwei Umstände befördert, die nicht minder schmählich sind; erstlich hat der Patron nach englischem Herkommen keine Last irgend welcher Art zu tragen, denn die Unterhaltung und Ausbesserung der kirchlichen Gebäude liegt einzig auf dem Kirchspiel, folglich läuft der Zeitkäufer eines Besetzungsrechts nie Gefahr, für das goldene Recht, das er ausübt, irgend eine Gegenleistung zu machen. Für's Zweite steht den englischen Gemeinden keine Einsprache gegen den Pfarrer zu, den der Patron oder der jeweilige Nutznießer des Patronats ernennt; hat der Candidat nur die Weihe vom Bischofe erhalten, so muß er angenommen werden. Folglich ist der Kauf eines Besetzungsrechts ein sicherer und fester Handel. Wir haben hiemit die nackte Wirklichkeit anglicanischer Simonie aufgedeckt; um den Schein zu retten, übertüncht man die Fäulniß mit einem clericalischen Schaugepränge. — Es bleibt nun noch übrig, über die anglicanische Priesterweihe zu berichten. Der Besuch einer der drei anglicanischen Landesuniversitäten Oxford, Cambridge, Dublin, auf welchen ohnehin nur Griechisch und Latein, nicht aber ein besonderes Studium der Theologie betrieben wird, ist für einen anglicanischen Candidaten keineswegs nöthig. Im Gegentheil gibt es viele Geistliche, die keine academischen Studien gemacht haben. Doch sind letztere Fälle in unseren Zeiten eine Ausnahme von der Regel, die meisten Candidaten haben förmlich studirt. Sei dieß geschehen oder nicht, die eigentlichen theologischen Fachkenntnisse, welche die anglicanische Kirche von ihren Dienern verlangt, werden nicht auf der Universität, sondern zu Hause erlernt, und hiefür genügen gewöhnlich die sechs Monate, welche nach englischem Gebrauche zwischen der Meldung zur Weihe und zwischen der wirklichen Ertheilung derselben zu verstreichen pflegen. Das Erste ist, daß ein Candidat sich zur Weihe und zu der ihr vorangehenden theologischen Prüfung beim Bischofe meldet. In der Meldungsschrift gibt er sein Alter (die Weihe zum Diacon wird erst nach zurückgelegtem 23. Lebensjahre ertheilt), den Gang der Studien, das auf der Universität besuchte College, den etwaigen academischen Grad, den Ort seines Aufenthalts und zugleich die Namen von drei oder mehreren Geistlichen oder angesehenen Laien, an, denen er genau bekannt ist. Letzteres geschieht, damit der Bischof, wenn er es für nöthig hält, Erkundigungen über den Lebenswandel des

Candidaten einziehen kann. Zunächst fordert der Bischof den Candidaten zu einem Besuche behufs persönlicher Bekanntschaft auf, und bezeichnet ihm bei dieser Gelegenheit die Bücher, mit denen sich derselbe für die bevorstehende Prüfung zu beschäftigen habe. Diese Bücher begreifen Kirchengeschichte Englands, Apologie des Christenthums, insbesondere aber Polemik gegen die römische Kirche und gegen die Secten, welche in England am häufigsten sind. Wie schon bemerkt, bleiben dem Candidaten in der Regel sechs Monate Zeit, um die empfohlenen Studien zu treiben. Im 6ten Monat wird in der Pfarrkirche der Gemeinde, wo der Candidat wohnt, beim öffentlichen Gottesdienste bekannt gemacht, daß derselbe die Weihe zu empfangen wünsche, und daß Jedermänniglich, der ein gesetzliches Hinderniß wisse, weßhalb der Candidat nicht zum geistlichen Stande zugelassen werden könnte, dasselbe dem Bischofe des Sprengels angeben möchte. Hierauf wird der Candidat zur Prüfung beschieden. Vorher aber muß er eine Bescheinigung dafür, daß jener öffentliche Aufruf in der Gemeinde erfolgt sei, sodann eine Erklärung der von ihm in der Meldungsschrift genannten Zeugen über seinen Lebenswandel vorlegen und endlich noch einen Tischtitel nachweisen, denn nach auglicanischem Kirchenrecht ist der Bischof, welcher einen Candidaten ohne einen solchen Titel weiht, verpflichtet, den Geweihten bis zu dessen wirklicher Anstellung zu ernähren. Als Tischtitel reicht die Annahme des Amts eines Hilfsgeistlichen (curate) oder auch die Beschäftigung durch eine kirchliche Gesellschaft aus, weßhalb letztere Aemter, wie oben bemerkt worden, gesucht sind. Die Prüfung selbst erfolgt in Anwesenheit des Bischofs und seiner Kapläne, des Archidiacons, des Dechants und einiger Canoniker; sie dreht sich, abgesehen von practischen Fragen, um die Unterscheidungslehren der Hochkirche. Hat der Candidat die Prüfung erstanden, so ist er reif zur Weihe. Was diese betrifft, so ist zu bemerken, daß die anglicanische Kirche außer der obenerwähnten bischöflichen, zwei Weihen, eine niedere zum Diacon, eine höhere zum Presbyter kennt. Wir beginnen mit der Weihe zum Diacon. An einem Sonntag Morgen nach gehaltenem Gottesdienst stellt der Archidiacon am Altare die zu Weihenden — es sind deren immer mehrere — dem Bischofe vor und erklärt, daß sie tüchtig zum Amte befunden worden seien. Der Bischof fragt die versammelte Gemeinde, ob Niemand etwas gegen Zulassung des einen oder andern Candidaten vorzubringen habe. Hierauf wird die Litanei und dann die Vorbereitungsgebete zur Communion verlesen. Der Bischof spricht ein Gebet und liest die Epistel 1 Timoth. 3, 8—12. oder Apostelgesch. 6, 2—8. Nun folgt ein für die Candidaten wichtiger Act. Sie haben erstlich die 39 Artikel und den 36. Canon der Kirchengesetze, kraft dessen der König für das alleinige Haupt der Kirche Englands erklärt und die Verbindlichkeit des allgemeinen Gebetbuchs anerkannt wird, zu unterschreiben, sie haben zweitens die Conformitätsacte gutzuheißen und endlich vier Eide zu leisten, den einen, daß sie dem Könige als Haupt der Kirche huldigen, den zweiten, daß sie den von Papst Paul III. gegen Heinrich VIII. erlassenen Bann verwerfen, auch keinem fremden Fürsten oder Prälaten irgend welche Gewalt über England zugestehen, den dritten, daß sie dem Bischofe canonischen Gehorsam leisten, den vierten, daß sie der Simonie absagen. Letzterer Schwur ist, nach dem, was wir über das englische Patronatswesen bemerkten, in den meisten Fällen ein kaum verhüllter Meineid. Nachdem hierauf der Bischof die Candidaten gefragt, ob sie aufrichtig an die Schriften des alten und neuen Bundes glauben und dieselben den Gemeinden fleißig vorlesen wollen, nachdem er ferner eine Erklärung über die Obliegenheiten eines Diacons gegeben, nämlich, daß derselbe den Presbyter bei Verwaltung des Abendmahls zu unterstützen, die heilige Schrift und das Homilienbuch in der Kirche vorzulesen, die Jugend im Katechismus zu unterrichten, in Abwesenheit des Presbyters die Kinder zu taufen und mit bischöflicher Erlaubniß zu predigen, sowie für Arme

und Kranke der Gemeinde zu sorgen habe, und nachdem endlich die Candidaten auf diese Fragen und Erklärungen genügende Antwort ertheilt, legt der Bischof jedem der Candidaten die Hand auf's Haupt und spricht: „Nimm hin die Vollmacht, das dir in der Kirche Gottes anvertraute Amt eines Diacons zu verwalten, im Namen des Vaters, des Sohnes, des heiligen Geistes Amen." Darauf reicht er dem Candidaten ein neues Testament mit den Worten: „Nimm hin die Vollmacht, das Evangelium in der Kirche Gottes vorzulesen und dasselbe zu predigen, sofern du bischöfliche Erlaubniß dazu erhalten hast." Die Weihe schließt mit einem vollständigen Abendgottesdienst, zuletzt mit einem besondern Gebet. Ein Diacon muß wenigstens ein Jahr warten, ehe er die Weihe zum Presbyter empfangen kann. Letzterer Weihe geht eine Prüfung voran. Die Feier selbst ist ähnlich, nur werden andere Lectionen (als Epistel Ephes. 5, 7—13. als Evangelium Matth. 9, 36—38. oder Joh. 10, 1—16), auch andere Gebete verlesen und das veni creator spiritus gesungen. Die Fragen des Bischofs beziehen sich auf Verwaltung des Worts und der Sacramente, auf Widerstand gegen fremde und irrige Lehren. Nach diesen Fragen wird die Versammlung zu einem stillen Gebete aufgefordert, worauf ein lautes Gebet des Bischofs folgt. Dann legt dieser und zwar in Gemeinschaft mit einigen der anwesenden Presbyter dem zu Weihenden die Hand auf das Haupt und spricht: „Nimm hin den heil. Geist zum Amt und Werk eines Priesters in der Kirche Gottes, welches dir jetzt durch Auflegung der Hände anvertraut ist. Welchen du die Sünden erlässest, denen sind sie erlassen, und welchen du die Sünden behältst, denen sind sie behalten. Sei ein treuer Ausspender des Wortes Gottes und seiner heiligen Sacramente, im Namen des Vaters, des Sohnes, des heil. Geistes Amen." Dann überreicht ihm der Bischof die Bibel alten und neuen Testaments mit den Worten: „Nimm hin die Vollmacht, das Wort Gottes zu predigen und die heil. Sacramente auszutheilen in der Gemeinde, welcher du wirst vorgesetzt werden." Am Schlusse gemeinsame Communion. Der Unterschied zwischen den Obliegenheiten des Presbyters und des Diacons besteht nach anglicanischer Praxis darin, daß Jenem vorbehalten ist, den Segen zu sprechen und die Elemente des Abendmahls zu weihen, während Letzterm alle andern geistlichen Amtsverrichtungen zustehen. Man hat in neuerer Zeit versucht, den Abstand zwischen Diacon und Presbyter zu erweitern, aber bis jetzt ohne Erfolg. Noch muß bemerkt werden, daß der Bischof das unbedingte Recht hat, jedem Candidaten die Weihe zu versagen. Dieses bischöfliche Recht ist das einzige vorhandene Bollwerk gegen Nepotismus und die Mißbräuche des Patronats, aber es ist ein schwaches Bollwerk. — Nachdem wir die verschiedenen Stufen der englischen Hochkirche von ihrer Spitze bis zur ebenen Erde herab betrachtet, können wir ein Gesammturtheil fällen: Die Hochkirche gleicht einem großen, mittelalterlichen Gebäude, dessen Grundlage in neuerer Zeit durch ein bedenkliches Wagstück geändert worden, einem Gebäude, dessen unterste Pfeiler (die curates) mit plebejischen Mühen überlastet sind, dessen obere Bestandtheile um so größern Glanz zur Schau tragen, je höher die Stelle ist, welche sie einnehmen, einem Gebäude, dessen Gefüge völlig von dem eigenthümlichen Geist englischer Aristocratie, englischen Wohllebens durchsättigt ist, einem Gebäude endlich, das an mehr als einer Stelle wankt und Einbruch droht. — IV. Gegenwärtiger Stand und Zukunft der Hochkirche. Wie schon bemerkt worden, versank der anglicanische Clerus während des vorigen Jahrhunderts, da jene Literatur, welche man am kürzesten mit dem Namen der Freidenkerischen bezeichnet, die Herzen erkaltete, die Köpfe beherrschte, in tiefe Lethargie. Man begnügte sich, die vorgeschriebenen Functionen so kurz und bequem als möglich abzumachen. Das Verzehren der Pfründen war die Hauptsache. Der äußere Werkdienst und die geistige Verkommenheit, wovon wir reden, spiegelt sich vielleicht am stärksten darin ab, daß in Bri-

tannien, einem Lunde, wo die weltliche Beredtsamkeit einen seltenen Aufschwung nahm, fast alle hochkirchlichen Geistlichen ihre Predigten von der Kanzel ablasen. Gegen Ende des Jahrhunderts flammte das religiöse Gefühl, das in den niedern Schichten der Bevölkerung nie ganz erloschen war, mit erneuerter Stärke auf, aber es loderte zunächst nicht in der Hochkirche, sondern in den Secten empor. Diese entwickelten, namentlich die Methodisten, eine ungemeine Rührigkeit in Ausbreitung ihres Lehrsystems durch Missionen, und in Gründung von Vereinen zu mancherlei wohlthätigen Zwecken. Diese Thätigkeit Solcher, welche keine Kirchenzehnten bezogen, sondern aus innerem Triebe in Sachen der Religion arbeiteten, stach gegen die wohlbezahlte Trägheit der Pfründner auf eine Weise ab, welche für die Hochkirche empfindliche Folgen haben mußte. Noch etwas Anderes kam hinzu. In dem Maße, wie die Fleischtöpfe englischen Handelsgewinnes durch die aufkeimende Industrie des Continents geschmälert wurden, begann auf der Insel das Geschrei wider die, welche ohne gemeinnützige Leistung das Fett des Staates verzehren, gegen die sogenannten Sinecuristen. Für die ärgsten Sinecuristen aber erklärte man das glänzende Heer der Hochkirche. Immer wilder wuchs der Sturm und von zweien Dingen schien eines unvermeidlich. Entweder blieb die Hochkirche wie sie war und erlag, oder es mußte in ihrem Schooße ein Feuer sich entzünden, das ihr Kraft zum Siege verlieh. Letzteres konnte nur dann gelingen, wenn sie die öffentliche Achtung erwarb, wenn sie ihre Sendung von oben zu erproben wußte, wenn sie Segen bringende Wirkungen aufwies. Wirklich erwachte ein neues Leben in der Kirche des Patronatsrechts und des königlichen Supremats. Aber dieser Lebensodem ging zunächst von Laien aus. Merkwürdigerweise hat sich die Hochkirche stets einer warmen Anhänglichkeit von Laien erfreut und zwar verdankt sie solche Anhänglichkeit vorzugsweise denjenigen Bestandtheilen ihres Wesens, die bei der Glaubensspaltung aus der katholischen Kirche in die anglicanische hinüberreichten, dem Prayer-book, das aus den alten katholischen Liturgien geschöpft ist, und dem supranaturalen Fugenwerke des Episcopates. Jene Laien bewirkten durch ihren Einfluß auf den Clerus, daß dieser sich ermannte und Werke der Liebe, der Glaubenskraft verrichtete, die mit dem, was von Seiten der Secten geschah, eine Vergleichung aushielten. Die Männer, von denen dieses geschah, gehörten zu der evangelischen Partei (evangelical party) in der Hochkirche (s. unter I.). Seitdem wetteiferte man in der Hochkirche mit den Secten in der Sorge, das Evangelium zu predigen, Missionen zu stiften, Schulen anzulegen, und Vereine zu kirchlichen und wohlthätigen Zwecken zu gründen. Denn es muß bemerkt werden, daß es öffentliche Volksschulen, die kurze sonntägliche Katechese in der Kirche über den sehr kleinen Katechismus ausgenommen, in dem hochkirchlichen England nicht gibt, da weder der Staat noch die Kirche als solche sich darum bekümmert, sondern dieses den Privaten überläßt; daher denn auch das gemeine Volk in England in Bezug auf religiöse und sonstige gemeinnützige Bildung größtentheils in dichter Finsterniß wandelt. Aber eines mied die evangelische Partei ängstlich, das Eingehen auf die eigenthümlichen Grundlagen der bischöflichen Kirchenverfassung und die des anglicanischen Dogma. Man klammerte sich an die Praxis an, weil man fühlte, daß in den Tiefen der Theorie Klippen verborgen seien. Erst während der zwei nächst verflossenen Jahrzehnte des laufenden Jahrhunderts drang das neu erwachte Feuer bis in die Basis der anglicanischen Kirche hindurch. Aus dem Schooße des Clerus selbst, und zwar aus der Partei der Hochkirchlichen, quoll eine Bewegung hervor, welche zu den merkwürdigsten Erscheinungen unserer Zeit gehört. Theologen traten zu Oxford auf, welche erklärten: wir bekennen uns nicht bloß zu den Pflichten, welche die Hochkirche ihren Bekennern auflegt, sondern wir stehen auch für alle ihre Dogmen, gegenüber dem Rationalismus der Secten wie dem Supranaturalismus Roms ein. Die Hochkirche ist (zwar nicht ganz — eben in dieser

Halbheit liegt ihre Schwäche — wohl aber ihren wesentlichsten Bestandtheilen nach) auf Auctorität gegründet, der Glaube an die göttliche Einsetzung des Episcopats und was damit unzertrennlich zusammenhängt, der Glaube an die ununterbrochene Vererbung der Gnadengaben von der Person des Stifters her bis auf das jetzige Geschlecht mittelst der Weihen und der Händeauflegung bildet eines ihrer Fundamente. Jene Oxforder Theologen mußten daher den Beweis der göttlichen Einsetzung des Episcopats antreten. Es gelang ihnen sehr gut gegenüber den Secten. Aber als sie es auch der römischen Kirche gegenüber darzuthun versuchten, geriethen sie in ein Labyrinth, und mußten zuletzt die Unmöglichkeit eingestehen, was die Entschlossensten unter ihnen bewog, einen kühnen Entschluß zu ergreifen. Dieser Erfolg war durch die Natur der Dinge oder durch die Geschichte erzwungen. Jeder anglicanische Theologe, der mit Wahrheitsliebe die Einsetzung des Episcopats durch die Wechsel der Zeiten hindurch auf Christum und die Apostel zurückführen will, kommt im 16. Jahrhundert auf einen Punct, wo der Faden, den er verfolgt, abreißt, er kommt an eine Stelle, wo zwischen die Hand, die den letzten katholischen Bischof Britanniens einsegnete und zwischen das Haupt des ersten anglicanischen Primas die rohe Faust eines Hurers und Tyrannen fuhr, die Faust jenes Heinrich VIII., welcher, um schmutzige Begierden zu befriedigen, sich zum Herrn der Kirche und der Gewissen aufwarf und das Band, das bis dahin England mit der allgemeinen Kirche verknüpft hatte, gewaltsam zerriß. Jene Oxforder erkannten die Unmöglichkeit, diese That Heinrichs zu vertheidigen, mehrere wagten es sogar dieselbe zu verdammen. Wir sind der Meinung, daß den genannten Theologen, besonders den Letztern, Consequenz nicht abzusprechen ist. Wer den Begriff der Offenbarung festhält — und ohne ihn gibt es keine christliche Theologie — der muß nothwendig zugestehen, daß die Verbindung Christi mit seiner Kirche sich nicht auf das irdische Leben des Erlösers beschränkt, sondern eine fortdauernde, eine ununterbrochene, eine ewige ist, daß folglich der heil. Geist immer in der Kirche war, noch heute ist und in alle Zukunft sein wird. Nun folgte aber auf den Bischof Cyprian von Carthago, den die Anglicaner von jeher als den rechtgläubigsten aller Väter priesen, nicht unmittelbar Thomas Cranmer, der Erzbischof von Canterbury und Heinrichs Gehilfe beim Werke englischer Reformation, sondern zwischen jenem und diesem liegen 13 Jahrhunderte des Mittelalters, während welcher die allgemeine Kirche bestand, eine neue politische Cultur schuf und unendlichen Segen verbreitete. Daß während dieses langen Zeitraums der hl. Geist in ihr wirkte, beweist unwiderleglich die Kirchengeschichte. Aber auch ohne Rücksicht auf letztern Beweis, den sie übrigens anerkennen, mußten die Oxforder Theologen, von denen die Rede ist, die göttliche Auctorität der mittelalterlichen Kirche schon darum zugeben, weil sie den Begriff der Offenbarung festhalten, oder mit andern Worten, weil sie auf supranaturalem Boden stehen. Allein von eben dieser Kirche des Mittelalters haben die Stifter des Anglicanismus sich losgerissen, indem sie mittelst der 39 Artikel den katholischen Lehrbegriff verletzten, mittelst des Suprematseids und seiner Folgen die wichtigsten Puncte katholischer Verfassung umstießen. Wer Gewalt für gleichbedeutend mit Recht hält, mag immerhin das Unternehmen Heinrichs gutheißen, aber nun und nimmermehr läßt sich dasselbe von dem Begriffe der Offenbarung, von dem Standpuncte supranaturaler Theologie aus billigen. Die Oxforder Theologen, von denen wir reden, sind bekannt unter dem Namen Puseyiten. Ein eigener Artikel vorliegenden Werks wird von ihnen handeln. — Das Gesagte genügt, um zu zeigen, daß ihr Auftreten nicht als eine zufällige Erscheinung betrachtet werden darf, sondern im innersten Wesen des Anglicanismus begründet ist. Die Hochkirche kann nicht mehr lange in der Lage verharren, in welche sie das Wirken der Puseyiten versetzt hat, und von zweien Dingen scheint eines geschehen zu müssen: entweder erlischt das clericalische Feuer,

das von den Oxfordern entzündet ward, und die Hochkirche sinkt in das animalische Leben des Pfründengenusses zurück, als unterthänige Hofdienerin das Lied dessen singend, dessen Brod sie ißt. Dann aber fällt sie unfehlbar den Gegnern der Sinecuren zur Beute. Oder aber jenes Feuer brennt fort und erreicht sein naturgemäßes Ziel. Dann endigt eine 300jährige Irrfahrt mit der Rückkehr zur Gemeinschaft der Mutter. — Quellen für vorstehenden Artikel: die Geschichtswerke über England, namentlich Lingard und Keightley, Stäudlin, kirchl. Geographie I. 129 ff.; sodann mehrere neue Schriften, welche durch den (wie wir hoffen, jetzt aufgegebenen) Plan des Berliner Hofs, das System der Hochkirche nach Preußen zu verpflanzen, veranlaßt worden sind: Uhden, die Zustände der anglicanischen Kirche; Gerlach, Bericht über den religiösen Zustand der anglicanischen Kirche; Sack, Beobachtungen über Religion und Kirche in England; Funk, Organisation der englischen Staatskirche (gegen den preußischen Plan geschrieben); Clausnitzer, Gottesdienst, Kirchenverfassung und Geistlichkeit der bischöflichen englischen Kirche.

**Hochmeister**, s. Teutschorden.

**Hochstift**, s. Stift.

**Hochstraten**, s. Hoogstraten.

**Hochwart**, Laurentius, ein angesehener Prediger und Historiker des 16ten Jahrhunderts, Domherr zu Regensburg und Passau, wurde 1493 zu Tirschenreut in der obern Pfalz geboren, erlernte nebst der lateinischen auch die griechische und hebräische Sprache und erhielt zu Leipzig das Magisterium der Philosophie. Sodann stund er drei Jahre hindurch der Domschule in Freising mit Ruhm vor, begab sich 1526, um sich in den höhern Wissenschaften zu befestigen, nach Ingolstadt, und wurde 1527 durch Leonhard von Eck bei der artistischen Facultät angestellt. Von 1528—1531 wirkte er theils als Pfarrer zu Waldsassen, theils als gefeierter Prediger zu Regensburg. Im J. 1531 wurde er von dem damals auf dem Regensburger Reichstag anwesenden Cochläus (s. d. A.) eingeladen, die Hofprädicatur zu Dresden bei Herzog Georg von Sachsen anzunehmen, wogegen er aber die ihm gleichzeitig angetragene Dompredigerstelle zu Eichstädt vorzog. Nach zwei Jahren legte er diese Stelle nieder, doctorirte im canonischen Rechte und wurde 1536 Domherr zu Regensburg und 1549 auch zu Passau, nachdem er auch hier ein Jahr hindurch mit allgemeinem Beifalle gepredigt hatte. Er wohnte den Synoden zu Freising 1547, Salzburg 1548 und 1549 und als Orator des Regensburger Bischofs Georg von Pappenheim 1551 dem Kirchenrathe von Trient bei. Sein Hintritt fällt in den Anfang des Jahres 1570. F. A. von Oefele hat in seinen Script. rer. boic. T. I. Hochwarts Catalogum Ratisponensium episcoporum, in drei Büchern bestehend, sammt zwei Briefen desselben, welche seine Lebensgeschichte enthalten, herausgegeben. Leider scheinen alle seine andern, zum Theil sehr umfassenden Werke, wie die Sermones, monothessaron in 4 Evangelia, chronicon ingens mundi, historia Turcarum, bellum sociale Smalcaldicum, historia complectens ecclesias, abbatias et coenobia Ratisponensia, collectanea de episcopatibus quibusdam ungedruckt geblieben zu sein. Ungedruckt blieb auch das von ihm verbesserte Buch über das Bisthum Lorch-Passau von Caspar Bruschius, einem von Kaiser Ferdinand im J. 1552 zu Wien gekrönten Poeten, von Eger in Böhmen gebürtig, welcher auch ein Werk von den Bisthümern Teutschlands und eine sogenannte Centurie von den Klöstern schrieb, worin er seine Abneigung gegen verschiedene Einrichtungen der katholischen Kirche, besonders durch einseitige, unbillige und beißende Urtheile über Kirchen- und Klostervorstände zu erkennen gibt. S. über Hochwart bei Oefele, l. cit., Mederers Annales Ingolst. Acad. Ingolst. 1782. T. I. p. 132. Kobolt's bayerisches Gelehrten-Lexicon und die Ergänzungen und Erläuterungen dazu von Kobolt und Gandershofer, Landshut 1824. [Schrödl.]

**Hochwürdigstes Gut** — Sanctissimum, Venerabile — heißt besonders in der Sprache des Cultus das hochheilige Sacrament des Altars. Dieser Name kann ihm nur beigelegt werden, sofern es nach der katholischen Glaubenslehre den Gottmenschen (Gott ist das „höchste Gut") Jesus Christus wahrhaft, wirklich und wesentlich enthält, mit Gottheit und Menschheit, mit Leib und Seele, mit Fleisch und Blut, wie er im Himmel ist. Die Gegenwart des Herrn im Allerheiligsten = hochwürdigsten Gute beruht auf der Transsubstantiation *), d. h. auf der Umwandlung des Wesens von Brod und Wein in das Wesen des Leibes und Blutes Christi, welche durch die in göttlicher Kraft wirkenden Consecrationsworte des rechtmäßig geweihten katholischen Priesters („sermo operatorius Christi" S. Ambros.) vor sich geht. Wird dieses Geheimniß des Glaubens näher entwickelt, so zeigt es sich deutlich, daß es das Geheimniß der Geheimnisse, die Concentration alles Mysteriösen darstellt, das die christliche Offenbarung in sich begreift. Hier ist der Triumph des Glaubens, denn er findet Statt nicht nur ohne Unterstützung von Seite der Sinne, sondern geradezu trotz dessen, was die Sinne aussagen: „praestet fides supplementum sensuum defectui." Bei jedem andern Sacramente bleibt die Materie, ohne in eine andere verwandelt zu werden; bei der Taufe das Wasser — Wasser, bei der letzten Oelung das Oel — Oel; nur bei diesem Sacramente wird die Materie verwandelt, so daß das, was Brod scheint, nicht Brod ist, und was Wein scheint, nicht Wein ist; sondern die Substanz des Brodes wird verwandelt in den Leib Christi, die Substanz des Weines in sein kostbares Blut. Sobald also die Worte der Wandlung ausgesprochen sind über Brod und Wein nach der Ordnung der hl. Messe (denn außer der Messe kann nicht consecrirt werden), ist auf dem Altare zugegen der wahre Leib Christi unsers Erlösers, derselbe, der aus dem reinsten Leibe der Jungfrau geboren, gekreuziget worden und auferstanden ist und verherrlicht nun zur Rechten des Vaters sitzt — „verum corpus, natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum in cruce pro homine, cujus latus perforatum in cruce pro homine." Und so vielmal auch an demselben Orte zu derselben Zeit das unblutige Opfer dargebracht wird, auf allen Altären, wo consecrirt wird, begibt sich dasselbe Wunder: überall ist derselbe Christus zugegen — ein Wunder, welches der hl. Ambrosius (de sacram. l. IV. cap. 4.) mit der Weltschöpfung in Parallele setzt. — Ein besonderer Umstand an dieser wunderbaren Verwandlung ist, daß die zufälligen Attribute der Substanz, d. h. Farbe, Geruch, Geschmack u. s. w. bleiben, ohne die Substanz als ihre Unterlage zu behalten, gleichsam in der Luft schwebend. Denn da die Substanzen von Brod und Wein nach der Consecration nicht mehr vorhanden sind und jene Accidenzen, wie Farbe u. s. w., nicht in dem Leib und Blut Christi, die an ihre Stelle treten, sein können, so müssen sie gegen jegliche Ordnung der Natur durch und für sich selbst bestehen. — Ein weiterer Punct, der aus der wahren, wirklichen und wesentlichen Gegenwart Christi im hochwürdigsten Gute abfließt, ist der von der Concomitanz, wonach in der Hostie zugleich mit dem wahren Leibe Jesu Christi auch sein Blut, seine heiligste Seele und seine heiligste Gottheit vorhanden sind, ebenso im Kelche unter der Gestalt des Weines nicht bloß das Blut Christi, sondern auch sein Leib, seine Seele und seine Gottheit. Wenn freilich nach dem Willen des Herrn zwei Consecrationen stattfinden, so hat dieß nur den Zweck, einmal, daß durch diese Trennung des Leibes vom Blute der gewaltsame Tod des Herrn deutlicher vorgestellt werde, sodann, damit das Sacrament als die wahre Nahrung der Seele erscheine, welche als vollständige Nahrung in Speise

*) Dieser technische Ausdruck ist durch das vierte Concil im Lateran festgestellt worden, ohne daß dadurch natürlich in die katholische Abendmahlslehre ein neues Moment wäre aufgenommen worden (s. Abendmahl).

und Trank bestehen muß. — Sodann ist die Gegenwart des Herrn im hochwürdigsten Gute so beschaffen, daß er nicht bloß in der ganzen consecrirten Hostie seinem Leibe nach und in dem consecrirten Kelche seinem Blute nach ganz und vollständig zugegen ist, sondern auch in der kleinsten Partikel der Hostie und in jedem kleinsten Theilchen der Gestalt des Weines, und zwar nicht bloß, wenn die Hostie und der Kelch getrennt und getheilt werden, sondern auch bevor man sie trennt. Diejenigen, welche für dieses Geheimniß Analogieen in der natürlichen Welt gesucht, haben solche gefunden in dem Verhältniß der menschlichen Seele zum Leibe, in sofern sie ebenso ganz im ganzen Leibe als in jedem einzelnen Theile desselben sich befindet; ferner in der Stimme, welche, während ich spreche, ebenso ganz in den Ohren des einzelnen Zuhörers, als in denen Aller ist (hl. Augustin); ferner in dem Spiegel, der, wenn auch in viele Theile zerbrochen, in jedem derselben das Nämliche zeigt, was er selbst, nicht mehr und nicht weniger. Die Gestalten werden also nur getheilt, getrennt und zerstückt; Christus aber bleibt ganz und ungetheilt. „A sumente non concisus, non confractus, non divisus, integer accipitur; nulla rei fit scissura, signi tantum fit fractura, qua nec status nec statura signati minuitur" (S. Thom. Aq.). — Auf die Frage, wie lange Christus im hochwürdigsten Gute zugegen bleibe, muß geantwortet werden: so lange, bis die Gestalten verzehrt, d. h. vernichtet oder in ihrer Beschaffenheit alterirt sind, so daß also die sacramentalische Gegenwart Christi durch den Genuß wie durch die Fäulniß, Verderbniß u. s. w. der Gestalten aufgehoben wird. Und deßwegen ist das Sacrament auch von jeher in den Kirchen aufbewahrt und ihm als solchem, abgesehen von aller Administration, der geeignete Cultus erwiesen worden. Es ist also hier ein großer Unterschied des hl. Altarsacramentes von andern Sacramenten ersichtlich, indem diese (mit der Ehe hat es allerdings auch seine eigene Bewandtniß) in einem vorübergehenden Acte beruhen, jenes aber als eine bleibende Sache besteht. — Der Cult, welcher dem hochwürdigsten Gute gebührt, ist der der Anbetung, cultus latriae (s. d. A. und den Art. Anbetung der Eucharistie), wie mit Nothwendigkeit aus dem Dogma hervorgeht. Classisch ist in dieser Beziehung das Wort des hl. Augustinus: „nemo illam carnem manducat, nisi prius adoraverit. Inventum est, quemadmodum non solum non peccemus adorando, sed peccemus nonadorando" (enarrat in ps. 98). Nur aus dieser mit dem Christenthum selbst gegebenen Anschauung, daß diesem Sacramente der Cultus der Anbetung gebühre, erklärt sich die von den ersten Zeiten an geübte Vorsicht, von den consecrirten Gestalten nicht den mindesten Theil zu verunehren („calicis aut panis nostri aliquid decuti in terram anxie patimur", Tertull. de cor. mil. c. 3.). — Die Materie des heiligsten Sacraments ist eine doppelte: panis triticeus et vinum de vite, wie aus der Geschichte der Einsetzung und aus der ununterbrochenen Tradition und Praxis der Kirche, wie aus den ausdrücklichen Worten der Synode von Florenz erhellt. Brod von Gersten- oder Habermehl *), Brod aus Waizenmehl und Rosenwasser oder einer andern Flüssigkeit, die nicht Wasser ist, bereitet, ist zweifelhafte, nach dem hl. Thomas sogar ungültige Materie, ebenso aus unreifen Trauben gepreßte Flüssigkeit, der Weinmost muß wenigstens als unerlaubte Materie betrachtet werden. Die lateinische Kirche conficirt das Sacrament in ungesäuertem Brode — in azymis, die griechische in gesäuertem — in fermento. Die Vorzüge der lateinischen Praxis hat sehr gut und vollständig Kössing in seinen Vorlesungen über die hl. Messe S. 308 ff. entwickelt (vgl. auch den Art. Azymiten). Die

*) In der Zeitschrift „Neue Sion" Jahrgang 1847, Nr. 131 u. 149 ist ein nicht uninteressanter und namentlich in practischer Beziehung wichtiger Streit darüber geführt worden, ob Hostien aus Dinkelmehl als gültige Materie betrachtet werden dürfen. Es sind die Gründe dafür und dagegen entwickelt worden.

Bereitung des Brodes für die hl. Eucharistie besorgten in frühern Jahrhunderten Mönche und Nonnen „unter Stillschweigen und Gebet", oder fromme Matronen, wie es von der hl. Germana und der hl. Radegundis erzählt wird. Daß gegenwärtig hinsichtlich der Hostienbäckerei oft gar keine Controle von Seite der Geistlichkeit stattfindet, ist als große Fahrlässigkeit zu rügen. Die Legende erzählt vom hl. Wenceslaus, König von Böhmen, daß er mit seinen eigenen Händen die Trauben gesammelt habe, aus denen der Wein zur Consecration bereitet werden sollte. Einen der Klagpuncte gegen Bischof Ibas von Edessa bildete, daß derselbe schlechten und trüben Wein zum hl. Opfer verwendete. Auch hinsichtlich des Weines finden in der Praxis viele Mißstände Statt. Ob dem rothen oder weißen Weine der Vorzug gegeben werden solle, darüber sprechen sich verschiedene Synodalbestimmungen verschieden aus. Von jeher aber ist in der Kirche dem Opferweine etwas Wasser beigemischt worden, was Irenäus und Cyprian schon auf unmittelbare Einsetzung Jesu Christi zurückführen. Nur die Armenier haben dieses *κρᾶμα* nicht, wohl aber die Griechen. Es ist sub gravi geboten; die Quantität des beizumischenden Wassers soll übrigens gering sein. Die Bedeutung dieser Mischung besteht darin, daß sie ist a) eine Erinnerung an die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, b) ein Symbol der beständigen Einheit des Herrn mit seiner Kirche, c) ein Vorbild der statthaben werdenden Communion. Der tiefste und letzte Grund, warum der Herr Brod und Wein zu den Gestalten gewählt, unter denen er seine gnadenvolle Gegenwart unter den Menschenkindern — deliciae meae esse inter filios hominum — verbergen wollte, liegt in seinem allerweisesten Willen. Mit Recht aber findet die vom Glauben erleuchtete Vernunft die Weisheit dieses Rathschlusses in mehr als einem Puncte hervortreten, einmal darin, daß so die Typen des alten Testaments mit der Erfüllung im neuen wunderbar zusammenstimmen (Manna, Schaubrode, Wein- und Speisopfer, Opfer des Melchisedech, Aschenbrode des Elias), sodann darin, daß so die Materie auf die Wirkungen des Sacramentes hinweiset, welches Seelennahrung ist und als solche vor dem Tode bewahrt, nährt, kräftigt, erheitert; weiter darin, daß so die Materie sowohl dadurch, daß sie in zwei Theile geschieden ist, als auch jeder Theil für sich auf den blutigen Opfertod Christi hinweist (das Brod wird gebrochen [s. den Art. Brodbrechung], der Wein durch gewaltsames Keltern aus den Trauben gepreßt); endlich darin, daß das Brod als aus vielen Körnern bestehend und der Wein als aus vielen Tropfen zusammengesetzte Einheit hindeuten auf den mystischen Leib Christi, die Kirche, welche besonders durch die Kraft dieses Sacramentes in Einheit zusammengehalten werden soll. — Die Form des allerheiligsten Sacraments anlangend, so bilden sie in der lateinischen Kirche die Worte „accipite et manducate, hoc est enim corpus meum" und „accipite et bibite ex eo omnes, hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Haec quotiescunque feceritis, in mei commemorationem facietis." Der Grieche consecrirt mit den Worten: „accipite et comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum" und: bibite ex eo omnes, hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et multis effunditur in remissionem peccatorum *). In jeder Liturgie geht den eigentlichen Consecrationsworten die Erzählung des Einsetzungsactes voran. Absolut nothwendig ad valorem sacramenti sind jedoch nur die Worte: hoc est corpus meum und hic est calix sanguinis mei (oder hic est sanguis meus, oder hic est calix in meo san-

*) Die orientalischen Liturgieen haben eine Anrufung des hl. Geistes, nachdem die hier als Consecrationsworte aufgeführten Worte schon vorgebracht sind, in der schon manche Theologen die Consecration gesehen haben — mit Unrecht, wie aus der von den Griechen selbst auf dem Concil von Florenz 1439 abgegebenen Erklärung hervorgeht.

guine), wenn es gleich de gravissimo praecepto ist, an den Consecrationsworten, wie sie die einzelnen Liturgieen geben, nicht das Mindeste zu ändern. Daß die Consecrationsworte, wie sie in den kirchlichen Liturgieen vorhanden sind, mit den betreffenden biblischen Formeln nicht genau übereinstimmen, kann den Katholiken nicht beirren; denn der Tradition gebührt die Priorität vor der Schrift, und zudem ist klar, daß die Evangelisten nicht bezweckten, die Einsetzungsworte in wörtlicher Genauigkeit wiederzugeben. Besonders vielsagend erscheinen auch die Beisätze zur Consecrationsformel des Kelches: novi et aeterni testamenti (der neue Bund ist geschlossen im Blute des Mittlers, Hebr. 9, 16.), mysterium fidei (d. h. diese Gegenwart des Blutes des Herrn in diesem Kelche ist ein Geheimniß, das nur im Glauben erfaßt werden kann), qui pro vobis (zunächst die Juden, dann überhaupt die „manducantes" sind gemeint nach Thomas von Aquin) et pro multis (die Heiden, — überhaupt diejenigen, für welche geopfert wird, so Thom. v. Aq.) effundetur in remissionem peccatorum (Wirkung des Erlösungstodes Christi, Eph. 1, 7.). In den Consecrationsworten erscheint die vollständige Identität des Priesters mit dem Herrn (hoc est corpus meum). Der Mensch ist ganz untergegangen in dem unmittelbaren Organ Gottes, welches ist der Priester, der einzig rechtmäßige Minister des Sacraments. „Sic sacrificium istud instituit, cujus officium committi voluit solis Presbyteris, quibus congruant, ut sumant et dent caeteris" (S. Thom.)*). — Was die Nothwendigkeit des hl. Sacramentes zum Heile betrifft, so ist sie keine absolute, weßhalb auch die früher in der Kirche üblich gewesene Communion der unmündigen Kinder in Abgang gekommen ist, und von den Gefallenen, welchen in einigen Kirchen früher die Communion im Sterben verweigert worden, nie anders geurtheilt wurde, als daß sie durch das Mittel der sacramentalischen Beicht dennoch selig werden konnten. Wie sich also die Theologen ausdrücken, die Eucharistie ist zum Heil nothwendig, non de necessitate medii, sed de necessitate praecepti. Und zwar ist dieses praeceptum ein doppeltes: ein göttliches und ein kirchliches; ein göttliches, wie z. B. die Stelle Joh. 6, 54. und bekannte Aussprüche des Concils von Nicäa und des von Trient beweisen (im einzelnen Falle kann man unbedingt sagen, daß Einer ohne den öftern Gebrauch dieser Seelenarznei nicht zum Heil gelangen kann, die abstracte Nothwendigkeit der Dogmatik ist mit der z. B. vom Beichtvater im einzelnen concreten Falle erkannten in keiner Weise zu verwechseln; denn zur Ueberwindung einer bestimmten Versuchung kann das Individuum ein ganz bestimmtes Mittel indispensabel nothwendig haben), ein kirchliches, wie aus dem bekannten Canon des vierten Concils im Lateran hervorgeht (österliche Communion). — Die Dispositionen, welche zum würdigen Empfange des hochwürdigsten Gutes mitgebracht werden müssen, beziehen sich sowohl auf den Leib als auf die Seele. Hinsichtlich dieser wird der Stand der Gnade erfordert, weil die göttliche Speise einem Todten nichts nützen kann. Wer wissentlich im Stand der Ungnade communicirt, macht sich eines Sacrilegiums schuldig und ruft die bekannten schrecklichen Drohungen des Apostels auf sein Haupt herab. Die positive Seelendisposition besteht in den Tugenden, womit die Seele geschmückt sein soll, um einen solchen Gast zu empfangen, worüber in Gebet- und ascetischen Büchern das Geeignete ausführlich zu finden. Es ist hier übrigens zu unterscheiden zwischen der oftmaligen und nicht oftmaligen Communion. Der hl. Liguori beweist, daß die alle Wochen einmal gemachte Communion noch nicht unter den Begriff der öfteren Communion falle. Zu dieser gehört nämlich nicht bloß das Freisein von jeglicher Neigung zur schweren Sünde, sondern auch die Freiheit vom Hange zu läßlichen Sünden, und diese Disposition muß zur Communion derjenige mitbringen, der

---

*) Im Nothfalle kann ein Diacon die hl. Eucharistie spenden — ob auch ein Laie, darüber streiten die Moralisten.

sie öfter als einmal in der Woche empfangen will. Wie oft das heiligste Sacrament empfangen werden solle, darüber hat die Kirche nicht entschieden. Sie begnügt sich, einerseits die jansenistischen Grundsätze zu verwerfen, welche lauten: sacrilegi sunt judicandi, qui jus ad communionem percipiendam praetendunt, antequam condignam de delictis suis poenitentiam egerint und: „similiter arcendi sunt a sacra communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus et omnis mixtionis expers" *); andererseits weist sie mit Abscheu die Frevelhaftigkeit derjenigen ab, welche, die einem so erhabenen Sacramente gebührende Ehrfurcht und Vorbereitung aus den Augen setzend, zu behaupten wagen: „frequens confessio et communio etiam in his, qui gentiliter vivunt, est nota praedestinationis" **). Ebenso kann sie ihren sehnlichsten Wunsch nicht zurückhalten, es möchten die Gläubigen in würdiger Vorbereitung recht oft dem Tische der Gnaden sich nahen; ja sie ließ sich durch keinerlei Insinuation dahin bringen, auch nur die tägliche Communion, von der doch schon der hl. Augustin sagt, daß er sie weder lobe noch tadle, zu verbieten, sondern glaubte die Entscheidung darüber den Beichtvätern überlassen zu müssen ***). Diesen selbst aber gibt sie durch Männer, aus deren Mund billig ein Jeder am ehesten ihre Stimme rein und ungetrübt vernehmen zu können hoffen darf, die entschiedensten Winke und Weisungen, welche Puncte bei der Bestimmung der Zahl der Communionen vorzüglich berücksichtiget werden sollen. Besonders bei Franz von Sales und Liguori wird hierüber jeder Beichtvater die befriedigendsten Aufschlüsse erhalten. Immer aber wird er daraus den milden Sinn der Kirche ersehen, welche, von der einzig richtigen Anschauung ausgehend, daß das von der Liebe dictirte Hinzutreten als ein positiver Act der von der Furcht eingegebenen Enthaltung als einem negativ religiösen Acte vorzuziehen sei, und daß das heiligste Sacrament nicht bloß das „tremendum mysterium", sondern auch die heilkräftigste Arznei (*φάρμακον ἀθανασίας*, antidotum, *πᾶσαν νόσον σβέσαι δυνήσεται τοῦτο* Chrys.) sei, und daß die ganze Art der Einsetzung dieses Geheimnisses durch den Erlöser am deutlichsten seinen Willen beurkunde, will, es solle so oft als möglich von denen empfangen werden, welchen er so liebevoll zugerufen: venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos. In der That würden die Gläubigen dieses Wunder der göttlichen Erbarmung und Liebe nie in seiner ganzen Tiefe zu fassen vermögen, wenn ihnen hiezu nicht Gelegenheit gegeben würde durch die Kenntniß der milden Uebung der Kirche, welche nicht einmal Wahnsinnige und Besessene von der Wohlthat der Communion unter allen Umständen ausgeschlossen wissen will, noch viel weniger reuige Verbrecher †), halb Irre, Taube und Stumme. — In Beziehung auf die leiblichen Dispositionen sind besonders zwei hervorzuheben: die natürliche Nüchternheit und die körperliche Reinigkeit. Erstere besteht darin, daß Einer von Mitternacht an Nichts mehr genossen habe, auch nicht einen Schluck Wassers, ebensowenig Arznei, und wird diese Nüchternheit immer verlangt, nur die schwer Kranken ausgenommen, und zwar unter einer schweren Sünde, die an und für sich keine parvitas materiae zuläßt. Wenn auch die Kirche in den allerersten Zeiten hierin nachgesehen, so hat sie doch sehr bald ihre dießfällige strenge Disciplin festgestellt, deren Grund in

---

*) Verworfen von Alexander VIII.

**) Verworfen von Innocenz XI.

***) Innocenz XI. hat in seinem Decret über die häufige Communion vom 12. Februar 1679 verboten, im Allgemeinen und schlechthin die tägliche Communion zu verhindern. Die S. Congreg. Trident. hat in einem Decret vom Monat Januar 1587 die Verordnung eines Bischofs verworfen, welcher die Communion der Gläubigen gewisser Stände auf gewisse Tage beschränken wollte. „Et ideo", folgert daraus der Benedictiner Schramm, „licitum est quotidie Eucharistiam sumere."

†) Es ist eine der französischen Kirche eigenthümliche Härte, den zum Tode verurtheilten Verbrechern, auch wenn sie in sich gegangen sind, die Communion zu versagen.

den Worten des hl. Augustinus classisch ausgedrückt ist: placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius corpus dominicum intraret, quam caeteri cibi, S. August. ep. 118 al. 54 ad Jan. Hinsichtlich der körperlichen Reinigkeit gilt im Allgemeinen der Grundsatz, daß das Freisein von allen Folgen geschlechtlicher Gebrechlichkeit sehr im Einklange mit der Erhabenheit eines Sacraments ist, in welchem der jungfräuliche Leib, der aus Maria geboren worden, als Speise vorgesetzt ist; indessen muß die Frage, ob im einzelnen Falle der Abgang dieser Freiheit den Empfang des Sacramentes hindere, der sittliche Maßstab der Beurtheilung angelegt werden, so daß nach dem Begriffe der Schuld oder Nichtschuld entschieden wird. Hierüber, sowie über die specielle Frage, wie sich der eheliche Umgang zum Genusse des Sacraments verhalte, finden sich bei den Moraltheologen und ascetischen Schriftstellern die in's Einzelste eingehenden Aufschlüsse. Wenn von den Wirkungen des allerheiligsten Sacramentes die Rede sein soll, so wird es hier vorzüglich als Communion gefaßt. Im Grunde sind alle Wirkungen dieses himmlischen Brodes inbegriffen in der einen, welche in der innerlichsten Vereinigung mit Christo besteht (Joh. 6, 57.). Für die Innigkeit dieser Vereinigung sucht der hl. Cyrill von Alexandrien ein Bild in dem Verschmelzen zweier brennender Kerzen, welche einander nahe gebracht werden. Der hl. Chrysostomus sagt, daß wir in Folge dieser Einigung concorporei et consanguinei mit Christo werden. Wird diese Eine große Abendmahlsgnade in die speciellen Gnaden zerlegt, welche sie enthält, so möchten diese etwa auf folgende sechs zurückgeführt werden. 1) Vor Allem wirkt die Eucharistie als Sacrament der Lebendigen die Vermehrung der heiligmachenden Gnade. Ja die Gottesgelehrten sagen, daß sie in einem gewissen Falle wohl auch die rechtfertigende Gnade mittheile, indem derjenige, welcher, ohne es zu wissen, im Stand der Sünde hinzutrete oder in dem festen Bewußtsein, die vollkommene Reue zu haben, für seine unvollkommene Reue die vollkommene erhalte (fit de attrito contritus, so z. B. der hl. Thomas). Sodann 2) bewahrt die Eucharistie vor dem Tode der Seele, vor der schweren Sünde, „est antidotum, quo a peccatis mortalibus praeservamur", indem sie den Zunder der Begierlichkeit dämpft, die Kraft zum Guten vermehrt und, wie gewisse Theologen bemerkenswerther Weise lehren, den besondern göttlichen Schutz verleiht, durch den der fromme Empfänger von sehr gefährlichen Gelegenheiten hinweggerissen wird, welche ihn mit dem Verluste der Gnade bedrohen. 3) Sie tilgt in dem andächtig Hinzutretenden die läßlichen Sünden, „est antidotum, quo liberamur a culpis quotidianis." In diesem Leibesleben sind die kleineren Fehler und Sünden nicht zu vermeiden, aber sie schwächen eben das Leben der Gnade, wie das Leben des Leibes durch die natürliche Hitze abnimmt. Diesem kömmt man nun durch die tägliche Nahrung zu Hilfe, dem Leben der Gnade durch die Eucharistie. Wie das Stroh vom Feuer verzehrt wird, so die läßlichen Sünden durch das hl. Abendmahl, sagt die hl. Theresia. 4) Sie vermindert die zeitlichen Strafen für die Sünden, jedoch nicht unmittelbar nach ihrer eigentlichen Bestimmung, sondern mittelbar durch die Liebesacte, welche im Gefolge des Empfangs des Sacramentes sind (S. Thomas). 5) Sie hat immer eine gewisse geistige Erhebung zur Wirkung (dulcedo spiritualis), welche am besten als „promtitudo voluntatis ad divinas res hilari animo peragendas" gekennzeichnet wird. Süße Gefühle, wonnige Anmuthungen, das hellerklingende Jubiliren der Seele, wunderbare innere und äußere Vorgänge, wie Ekstasen u. dgl., sind reine Gunstbezeugungen von oben, also unwesentlich, von Gott verliehen oder versagt, je nach dem Bedürfnisse der Seelenführung. Um ihretwillen die Communion verlangen, ist Zeichen einer noch an sich selber hängenden Seele. Die deutliche Erkenntniß des göttlichen Willens und die Kraft, ihn in Vollzug zu setzen — das ist's, worauf Alles ankommt, und diese Gnade wird dem in reiner Absicht Hinzutretenden wohl nie versagt. „Dominus dat suis

fidelibus dulce semper corpus, sed dulcedinem suam alio modo dat istis, alio istis, prout cuilibet expedire novit. Hinc est, quod quidam dulcedinem istam sapiunt per affectum et ardentiori delectantur devotione, alii eandem devotionem sapiunt per pium intellectum et sufficienti reficiuntur utilitate in eo, quod credunt per hunc cibum sanctum veram vitam obtinere" (S. Thom. opusc. de sacram. Altar. 22). Hieher gehört auch die classische Stelle aus Thomas von Kempen, wonach die geistige Lieblichkeit aus diesem Sacramente wie aus ihrem reichsten Quell geschöpft wird; der hl. Bonaventura nennt die Eucharistie „torrens voluptatis". Schon tausende von frommen Seelen haben in der hl. Communion das Wort erfüllt gefunden: inebriabuntur ab ubertate domus Dei, und haben in begeisterten Lobgesängen ihrer in diesem Sacramente entzündeten Liebeswonne Luft gemacht oder dem Girren der Taube zu vergleichende Seufzer ausgehaucht, nachdem sie am heiligen Tische mit der Wunde der Liebe durchbohrt worden (vgl. das Gebet nach der Communion vom hl. Bonaventura „Transfige etc."). 6) Sie wirkt eine besondere Glorie in den würdigen Empfängern, welche im andern Leben an ihnen offenbar werden wird, an hochbegnadigten Gotteskindern aber zuweilen schon hienieden die Hülle des irdischen Leibes durchbricht und Verklärungsschimmer über dieselbe ausgießt (s. das Leben der Heiligen). — Das sind einige Wirkungen jener ebenso wunderbaren als lieblichen Vereinigung der Seele mit dem Herrn im heiligsten Sacramente, welche als die wesenhafteste Triebkraft im Garten der Kirche eine so unvergleichliche Blüthenwelt der Poesie in allen Zungen der Erde hervorgetrieben hat, welche der tiefste und letzte Grund der kirchlichen Baukunst in ihren wunderbaren Gestaltungen ist, welche durch die himmlische Klarheit, die sie den nach der Wahrheit dürstenden Seelen verliehen, den Quell der kirchlichen Wissenschaft in einem Augustinus, Thomas von Aquin, Bonaventura eröffnet, welche die Todesverachtung der Martyrer geschaffen und in dem Dorngestrüppe einer argen und verkehrten Welt die Lilienschaar der Jungfrauen hat aufsprossen lassen. Die ganze christliche Mystik ruht auf der Eucharistie, wie umgekehrt schon deßwegen, weil die Eucharistie ist, das ganze kirchliche Leben in seinem tiefsten Grunde ein mystisches sein muß. Deßwegen wird auch der einzelne Gläubige in demselben Grade das Wort des Apostels: euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott — und: unser Wandel ist im Himmel — bewahrheiten, als er mit seinem innersten Denken und Wollen wie die Sonnenblume zur Sonne so zum hochwürdigsten Gute hingewendet ist. — Uebrigens seine volle gesegnete Wirksamkeit wird das „heilige Gastmahl, in welchem Christus genossen, das Andenken an sein Leiden gefeiert, der Geist mit Gnade erfüllt und das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit uns gegeben wird", in dem Empfänger nur dann entfalten, wenn er nach dem Genusse, wo der Herr aller Gnaden nach dem Ausdrucke der heiligen Theresia in seinem Herzen als auf einem Gnadenthrone zugegen ist, die kostbare Zeit benützend sich an die Worte hält: „ich habe gefunden, den meine Seele liebt; ich will ihn halten und nicht entlassen"; und das Beispiel des Patriarchen Jacob nachahmt, welcher, nachdem er die ganze Nacht mit dem Gottengel gerungen, ausruft: „ich werde dich nicht lassen, du habest mich denn zuvor gesegnet." Es darf also die Danksagung nicht unterlassen werden, auf welche die Lehrmeister des innern Lebens ein so großes Gewicht legen. — Nachdem die Wirkungen der Eucharistie namhaft gemacht worden, erklären sich die verschiedenen Benennungen im biblischen und kirchlichen Sprachgebrauch von selbst. Sie heißt *δεῖπνον κυριακὸν*, sacra coena, coena Domini, *τράπεζα κυρίου*, mensa Dominica, *κοινωνία*, *σύναξις*, *ἀγάπη*, *εὐχαριστία* (weil unter Danksagung eingesetzt und unter Danksagung genossen, auch = Gnadenspendung), *εὐλογία* (seit dem fünften Jahrhundert versteht man darunter die gesegneten Brode), *μυστήριον*, oft mit dem Zusatze *φρικῶδες* (mysterium tremendum), *μυσταγωγία*, *λειτουργία*, *ἱερουργία*, sacramentum altaris, corpus Christi, cibus

coelestis, cibus Angelorum, manna coeleste, panis supersubstantialis (Matth. 6, 11.), ἐφόδιον, viaticum, μετάληψις, κατάληψις, sacramentum pacis. — Das Concilium von Trient spricht von der „Erhabenheit der hochheiligen Eucharistie über die übrigen Sacramente" (Sess. XIII. cap. 3). Sofern es den Urheber aller Sacramente, aller Weihung und Segnung in sich enthält, ist es das Herz der Kirche, von dem alles Leben ausströmt. Aber ebenso bezieht sich auch wieder alles Leben in der Kirche auf die Eucharistie und findet darin seinen Ruhe- und Mittelpunct. Die Eucharistie hat also eine centrale Stellung im Cultus. Die andern Sacramente dienen theils als Vorbereitung auf ihren Empfang, theils ist die Eucharistie ihre Besiegelung. Das Verhältniß zum Sacrament der Weihe besteht darin, daß eines von dem andern Ursache und Wirkung zugleich ist. Sofern die Ehe Abbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche ist, so ist hierin ihr Verhältniß zu diesem Sacramente gegeben. Wie aber die Verbindung von Mann und Weib in der Ehe fruchtbar ist, so auch die Vereinigung Christi mit der Seele — vinum germinans virgines. Die Eucharistie ist der Mittelpunct der ganzen Weltgeschichte, wie der Angelpunct, um welchen sich die Entwicklung des Seelenlebens der Einzelnen ganz vorzüglich dreht. Die Kirche ist der mystische Leib Christi nur deßwegen, weil sie den sacramentalen Leib Christi in sich bewahrt. In der Eucharistie allein sind die Worte: „siehe, ich bin bei Euch alle Tage bis an's Ende der Welt" — absolute Wahrheit geworden. Durch die Eucharistie erweist sich das Christenthum als die absolute Religion, welche die ewige Präsenz Gottes in der Menschheit feiert. Wonach das menschliche Herz nach einem ihm angebornen Zuge dürstet, was in allen möglichen Verzerrungen im Heidenthum uns entgegentritt, was das Judenthum sehnsuchtsvoll geahnet und gehofft hat, das ist im Christenthum durch die Einsetzung der Eucharistie in Erfüllung gegangen — siehe die Hütte Gottes bei den Menschen „Non est alia natio tam grandis, quae habeat Deos appropinquantes sibi, sicut natio Christiana." Das Christenthum als die Lehre von der Erscheinung Gottes in der Knechtsgestalt des menschlichen Fleisches feiert seine Vollendung in der Eucharistie, in welcher die Herablassung Gottes ihren Culminationspunct erreicht. Daß das Christenthum als die absolute Religion auch die Verklärung der ganzen Natur enthalten muß, auch diese wesentliche Idee finden wir in der Eucharistie ausgedrückt, in welcher Brod und Wein, die beiden Repräsentanten des Naturlebens, zur höchsten Bestimmung heraufgezogen werden, deren sie fähig sind, die unmittelbare Hülle, gleichsam den Schleier der Gottheit zu bilden. Von Bedeutung ist hier auch noch der bei den heiligen Vätern vorkommende Gedanke, daß das heiligste Sacrament ohne Unterlaß von Schaaren seliger Geister umgeben sei, welche, in tiefes Staunen versenkt, anbeten — ein Gedanke, dem Niemand wird die Berechtigung absprechen können, denn durch das Sacrament ist der Himmel auf die Erde herabgezogen. — Weil die Eucharistie Sacrament ist außer und ganz abgesehen von dem Genuß wie von dem Opfer (diese drei Seiten müssen an ihr immer auseinandergehalten werden, s. den Art. Abendmahl), so muß der latreutische Cult, welcher ihr gebührt, vor Allem sich darin verwirklichen, daß die Gestalten, unter deren Hülle sie gegenwärtig ist, ehrfurchtsvoll aufbewahrt werden (s. den Art. Tabernakel). In seiner ganzen Pracht aber tritt dieser latreutische Cult in der feierlichen Exposition (s. den Art. Ausstellung des Allerheiligsten) des hochwürdigsten Gutes und in der theophorischen Procession hervor (s. die Art. theophorische Procession und Frohnleichnamsfest). [Mast.]

**Hochzeit.** Im weitesten Sinne ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern, wie jeder Geschichtskenner weiß, der Tag, an welchem ein Brautpaar sein eheliches Zusammenleben beginnt, ein überaus wichtiger, ein hoher Tag, eine hohe Zeit, eine Hochzeit. Der Schritt in den Ehestand ist ja für Unzählige der wichtigste ihres Lebens, entscheidend für Zeit und Ewigkeit. Dessenungeachtet hat das

Wort „Hochzeit" im gewöhnlichen Sprachgebrauche einen beschränkteren Sinn. Man versteht nämlich darunter einen festlichen und mit lärmenden Freuden verbundenen Beginn des ehelichen Zusammenlebens, zählt als Hauptmerkmale desselben zwar nur die feierliche Einsegnung der Braut, die feierliche Heimführung der Braut und das feierliche Mahl auf (Rit. Rom.), schließt aber noch manche andere Gebräuche mit ein, so daß es am besten sein dürfte, überhaupt die Art und Weise der Hochzeitsfeier zu schildern, wie sie namentlich dermalen in Teutschland begangen wird. — Wenn ein Brautpaar Hochzeit halten will, so ruft es 1) als Ceremoniar für die ganze Festivität den sogenannten Brautführer (παρανύμφος, Procurator), der im christlichen Morgen- und Abendlande zu allen Zeiten wohlbekannt ist (vgl. d. Art. Brautführer), und früher eine weit wichtigere Person war als dermalen. So schildern ihn Augustin (serm. 293) und Goar (fol. 385) als einen Rathgeber des Brautpaares in den Geheimnissen des Ehestandes, als ihren Lehrer über die Pflichten des Ehebettes. Ein dem Papste Evaristus zugeschriebener Canon (C. XXX. qu. 5. c. 1) läßt ihn die Braut während der Brautzeit überwachen. Man verglich sein Amt mit dem eines Taufpathen, und ordnete ein Ehehinderniß zwischen ihm und der Braut an (Can. arab. 2. ap. Harduin. Tom. I. fol. 510). — Brautführer und Bräutigam laden 2), öfters auch von einem nahen Verwandten der Braut begleitet, persönlich die Gäste zur Hochzeitsfeier; nur in der Ferne Wohnenden werden sogenannte Ladschreiben zugesendet. Die Geladenen sind zu allen Zeiten (cf. Chrysostom. hom. 12. in ep. ad Coloss.) die Verwandten, die Nachbarn und andere Bekannte. Insbesondere sorgt die Braut, daß auch ein weiblicher Paranymphe (obiger Canon arabicus kennt auch diesen, indem er erklärt, daß auch die Männer sich mit keinem Paranymphen verehelichen dürfen), in Bayern „Ehrenmutter" genannt, sie am Hochzeitstage überwache, und eine und die andere der Gespielinnen ihrer Jugend sie an diesem Tage begleiten (Kränzeljungfern). Ehrenmutter ist häufig die Taufpathin, oder irgend eine andere bejahrte Frau. — Je näher der Hochzeitstag heranrückt, desto eifriger wird 3) Sorge getragen, daß er festlich begangen werden könne, und die Heimführung der Braut in's Haus des Bräutigams vorbereitet sei. Insbesondere häufen sich die Vorbereitungen am Vortage. So ist es (um nur einzelne Volkssitten anzuführen) in der Schweiz (Marzohl 3. Thl. S. 540) Uebung, daß die zur Hochzeit geladenen ledigen Mädchen an diesem Tage Nachmittags im Hause des Bräutigams zum Binden der Blumensträuße zusammenkommen (Kränzlete). In Bayern wird an diesem Tage oder auch früher die sogenannte Ausfertigung, d. i. die Gesammtheit der Möbel, welche die Braut ihrem künftigen Manne zubringt, auf einem offenen, festlich geschmückten Wagen (Kammerwagen), hinter welchem häufig das Brautpaar geht, in das künftige Wohnhaus geführt. — Am Hochzeitstage Morgens, häufig „Ehrentag" genannt, versammeln sich 4) die geladenen Gäste (wenigstens zum Theile) in der Regel im Hause der Braut. Nachdem die Gäste bewirthet worden sind (Frühmahl), schicken sich der Brautführer, die Ehrenmutter und Kränzeljungfern an, die Braut von ihrem elterlichen Hause Abschied nehmen zu lassen. Ein rührender Augenblick! Das Haus der jugendlichen Freuden, in dem und in dessen Nähe die Braut jeden Winkel, jeden Baum, jeden Tritt und Schritt kennt, muß verlassen werden. Gerührt dankt die Tochter den Eltern, wenn sie noch leben, für alle erwiesene Sorgfalt und Mühe, traulich drückt sie ihren Geschwistern zum Abschied die Hände: mit schwerem Herzen verläßt sie die Schwelle, nachdem sie die Eltern um ihren Segen gebeten und denselben erhalten hat. Endlich beginnt der Zug, in den sich alle übrigen anwesenden Gäste einreihen, und den Musiker eröffnen, um die stille Trauer zu verscheuchen, die der Abschied vom elterlichen Hause veranlaßt hat. Uebrigens sind die Braut und alle zur Feier Geladenen hochfestlich gekleidet. Insbesondere sind alle mit Blumensträußen (einem Zweige aus Rosmarin), die theils in der Hand (in eine Limonie

gesteckt), theils auf der Kopfbedeckung, theils in der Busengegend, theils auf dem Kopfhaare selbst getragen werden, geschmückt: Jedermann soll wissen, daß ein keusches Geschlecht sich versammelt hat, um im Herrn sich zu freuen. Auch haben an den meisten Orten die Jungfräulichen einen besondern Kopfschmuck (Jungfernkranz), und namentlich die Braut (s. Brautkranz), wenn sie bisher jungfräulich gelebt hat, hie und da als Siegeszeichen eine Krone (Marzohl, Lit. 3. Th. 540. 546; Conc. Ypr. a. 1577. tit. 19. c. 17). — Auf dem Wege vereinigt sich der Zug, der aus dem Hause der Braut ausgezogen ist, mit dem aus dem Hause des Bräutigams (wenn anders dieser nicht seine Braut vom Hause weg begleitet hat). Der Brautführer führt sogleich die Braut dem Bräutigame vor, sie grüßen sich und ziehen 5) der Kirche zu, um mit Gott anzufangen. Hier gilt, was schon Tertullian schreibt (ad uxor. l. 2. c. 9): „Unde sufficiam ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignatum angeli renuntiant, et Pater rato habet?" Der Christ verehelicht sich im Herrn, eilt daher auch am Tage seiner Verehelichung vor allem Andern in das Haus des Herrn. — Kommt der Hochzeitszug im Gotteshause an, so empfängt 6) die Gemeine das Brautpaar in geistlicher Freude. Ein Jüngling und eine Jungfrau sind gekommen, um feierlich den Herrn zu bitten, daß er ihren Entschluß, Hand in Hand in den Himmel zu pilgern, segnen möge: gewiß ein Gegenstand, der den gläubigen Christen mit Freude erfüllt! Diese Freude gibt man im Oriente sogar dadurch kund, daß der Geistliche den Brautleuten bei dem Eintritte in das Gotteshaus brennende Kerzen in die Hand gibt, auf daß sie dieselben während der kirchlichen Feier halten (Goar. fol. 384). Auch im Abendlande geschah es in früherer Zeit hie und da (Missal. Redon. ap. Martene), ja noch jetzt spricht Marzohl (Lit. 3. Th. S. 540) von einer mit Blumen und Bändern gezierten sogenannten Brautkerze, die bei dem Zuge in die Kirche von einem weißgekleideten Mädchen vorangetragen wird und in der Kirche selbst am Traualtare aufgesteckt und angezündet wird. Sinnbildlich ruft in dieser Weise die Kirche ihren Neuzuvermählenden zu: „Löblich ist euer Entschluß. So fliehet denn euer Leben lang die Werke der Finsterniß, wandelt stets im Lichte, und heiligt einander, auf daß ihr mit brennender Lampe erfunden werdet, wenn der Herr euch zur Hochzeit ruft." — Im Gotteshause treten 7) Bräutigam und Braut, wenn sie nicht ausnahmsweise schon zu Hause getraut worden sind, sogleich zum Hochaltare zur Trauung vor: vor Gott wollen sie wandeln ihr Leben lang, vor Gottes Altar soll daher auch ihr hl. Bund geschlossen werden. Einfach wird übrigens dieser hl. Act selbst vorgenommen: Mann und Weib versprechen sich einander kurz und bündig — als Gatten zu ehren, zu lieben, in keiner Trübsal zu verlassen, und bei einander zu bleiben, bis der Tod sie scheidet. Hierauf reichen sie sich einander die Hand, und stecken sich gegenseitig den Mählring an den Ringfinger der linken Hand. Da erklärt der Priester im Auftrage der hl. Kirche, es sei der Bund gültig und der Kirche genehm. Mögen nur auch die neuen Gatten es nie vergessen, daß sie von nun an einander innigst angehören! Möge der Mählring ihnen stets der Wecker sein, daß sie sich am Traualtare einander verpfändet haben! Mögen sie zugleich vor Augen haben, daß Gott die Gatten würdiget, unsterbliche Wesen zu erzeugen, und hiedurch die Zahl der Auserwählten Gottes zu vermehren! (S. den Art. Brautring.). — Des Menschen Versuche sind jedoch eitel und gebrechlich. Es beeilt sich daher 8) die Kirche, über das neue Ehepaar die Gnade des Himmels herabzurufen, d. h. die sogenannte Einsegnung vorzunehmen, von der schon in einem eigenen Artikel die Rede war, und die entweder sogleich nach der Trauung (s. d. A.), oder (in Rom und in allen Kirchen, die sich hierin an die Vorschrift des römischen Missale halten) während einer darauf gelesenen hl. Messe gebetet wird. Wenn das fromme Kind nicht aus dem elterlichen Hause scheidet, ohne den Segen des Vaters und der Mutter er-

halten zu haben, so liegt es in der Natur der Sache, daß auch die Kirche ihre Kinder, die so eben ehelich geworden sind, nicht ohne feierlichen Segen entläßt. — Bei der Einsegnung wird nicht bloß um geistliche und zeitliche Wohlfahrt für die Neuvermählten, sondern auch um eine zahlreiche Nachkommenschaft gebetet. „Videant ambo", heißt es z. B. im römischen Missale, „filios filiorum suorum." — Diesen Wunsch bekräftigt man zugleich im Morgenlande (früher war es auch im Abendlande so. Vgl. Vit. S. Alexii ap. Boll. 12 Jul.; Gregor. Tur. hist. Franc. l. 1. c. 42.; Nicol. I. ad consult. Bulg. c. 3) symbolisch. Man setzt nämlich 9) dem Brautpaar, nachahmend die Sitte der Juden (Hohesl. 3, 11.) und Heiden (Tertull. de cor. milit. c. 13), seit dem vierten Jahrhunderte feierlich Kronen, bei den Griechen aus Olivenzweigen (Goar. fol. 397), in Rußland von Silber oder anderem Metall (Glen Ring S. 219), auf das Haupt (Chrysostom. hom. 9 in 1 ep. ad Timoth.), um hiedurch den Wunsch kund zu geben (daher der Priester dabei z. B. auch folgende Worte spricht: *Στεφάνωσον αὐτοὺς εἰς σάρκα μίαν, χάρισαν αὐτοῖς καρπὸν κοιλίας, εὐτεκνίας ἀπόλαυσιν*), es möge das Brautpaar einem Baume gleichen, dessen kräftiger Stamm nach allen Seiten Aeste treibt, und der in seiner Krone mit reichlichen Früchten beladen ist. (Mulieris corona vir est existimandus, viri autem matrimonium, matrimonii autem flores amborum filii; Clem. Alex. paedag. l. 2. c. 8. Cf. Goar. fol. 397.). Nur nebenbei ist damit auch zugleich ein Wink gegeben, daß die Brautleute als jungfräuliche Sieger zum Altare gekommen sind und dadurch die Auszeichnung der Krönung verdienen (Coronae capitibus imponuntur, symbolum victoriae, quod antea invicti sic ad thalamum accedant, quia non superati sunt a libidine; Chrysost. hom. 9 in 1 ep. ad Timoth. Vgl. Muralt S. 186). Den Ehestand hat Gott feierlich als denjenigen erklärt, durch den das Menschengeschlecht fortgepflanzt werden soll. Es kann daher auch nicht unpassend sein, für das Brautpaar um den Kindersegen zu bitten. — So gewichtige Gründe die Kirche hat, um den Kindersegen für das Brautpaar zu bitten, so sehr tritt ein solches Gebet dem Schamgefühle jungfräulicher Neuvermählten zu nahe. Was thut der sich Schämende? Er verhüllt sein Antlitz. So erklärt sich 10) die uralte Sitte, die jedoch jetzt im Abendlande nur mehr hie und da (Rit. Paris. a. 1697; Conc. Bisunt. a. 1707 tit. 17. c. 28; Augusti's Denkw. IX. Bd. S. 327) zu finden ist, die Brautleute während der Einsegnung zu verhüllen (Const. ap. l. 1. c. 10; Nicol. I. ad consult. Bulg. c. 3). „Velentur", sagt Isidor von Sevilla (de eccl. off. l. 2. c. 19), „quia jam sequitur inde, quod pudeat." Der Name „Nuptiae" deutet schon auf diese Sitte hin. (Nuptiae dictae, quod pudoris gratia puellae se obnuberent; Ambros. de Abrah. l. 1. c. 9.). Bald wurde der Schleier (Velamen, Pallium, Flammeum nuptiale, Mavors) vom Priester bloß über das Haupt der Braut ausgebreitet (Ambros. ep. 19 ad Vigil; Isidor. l. c.), bald über das Haupt der Braut und die Schulterblätter des Bräutigams (Pontific. Arelat. ann. 500); an andern Orten hielten ihn vier Männer an den vier Enden, während die Neuvermählten auf das Angesicht hingestreckt vor dem Altare lagen (Pontif. Lyr. ann. 700; Pontif. Antiss. ann. 500; Missal. Redon. ann. 800). Vielleicht leitet sich von dieser Sitte die Gewohnheit einiger Bisthümer her (Rit. Leod. ap. Martene; Ritual. Mediol.; Rit. Passav.), die Hände des Brautpaares während der Trauung mit einem Ende der priesterlichen Stola zu umwinden, sowie die Vorschrift der Kirche von Lausanne, den Saum des Meßgewandes auf das Haupt der Brautleute zu legen (Marzohl Lit. 3. Th. S. 359). Verhüllt übrigens die Kirche die neuen Gatten, die schon durch das gegenseitige Reichen der Hand und des Ringes während der Trauung auf das jungfräuliche Schamgefühl factisch Verzicht geleistet haben, noch während der Einsegnung, so ist dieß für dieselben zugleich ein Wink, daß der geschlechtliche Umgang, wenn er auch unter Gatten ganz unschuldig ist, dennoch immer mit Schamhaftigkeit gepflogen werden muß, und der Umgebung ein Geheimniß zu bleiben hat. — Noch

ein anderer Gebrauch während der Einsegnung ist hie und da 11) die Sitte, die Neuvermählten mit einer weißrothen Binde (Vitta nuptialis, Hochzeitsbinde) zusammenzubinden, um die unzertrennliche Verbindung, welche die Gatten an einander kettet, zu veranschaulichen (Isidor. de eccl. off. l. 1. c. 19; Bellarm. de matrim. l. 1. c. 33). Auch soll die Farbe eine Aufmunterung sein, im geschlechtlichen Umgange mäßig zu sein. „Quod dicit apostolus conjugatis,“ sagt Isidor (l. c.), „*Abstinete vos ad tempus, ut vacetis orationi*, hoc ille candor vittae insinuat. Quod vero subjungit *Et iterum revertimini in idipsum* hoc purpureus color ille demonstrat.“ — Auf die Eheeinsegnung folgt in der Regel seit den ältesten Zeiten, oder ist mit dieser in ein Ganzes verschmolzen, 12) die Entrichtung des hl. Meßopfers für Bräutigam und Braut (Tertullian. l. 2. ad uxor. c. 9; Theodor. Studit. ep. ad Naucrat.). Es findet sich hiefür im Missale ein eigenes Formular vorgemerkt, das schon im gelasianischen Sacramentarium zu finden ist. Bei dieser hl. Messe gehen die Brautleute sowie alle Hochzeitsgäste gewöhnlich zum Opfer (früher Brod und Wein, heutzutage ein Paar kleine Münzen opfernd). Ehemals communicirten auch die Opfernden, heutzutage geschieht dieß aber selbst von Seite der Brautleute nur mehr selten, wird aber diesen hie und da empfohlen (Goar. Euchol. fol. 398; Act. eccl. Mediol. p. 4. instruct. matrim.; Rit. Bamberg. a. 1774). Mitunter wird auch der Friedenskuß gereicht, jedoch auf verschiedene Weise. Bald gibt ihn der Celebrant in der Art, daß er ein Osculatorium oder das Crucifixbild im Missale zuerst küßt, und hierauf zum Kusse herumgeben läßt (Rit. Paris. a. 1697; Rit. Leod.; Conc. Warn. a. 1610), bald (so war es wenigstens früher) küßte der Celebrant den Bräutigam, dieser die Braut, und hierauf ein Cleriker die Hochzeitsgäste (Pontif. Lyr. ann. 700; Missal. Redon. ann. 800; Goar. fol. 393). Das Meßopfer ist die Krone des christlichen Cultus, somit auch der Höhepunct der christlichen Eheabschließung. Wo immer ein ächtchristliches Brautpaar ist, bringt es sich dem Herrn als ein lebendiges Opfer, legt es ab allen Hader mit dem Nächsten, und verlangt es nur in Christo und mit Christo durch's Leben zu pilgern. — Nach geendeter Entrichtung des hl. Opfers schickt sich das Brautpaar an, das Gotteshaus zu verlassen. Da ist es nun in vielen Kirchen Sitte, demselben wie einem von uns scheidenden Freunde noch einmal symbolisch ein Lebewohl zuzurufen. Es geschieht dieß dadurch, daß man (wenn nicht ausschließlich, doch wenigstens vorzugsweise) dem Brautpaare 13) Brod und Wein, oder Wein allein, oder eine gebrochene Hostie zum Genusse bietet. Die Austheilung von Brod und Wein kennen mehrere Ordines bei Martene. Einer derselben (ein Ritual von Chalons und Limoges) will, daß der Priester den Bräutigam dabei also anrede: „Pierre prenez et donnez à vostre epouse, et luy faisant bonne part et loyauté, que voulez, qu'elle vous fasse. Demeurez en paix, Dieu demeure avec vous.“ Es soll somit der Bräutigam erinnert werden, sein Brod mit seinem Weibe redlich und in Liebe zu theilen. Wieder ein anderer Ordo, ein über 400 Jahre altes Missale von Paris, das jedoch die Austheilung an der Hausthüre der Brautleute geschehen wissen will, läßt ausdrücklich sowohl den Bräutigam als die Braut sogleich vom Brode essen und vom Weine trinken. Die Darreichung des Weines, welche Griechen (Goar. fol. 398) und Russen (Muralt S. 188) bekannt, und auch wenigstens in vielen Gegenden Teutschlands üblich ist, symbolisirt den Wunsch, es möge den neuen Gatten wohl ergehen, und hl. Liebe ihr stetes Erbtheil sein. Sinnig ruft daher in Augsburg (Rit. Aug. a. 1764) der Priester den Trinkenden zu: „Bibe amorem S. Joannis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.“ Zerbrechen die Griechen den Weinbecher, aus dem sie die neuen Gatten allein trinken lassen, sogleich nach dem Trunke: so geben sie zugleich einen Wink, daß die Liebe, welche die Gatten an einander kettet, jede Hingabe an dritte Personen unbedingt ausschließt (Goar. Euch. fol. 398). Dieselbe Bedeutung hat die Sitte, deren ein

altes Ritual von Limoges erwähnt, eine Hostie zu brechen, und Jedem der beiden Gatten zur Hälfte zum Genusse zu reichen. — Verläßt das Brautpaar mit den übrigen Hochzeitsgästen das Gotteshaus (nach einem über 500 Jahre alten handschriftlichen Pontificale von Arles führte der Priester hiebei die Brautleute bis zur Kirchenthüre an der Hand und entließ sie hierauf mit den Worten: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ambulate in pace), so wandelt es 14) in feierlichem Zuge an den Ort des Hochzeitsmahles (Convivium nuptiale). Mit einem Freudenmahle den Hochzeitstag zu begehen, liebt man bei allen Völkern und zu allen Zeiten (vgl. z. B. 1 Mos. 24, 54. Richt. 14, 10. Tob. 9, 12.); er gilt ja als Ehrentag der Brautleute. Selbst Christus ließ sich zu einem solchen Mahle laden (Joh. 2). Die liebevolle Lebensanschauung, daß sich der Mensch im Herrn erfreuen dürfe, heißt sie gut. Eben deßwegen findet man zu allen Zeiten Nachrichten, daß auch die Geistlichen daran Antheil nahmen, und die Kirchenvorsteher nur dort es verbieten, wo unsittliche Tänze, Reden u. dgl. die an sich unschuldige Freude trüben (cfr. Conc. Laodic. a. 372 c. 54; Conc. Agath. a. 506 c. 39; Conc. Venet. a. 465 c. 11; Regino l. 1. c. 1. n. 60; Conc. Aquisgran. a. 816 c. 83). Die hie und da vorkommende Sitte, die Speisen und die Getränke bei diesen Mählern vom Geistlichen segnen zu lassen, bezeugt schon die Anwesenheit derselben (Pontif. Ambian. ap. Marten. ord. 9; Cod. Victorin. ap. Marten.; Rit. Ratisb. a. 1662). — Wenn der Christ sich freut, vergißt er auch der Armen nicht. Deßwegen wird 15) bei den Hochzeiten häufig der Armen mit Almosen gedacht (cfr. Chrysostom. hom. 12. in ep. ad Coloss.). Gar mancherlei Gebräuche dieser Art bestätigen es, oder leiten sich davon her. So spricht Tertullian (de monogam. c. 11) von der Austheilung kleiner Brode oder Brodstücke, die Pontificalien von Lerins und Amiens bei Martene von Austheilung einiger Denare. Im nördlichen Teutschland beschenkt man die Armen gleichfalls mit Geld (Augusti's Denkw. IX. Bd. S. 334), in Niederbayern mit Backwerk, das auf dem Hochzeitszuge oder im Hause des Mahles unter die Leute geworfen wird. In mancher Gegend bereitet man den Armen am Hochzeitsmorgen ein förmliches einfaches Mahl, Hühnersuppe genannt. Hie und da legt die Ehrenmutter oder die Braut selbst auf das bei der hl. Messe zum Kusse dargereichte Crucifix im Missale Geld und andere Geschenke (gewöhnlich ein schwarzes Halstuch, eine Limonie mit Rosmarin, und Backwerk) für die Geistlichen und Altardiener. Auch versperren mitunter die Ministranten die Kirchenthüre, wenn die Hochzeitsleute aus dem Gotteshause ziehen, mit einem Cingulum, um dieselben zu einer Spende zu veranlassen; in der Schweiz versperrt man ihnen in derselben Absicht mit Stöcken den Weg (Marzohl. Lit. 3. Th. S. 583). — Nach beendetem Hochzeitsmahle schließt sich endlich 16) öfters die Hochzeitsfeier mit der feierlichen Heimführung der Braut in's Haus des Bräutigams. So war es schon bei den Juden, wie man aus dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen ersieht. Chrysostomus (hom. 12. in ep. 1 ad Cor.) und Hieronymus (ep. 123. al. 11 ad Ageruch.) kennen auch diese Sitte; nur sieht man, daß es zu ihrer Zeit dabei sehr ärgerlich herging (hom. 12. in ep. 1 ad Cor.). In neuerer Zeit reden davon z. B. eine Synode von Ermeland im J. 1610 (cap. de matrim.), eine von Cöln im J. 1651 (p. 4. c. 26) u. s. w. Es wird diese Heimführung zur Nachtszeit vorgenommen, Jungfrauen begleiten mit brennenden Lichtern die Braut. Das Bedenkliche, einen solchen Zug noch in tiefer Nachtszeit vorzunehmen, und daran alle Hochzeitsgäste, somit auch selbst die ledigen Personen beider Geschlechter Theil nehmen zu lassen, mag wohl die Ursache sein, daß man an vielen Orten Bräutigam und Braut entweder allein, oder nur von einigen Wenigen begleitet, vom Gastmahle weg nach Hause gehen läßt. — Sind die Neuvermählten in ihrer künftigen Wohnung angekommen, so wurden sie 17) in der Vorzeit an vielen Orten feierlich in das Ehebett geführt. Es dürfte dieß namentlich Sache der Paranymphen gewesen sein. Selbst die Kirche betheiligte sich

hiebei. So lesen wir z. B. in einem über 400 Jahre alten Missale der Kirche von Paris, daß der Priester vor dem Ehebette, in welchem die Brautleute saßen oder lagen, stand, über dasselbe den Segen sprach, und es hierauf, sowie auch die Brautleute anräucherte. Ebenso war es in Amiens; nur saß der Bräutigam bei dem Kopfe und die Braut bei den Füßen des Bettes. Die in allen Ritualien zu lesende Benedictio thalami ist eine Spur davon. Natürlich hat dieser Gebrauch, so gut er auch gemeint ist, für die Schwachheit des Menschen Manches Anstößige. Sollte daher um diese Segnung nachgesucht werden, so ist es ziemend, sie wenigstens schon früher vorzunehmen. So wollen es auch wirklich das Ritual von Straßburg im J. 1742 und einige andere französische. Nach dem Ritual von Straßburg begibt sich nämlich der Priester am Morgen des Trauungstages in das Haus der Brautleute, geht in Begleitung betagter Personen zum Brautbette, vor dem die Brautleute knieen, sprengt Weihwasser über Bett und Brautleute aus, spricht Segensgebete, aspergirt Bett, Brautleute und alle Anwesenden noch einmal, und hält eine kurze Ermahnung. — Uebrigens lehrt eine aufmerksame Betrachtung aller Hochzeitsgebräuche, daß hiebei vorzugsweise die Hochzeit solcher Brautleute in's Auge gefaßt ist, welche entweder beide zum ersten Male ehelich werden (Monogamen), oder von denen wenigstens die Braut Monogam ist. Nur solchen gegenüber haben die Heimführung der Braut, die Einsegnungsgebräuche, ihre Einführung in's Haus des Bräutigams, die Bedienung durch den Paranymphen u. dgl. volle Bedeutung. Und wie konnten Bigame u. s. f. dort, wo sie nicht einmal feierliche Fürbitten erhielten, und selbst die dermalige priesterliche Ehebestätigungsformel noch ganz unbekannt war (vgl. Schmid's Liturg. 3. Aufl. I. Bd. S. 504), oder wo sie gar mit kirchlichen Strafen belegt wurden, nur den Zug zum Gotteshause, der doch die Hauptzierde der Feier ist, zu machen wagen? Dessenungeachtet ist es im Laufe der Zeit geschehen, daß auch Bigame u. s. f. ihre Eheabschließungen außer dem Gotteshause auf eine der Hochzeit der Monogamen ähnliche Weise begehen. So spricht schon die Synode von Neocäsarea im J. 314 (c. 7) von dem Hochzeitsmahle der Bigamen, indem sie den Priestern verbietet, daran Antheil zu nehmen. Noch nicht genug! Dermalen ziehen in Teutschland auch Bigame u. s. f., wenn sie Hochzeit halten wollen, feierlich in's Gotteshaus; da der Priester wenigstens die Ehebestätigungsformel spricht, und gewöhnlich auch die Einsegnung durch andere Fürbitten supplirt. Dieselbe Sitte setzt für die Armenier zum Theile der Gebrauch voraus, nur Trigamen die Einsegnung zu verweigern (Legat. patr. Armen. Michael. ap. Raynald. a. 1564. n. 52), sowie auch das im gallicanischen Sacramentarium vorgemerkte Segensformular für die Bigamen, und endlich selbst schon der Aerger des Griechen Theodor Studita im neunten Jahrhunderte, daß in Constantinopel Bigame auf der Schulter gekrönt wurden (ep. ad Naucrat.). [Fr. X. Schmid.]

**Hochzeit**, goldene, silberne. Ein Brautpaar, das mit dem Segen Gottes ehelich wird, und diesen Segen bewahrt, ist glücklich zu preisen. Ein solches Paar unterläßt es gewiß nicht, dem Spender aller guten Gaben auch hiefür zu danken. Von Zeit zu Zeit wird es sich zu diesem Danke ganz besonders gedrungen fühlen. Auch die Kirche ladet die Gläubigen hiezu ein. So haben die Griechen ein solches Dankfest schon für den achten Tag nach der Hochzeit festgestellt, wobei dem neuen Paare feierlich die Kronen abgenommen werden (Goar. Euchol. fol. 399). Die Communion, welche das gelasianische Sacramentarium am dreißigsten Tage nach der Hochzeit und am Jahrestage derselben, sowie Theodor von Canterbury am 45. Tage nach derselben den Gatten vorschreiben (Capit. n. 16), sind auf dieselbe Weise entstanden. Noch größerer Dank gebührt dem lieben Gott, wenn ein Brautpaar so glücklich ist, 25 oder gar 50 Jahre im Ehestand mit einander zufrieden leben und Gott dienen zu können. So oft ein solcher Fall ist, veranstalten viele Gläubige sogar förmliche Dankfeste, die man silberne oder

goldene Hochzeit nennt, je nachdem sie ein Dankfest für eine 25jährige oder für eine 50jährige glückliche Ehe sind. Veranstalten Eheleute eine goldene Hochzeitsfeier, so betheiligt sich in neuerer Zeit auch hie und da die Kirche dabei auf die feierlichste Weise. Man läßt solche Gatten wie ein Brautpaar festlich zur Kirche ziehen, in der Kirche zum Altare treten, an demselben ihr eheliches Bündniß erneuern (Sacerdos vertat se ad conjuges, et interroget primo maritum: N. Verlangt Ihr nun Euer ehemals gemachtes eheliches Bündniß wieder zu erneuern und zu bekräftigen? Quo respondente Ja similiter interroget uxorem. Qua pariter respondente Ja quaerat ulterius ex marito: N. Versprechet Ihr nun auf's Neue, mit Eurem gegenwärtigen Eheweib bis zum Tode in beständiger Liebe, Fried und Einigkeit zu leben? Antw.: Ja. Pariler ex uxore quaerat. Dein sacerdos jubeat conjuges invicem dexteras jungere), segnet sie hierauf (Eisque benedicat dicens: Pax et benedictio Dei omnipotentis Patris et Filii et Spiritus sancti sit et maneat semper vobiscum. Amen. Denique ambos separatim aspergat aqua benedicta), hält sodann ein Dankamt, und erhöht die ganze Feier durch eine Anrede an die ganze Gemeinde. Natürlich wäre es irrig, wenn Jemand glauben würde, es bewirke diese Einsegnung erst die Fortdauer der Gültigkeit der Ehe. Vgl. die neuesten Ritualien von München, Regensburg, Passau, Linz u. s. w. [Fr. X. Schmid.]

**Hochzeit** bei den alten Hebräern und neuern Juden. Bei den alten Hebräern wurden eheliche Verbindungen in der Regel nicht von den Betheiligten selbst nach freier Neigung eingegangen, sondern von ihren Eltern geschlossen. Gewöhnlich suchte der Vater für den Sohn eine Braut und kaufte diese ihrem Vater ab. Der Kaufpreis (מֹהַר) war begreiflich verschieden (in gewissen Fällen jedoch gesetzlich wenigstens 50 Silber-Schekel, Deut. 22, 29.), und in dem von den Eltern der Brautleute geschlossenen Ehecontract bestimmt (Gen. 31, 14. 34, 11 ff.), der in älterer Zeit sicherlich nie, sondern erst in späterer Zeit schriftlich abgefaßt wurde (Tob. 7, 13 f.). Nicht selten wurde übrigens der Kaufpreis auch ganz erlassen (Gen. 24, 50 ff. Richt. 1, 21 f. 1 Sam. 18, 25.), und zuweilen bekam die Tochter noch eine Aussteuer (1 Kön. 9, 16. Tob. 8, 21.). Sobald jener Contract abgeschlossen war, begann die Verlobungszeit, während welcher die Braut schon als Frau des Bräutigams betrachtet wurde. Nach Ablauf derselben wurde die Hochzeit (חֲתֻנָּה Hohesl. 3, 11.) gefeiert. Der Bräutigam (חָתָן) begab sich, von einigen Gespielen (מֵרֵעִים Richt. 14, 11. υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος Matth. 9, 15.) begleitet, in das Haus der Braut (כַּלָּה) und holte sie unter Musik (1 Macc. 9, 37—39.) und Absingung von Liedern (Jerem. 7, 34. 25, 10.) in sein elterliches Haus ab. Die Braut erschien vor ihm in festlichem Schmucke, aber verschleiert (Genes. 24, 65. 29, 23. 25.) und wurde ebenfalls von ihren Gespielinnen begleitet, und der Zug fand gern zur Nachtszeit beim Lampenschein Statt (Matth. 25, 1 ff.) und war in späterer Zeit gewöhnlich eine Art Fackelzug, indem die Begleiter der Brautleute an hölzernen Stäben brennende Lampen trugen (Jahn, Archäol. I. 2. S. 251 f.). Im Hause des Bräutigams und auf Kosten desselben (Richt. 14, 10. Joh. 2, 9 f.) wurde sodann das Hochzeitmahl (מִשְׁתֶּה, γάμος) gehalten, das bei Reichen und Vornehmen gewöhnlich sieben Tage dauerte (Genes. 29, 27. Richt. 14, 12—15. Tob. 11, 19.), und da viele Freunde und Bekannte dazu geladen wurden (Genes. 29, 22. Tob. 11, 21. Luc. 14, 8. Joh. 2, 2.), begreiflich auch unter heitern Unterhaltungen verlief; daher das Sprüchwort: Der Gewinn des Besuches einer Hochzeit ist das fröhliche Gespräch (Berachot, 6. b. vgl. L. Dukes, rabbinische Blumenlese. S. 88). Der Bräutigam war dabei der Sitte gemäß noch mehr als die anwesenden Gäste mit kostbaren Oelen gesalbt und außerdem mit einem Hochzeitskranz geschmückt (Hohesl. 3, 11. Ezech. 16, 12. cf. Hirt, de coronis ap. Ebr. nuptial. — Mader de coron. nupt. etc. in Graev. thes. VIII). Zur Unterhaltung dienten mu-

sicalische Spiele und Hochzeitlieder (Jerem. 25, 10. cf. Zorn, de carminib. vet. Hebr. nupt.) und wohl auch Räthselaufgaben (Richt. 14, 12. cf. Zorn, de antiquo aenigmatum in coenis nupt. Hebr. etc. usu). Eine eigentliche Copulation oder feierliche liturgische Einsegnung der Ehe fand nicht Statt; es wurde nur am Schlusse des Mahles vom Vater des Bräutigams oder der Braut (Tob. 7, 15.), oder von andern, die sich je nach Umständen dazu berufen fühlten (Genes. 24, 60. Ruth 4, 11.), ein Segenswunsch über die neuen Eheleute ausgesprochen, und damit war die Ehe geschlossen. Am Abend wurden dann dieselben von den Brautgespielen in das Brautgemach geleitet (Tob. 8, 1.) und von ebendenselben nachher das Zeichen der Jungfrauschaft in Empfang genommen, dessen Mangel der jungen Frau, wenn keine Milderungsgründe da waren, den Steinigungstod zuzog (Deut. 22, 13—21. vgl. Winer, Realw. I. 590). Gewisse Tage oder Zeiten für die Hochzeitsfeier sind im Gesetze nicht bestimmt; in der Mischna aber findet sich schon das Verbot derselben an Sabbathen und Festtagen (cf. Selden, uxor hebraica p. 125) und die Bestimmung gewisser Wochentage zur Hochzeit für Jungfrauen und für Wittwen (Kethub. I. 1). Vgl. außer den angeführten Schriften auch Hirt, de nuptiis Hebr. et rebus, quae cum istis connexae sunt. Jen. 1746, und Hartmann, die Hebräerin am Putztische und als Braut. II. 515 ff. Die Hochzeitgebräuche der neuern Juden schließen sich zum Theil an jene der alten an, weichen aber zum Theil auch bedeutend von denselben ab, variiren auch vielfach unter sich in verschiedenen Gegenden, namentlich sofern sie nicht auf altes Herkommen und anerkannte Satzungen sich gründen. Das Recht, ihre Kinder zu verloben, ohne dieselben vorher davon in Kenntniß zu setzen, wird von den Juden zum Theil noch jetzt, namentlich in Polen, ausgeübt (B. Mayer, das Judenthum in seinen Gebeten, Gebräuchen, Gesetzen und Ceremonien. Regensb. 1843. S. 286). Die Verlobung geschieht in der Regel schriftlich durch einen Verlobungs- oder Heirathscontract (כתובה), welcher die Bedingungen enthält, unter denen die eheliche Verbindung geschlossen wird, und die Obliegenheiten und Leistungen, zu denen sich beide Theile verpflichten. Ein Formular desselben findet sich bei Selden (Uxor hebraica p. 96 sq.), ein anderes aus dem Buche נחלה שבעה bei Bodenschatz (Kirchliche Verfassung der heutigen Juden rc. Thl. 4. S. 109 ff.) hebräisch und teutsch. Die zehn Puncte, zu denen sich in demselben der Mann verpflichtet, sind jedoch nicht als schlechthin maßgebend zu betrachten, sondern können je nach Umständen mit beiderseitiger Zustimmung vermindert oder vermehrt werden. Die Trauung oder Hochzeit findet bei einer Wittwe einen Monat, bei einer Jungfrau ein Jahr nach der Verlobung Statt. Acht Tage vor der Hochzeit sollen die Verlobten sich hüten, aus dem Hause zu gehen, und wenn es doch geschehen muß, wenigstens eine Begleitung mit sich nehmen, um nicht von bösen Geistern beschädigt zu werden (Mayer a. a. O. S. 290). Am Tage vor der Hochzeit muß die Braut in einem fließenden Wasser baden, wohin sie von ehrbaren Frauenspersonen aus ihrer Verwandtschaft bald in aller Stille, bald unter lauten Gesängen und Freudenbezeugungen begleitet wird. Gewöhnlich schicken auch an demselben Tage Bräutigam und Braut einander Geschenke, in der Regel einen Gürtel, zuweilen aber auch andere Kleidungsstücke (Mayer a. a. O. S. 291). Die Hochzeit selbst wird in verschiedenen Ländern auf verschiedene Weise, mehr oder weniger den üblichen Landessitten entsprechend, gefeiert. Die Trauung ist nicht mehr ein bloßer Familienact, sondern wird öffentlich vom Synagogenvorsteher oder Rabbinen vollzogen. Derselbe befindet sich zur festgesetzten Zeit nebst dem Vorsänger in der Nähe der Synagoge im Freien unter einem Baldachin (Thron- oder Trauhimmel, חֻפָּה), der von vier Knaben getragen wird. Dahin kommen auch die Brautleute und der Synagogenvorsteher oder dessen Stellvertreter legt ihre Hände in einander und „deckt über ihre Köpfe den Talith oder Gebetmantel, nach den Worten der Schrift, welche Ruth zu ihrem

Vetter Boos sprach: Breite deinen Mantel über deine Magd (Ruth 3, 19.)" (Mayer a. a. O. S. 292). Dann folgt der Verlobungssegen (ברכת ארוסין), dann die Segnung des Brautringes, den der Bräutigam sofort an die Braut abgibt mit den Worten: הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל. Jetzt wird vor zwei Zeugen der Heirathscontract noch einmal laut abgelesen und dann ein Becher Wein gesegnet, worauf noch sechs weitere Segnungen folgen, zusammen die sieben Hochzeitsegen (שבע ברכות) genannt (sie finden sich hebräisch und teutsch bei Bodenschatz, a. a. O. S. 125 f.), nach deren Beendigung der Trauende nebst den Brautleuten etwas von dem gesegneten Weine trinkt, das übrige auf die Erde gießt und den gläsernen Becher an die Wand der Synagoge wirft, daß er zerbricht, zum Andenken an die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem. An vielen Orten geschieht diese Zerbrechung des Bechers auch vom Bräutigam selbst. Nach so beendigter Copulation, die gewöhnlich erst am Nachmittag vorgenommen wird und bei welcher die Brautleute noch nüchtern sein sollen, begibt man sich in das Hochzeithaus, wo sofort das Hochzeitmahl gehalten wird. Nach dem Tischgebete werden die sieben Hochzeitsegen wiederholt, und wenn das Mahl vorüber ist, von den Gästen die Hochzeitgeschenke abgegeben. Dann beginnen musicalische Spiele und Tänze, was sie מצוה (Gebotstanz) nennen, weil ihnen geboten sei, zu erheitern den Bräutigam und die Braut und zu tanzen vor ihnen (cf. Buxt. synag. Jud. p. 638). Uebrigens dauert die Hochzeitfeier auch jetzt noch bei wohlhabenden Familien zuweilen sieben Tage lang, wenn die Braut eine Jungfrau ist, und drei Tage lang, wenn sie eine Wittwe ist, und jedesmal werden nach dem gewöhnlichen Tischgebete die sieben Hochzeitsegen wiederholt. Im erstern Falle trifft nothwendig einer der sieben Tage auf den Sabbath. An diesem werden dann der neue „Ehemann und seine Brautführer und seine Anverwandten von der Gemeinde insbesondere dadurch ausgezeichnet, daß man sie in der Synagoge zu der Vorlesung des auf den Sabbath treffenden Bibelabschnittes aufruft, daß das neue Ehepaar in die Synagoge eingeführt und nach beendigtem Gebete auch wieder nach Hause begleitet wird" (Mayer a. a. O. S. 297). Uebrigens sind, wie schon bemerkt, nicht alle diese Gebräuche überall, und in verschiedenen Gegenden auch manche andere üblich, deren Aufzählung und Beschreibung nicht mehr hieher gehören kann; vgl. darüber außer Bodenschatz und B. Mayer (locc. citt.) auch die Hallische Encyclopädie, s. v. Vgl. hierzu den Art. Ehe bei den Juden. [Welte.]

**Hochzeit bei den Mohammedanern**, s. Ehe bei den Mohammedanern.

**Hochzeitsbinde**, s. Hochzeit.

**Hochzeitsmesse**, s. Hochzeit.

**Hochzeitsring**, s. Brautring und Hochzeit.

**Hoë** von Hoenegg, Matthias, Sohn des Leonhard von Hoenegg, eines Doctors beider Rechte und Raths bei den Kaisern Maximilian II. und Rudolph II., wurde zu Wien 1580 geboren und erhielt seine Bildung an der Universität Wittenberg. Erst 22 Jahre alt, wurde er vom Churfürsten Johann Georg von Sachsen zum Hofprediger und kurz darauf zum Superintendenten in Plauen aufgestellt, 1611 in das Directorium der teutschen Kirche zu Prag berufen und 1613 zum Oberhofprediger in Dresden ernannt. Er starb 1645. Wenn es je einen von gründlichem Haß gegen die Calvinisten erfüllten Lutheraner gegeben hat, so war es Hoë. Schon die Titel seiner Schriften tragen dieß zur Schau, wie: Solida detestatio Papae et Calvinistarum, Calvinistarum vera, viva ac genuina descriptio, augenscheinliche Probe, daß die Calvinisten mit Arianern und Türken übereinstimmen ꝛc. Als der Churfürst Johann Sigismund von Brandenburg zur reformirten Confession übertrat, schickte Hoë die Schrift in die Mark: „Unvermeidliche und um Gottes willen treuherzige Erinnerung an alle eifrige lutherische

Christen, so zu Berlin oder sonst in der Chur- und Mark Brandenburg sich aufhalten, daß sie ja um ihres Heils und ihrer Seelen Seligkeit willen sich mit dem Calvinischen Seelengifte und der neulichst ausgegangenen Stimpel-Confession auf keinerlei Weise einnehmen lassen." Bei dem Ausschreiben des sächsischen Churfürsten und der sächsischen Theologen wegen des am 31. Oct. und 1. Nov. 1617 zu begehenden ersten Jubelfestes der Reformation, einem Ausschreiben voll der Lobpreisung auf die Gnade des Lutherthums und voll des Scheltens auf den Antichrist und sein Reich, war natürlich Hoë betheiliget, hielt zu Dresden das Jubiläum ab und schrieb bei dieser Gelegenheit: „Evangelisches Jubel-Fest-Büchlein, wegen der augspurgischen Confession." Gleich nach der Wahl des Churfürsten Friedrich von der Pfalz zum König von Böhmen schrieb Hoë unter Anderm an den Grafen von Schlick: O wie Schad, o wie großer Schad um so viele edle Länder, daß sie alle dem Calvinismo in den Rachen sollen gesteckt werden! Vom Occidentalischen Antichrist sich loßreißen und den Orientalischen dafür bekommen, ist in Wahrheit ein schlechter Vortheil. Es haben Ew. Gnaden das papistische Joch nicht leiden können. Fürwahr, das calvinische ist ja so unerträglich, und noch viel mehr ꝛc. Daß es dem Hoë bei seinem Hasse gegen den pfälzischen Churfürsten und seinem Einflusse in dieser Richtung auf den Churfürsten von Sachsen nicht im Geringsten um das Beste des Kaisers zu thun war, ist gewiß, ob er sich durch Bestechung für das östreichische Interesse habe gewinnen lassen, sehr zweifelhaft schon deßhalb, weil, abgesehen von dem Eide, den Churfürst Johann Georg dem Kaiser geschworen, der Churfürst durch die damaligen Verhältnisse ohnehin von einer Begünstigung des pfälzischen Friedrich abgehalten werden mußte. Allerdings stand indeß Hoë, trotz einem katholischen Beichtvater, bei dem Churfürsten in hoher Geltung, war dessen intimer Conscienzrath, und mußte ihn sogar in's Feld begleiten. Im J. 1630 wohnte er dem zwischen drei lutherischen und drei reformirten Theologen gehaltenen Religionsgespräch zu Leipzig bei. Unter seinen vielen Schriften sind zwei zu nennen, die selten angeführt werden, ein Gebetbuch und ein Unterweisungsbuch für seine Religionsgenossen in Oestreich, die er 1609 besuchte und mit denen er in Correspondenz stand. [Schrödl.]

**Hofclerus**, s. Hofkaplan und Almosenier.

**Hoffnung**, s. Tugenden, göttliche.

**Hofkapläne.** A. Bischöfliche. Schon in den ersten Jahrhunderten pflegten die Bischöfe in ihren Wohnungen sich ein besonderes Gemach als Betsaal (oratorium) einzurichten, und bei zunehmender Größe und Pracht der bischöflichen Paläste bald förmliche Capellen anzubauen, worin sie an jenen Wochentagen, an welchen sie nicht öffentlich in der Cathedrale pontificirten, im Beisein ihres Hauspersonals im Stillen das Opfer der hl. Messe darbrachten. Wollte oder konnte der Bischof nicht in eigener Person diesen Hausgottesdienst verrichten, so ließ er einen jener Geistlichen celebriren, der daher der bischöfliche Kaplan (capellanus episcopi) hieß. Ausnahmsweise wurden von dem Bischofe auch andere sacramentale Acte: Taufen, Confirmationen, Trauungen ꝛc. in ihren Hauscapellen vorgenommen, wobei der Capellanus die nöthigen Vorkehrungen zu treffen und das dienstthuende Personal zu dirigiren hatte. Seitdem die Bischöfe als Reichsfürsten auch einen dieser Würde entsprechenden Hofstaat annahmen, erhielten diese Kapläne den Namen fürstbischöflicher Hofkapläne; und allmählig erweiterte sich deren Wirkungskreis immer mehr. Sie mußten nicht nur den Bischöfen, wenn diese feierlich fungirten, als Ceremoniare assistiren, sondern wurden auch als Männer des besondern Vertrauens derselben in der Eigenschaft von Geheimschreibern oder Privatsecretären verwendet, und nicht selten sogar als Stellvertreter der Bischöfe auf Synoden oder sonst in auswärtigen Angelegenheiten und wichtigen Missionen gebraucht. Im 13ten Jahrhunderte vermehrten sich die bischöflichen Hofkapläne, indem nicht nur an den Cathedralen, sondern auch an andern Hauptkirchen des

Bisthums dergleichen Kapläne angestellt wurden. Diese alle standen unter der Jurisdiction des obersten bischöflichen Hofkaplans (archicapellanus episcopi), der bei seiner ebenerwähnten ausgezeichneten Stellung in Privat- und öffentlichen Angelegenheiten des Bischofs wohl auch das Amt und den Titel eines fürstbischöflichen Hofkanzlers führte. Die jetzigen erzbischöflichen und bischöflichen Hofkapläne, wo sie je noch unter diesem Namen bestehen, sind wieder in die bescheidene Stellung bischöflicher Ceremoniare und Privatsecretäre zurückgetreten. — B. Päpstliche Hofkapläne. Der Papst hat in seiner doppelten Eigenschaft, als geistliches Oberhaupt der katholischen Christenheit und als souverainer Fürst des Kirchenstaates, seinen doppelten Hofstaat, der sich übrigens so wenig als die höchsten Civilbehörden von seinen geistlichen Verwaltungsstellen, da beide großentheils durch Prälaten geistlichen Standes besetzt sind, haarscharf sondern und ausscheiden läßt. Eine der niederern Ordnungen sowohl des geistlichen als weltlichen Hofdienstpersonals nehmen unter andern auch solche Geistliche ein, welche eine den bischöflichen Hofkaplänen analoge Stellung behaupten und daher den Titel päpstlicher Hofkapläne (capellani pontificii) führen. Zu dem durch Papst Pius VIII. bedeutend reducirten weltlichen Hofstaat (familia pontificia) gehören: der Cardinal-Staatssecretär; die der Datarie, dem Secretariat der Breven ꝛc. vorgesetzten Cardinäle, der Majordomus oder Präfect dei sacri palazzi; der Maestro della Camera apostolica mit seinen geheimen und Ehren-Kämmerern; die sog. Hausprälaten; der Generalcapitain, die Generallieutenants, Obersten ꝛc. Offiziere der Garde, eine Anzahl Principi, Grafen und Marchesen; dann unter noch mehreren andern Chargen auch einige für die kirchlichen Functionen bei feierlichen Gelegenheiten bestimmte Kapläne. Der geistliche Hofstaat des Papstes, hauptsächlich zu den kirchlichen Feierlichkeiten bestimmt, heißt die päpstliche Capelle (capella pontificia), und zählt außer den Cardinälen als ihre Mitglieder: die Patriarchen, die mit dem Titel „Thronassistenten" (assistenti al soglio) ausgezeichneten Erzbischöfe und Bischöfe, die Assistenti Principi, den Monsignore Progovernatore von Rom, den Stadtgerichtspräsidenten, den Palastpräfecten, die apostolischen Protonotare, die in Rom residirenden Generale von neunzehn geistlichen Orden, die Utidori des obersten Gerichtshofes (der sog. Rota), und nebst vielen andern geistlichen Würdeträgern und Beamten noch drei Classen von Hofkaplänen: die Titular- oder Ehrenkapläne (capellani d'onore), die bei päpstlichen Pontificalien als Ceremoniarii assistirenden wirklichen Kapläne (capellani communi), und die auch zu speciellen Privataufträgen des hl. Vaters gebrauchten geheimen Hofkapläne (capellani segreti di Sua Santità). Der jetzt regierende Papst Pius IX. hat aus weiser Sparsamkeit auch seinen geistlichen Hofstaat namhaft beschränkt. — C. Fürstliche Hofkapläne. Schon Constantin der Große und die nach ihm folgenden christlichen Kaiser liebten es, in den Palästen ihrer Residenzen besondere Betzimmer zur Pflege häuslicher Andacht für sich und die Ihrigen einzurichten (Eusebii Vita Constantini M., III. 48), welche sich bald zu prächtigen Palastcapellen und Burgkirchen (capellae palatii) erweiterten. Die an dergleichen städtischen und ländlichen Residenzcapellen und Hofkirchen zur Abhaltung des Gottesdienstes angestellten Geistlichen bildeten den sog. Hofclerus und standen unter der Aufsicht eines eigenen Priesters, Hofpriester genannt. Bei größeren kirchlichen Feierlichkeiten fungirte ein Bischof, der, weil mit dem besondern Vertrauen des Kaisers beehrt, Anfangs zeitenweise, späterhin aber beständig am Hoflager des Herrschers weilte, und mit seinem Clerus denselben auch auf dessen Reisen überall hin begleitete (Euseb. l. I. 42). Vom Orient ging diese Sitte auch in's Abendland herüber. Besonders unterhielten die fränkischen Könige in ihrem Palaste eine Anzahl von Clerikern, deren sie sich theils zur Feier des Gottesdienstes, theils zu Geschäften mannigfaltiger Art bedienten. Dergleichen an der königlichen Hof- oder Schloßcapelle bedienstete Geistliche hießen hier gewöhnlich „Hofkapläne" (capellani aulici, clerici

palalini), und standen, nachdem sich ihre Anzahl seit Chlotar II. ansehnlich vermehrt hatte, unter einem obersten oder Erzkaplan (archicapellanus palatii oder summus capellanus). Dieses Amt blieb jedoch nicht lange in den Händen einfacher Priester. Schon König Dagobert bekleidete damit den Abt Riculph, und an Pipins Hof versah dasselbe der Abt Fulrad von St. Denys. Selbst Bischöfe standen bisweilen diesem Amte vor; noch hatten sie aber keine ständige Wohnung im königlichen Palaste, sondern fanden sich nur zeitenweise zur Verrichtung kirchlicher Functionen und Visitation der Hofschule an der Residenz ein. Carl der Große war der erste, der an der Spitze seines Hofclerus einen Bischof hatte, welcher mit päpstlicher Bewilligung in beständiger Abwesenheit von seiner Diöcese bleibend am königlichen Hoflager residirte, und als Hofbischof den Titel eines kaiserlichen Erzkaplans führte, und nicht allein die gottesdienstlichen Handlungen, denen der Hof anwohnte, zu verrichten, sondern auch die sonstigen kirchlichen Angelegenheiten, welche unmittelbar an den König gebracht wurden, zu besorgen, und die geistliche Jurisdiction über die Glieder der kaiserlichen Familie und die Hofangehörigen hatte. Aus solchen hofbediensteten Geistlichen (der sogenannten Hofcapelle) wählten Carl d. Gr. und seine Nachfolger sofort gar häufig die Bischöfe und Aebte auf erledigte Hochstifter und Prälaturen, und die Ernannten rechtfertigten größtentheils durch Vorzüge des Geistes und fromme Sitte die Wahl ihrer fürstlichen Patrone. Freilich aber war um solcher Aussicht willen eine Anstellung an der königlichen Capelle nicht selten auch das Ziel ehrgeiziger und habsüchtiger Geistlichen. Der Hofbischof Erzkaplan selbst hatte in dieser Eigenschaft sogar auf Reichstagen und Provincialsynoden den Vorsitz vor allen Erzbischöfen und Bischöfen des Reiches. Auch weihete z. B. der senior archicapellanus Drogo den hl. Anschar zum Bischof von Hamburg in Beisein des Erzbischofes Otgar von Mainz und des Erzbischofes Ebbo von Rheims. Gewöhnlich war der Archicapellanus zugleich Almosenier des königlichen Hauses (s. diesen Art.), und nicht selten, ja späterhin fast regelmäßig, vereinigte er in seiner Person auch die Würde eines Erzkanzlers (archicancellarius). So behauptete schon Luitpert unter König Carl dem Dicken die beiden Stellen zugleich. Bei der Reichstheilung nach Ludwig des Frommen Tod wählte sich jeder der neuen Könige einen eigenen Bischof oder Erzbischof als Erzkaplan. Hiedurch mag vielleicht dieses Hofamt, welches früher abwechselnd und mehr personell war, nachher ständig mit einem erzbischöflichen Stuhle verbunden worden sein. Die Erzbischöfe von Mainz behaupteten beinahe ununterbrochen das Amt eines Archikaplans in Teutschland. Das Institut der landesfürstlichen Hofkapläne erhielt sich bis auf den heutigen Tag; seine äußere Stellung hat sich jedoch der ursprünglichen Bestimmung desselben wieder genähert, und beschränkt sich jetzt lediglich auf die Feier des regelmäßigen Gottesdienstes an den sog. Hofcapellen, welche vielfältig die Einrichtung und den Namen von Collegiat-Stiftskirchen haben, mit einer Anzahl von Canonikern und Chorvicaren (Hofstiftsclerus), von denen erstere als Hofkapläne, letztere als Hofpriester angestellt, und zweien Dignitaren, dem Stiftsprobste und Stiftsdecane, oder auch nur Einem, dem Probste, untergeordnet sind, welcher als Erz-Hofkaplan oder Director der Hofcapelle bisweilen auch mit den bischöflichen Insignien ausgezeichnet den Titel „Hofbischof" führt. Katholische Landesfürsten haben meist durch besondere päpstliche Indulte das Nominationsrecht auf alle an dergleichen Hofkirchen sich ergebende Pfründe-Vacaturen. Im Uebrigen steht der Clerus der Hofcapellen und Hofburgkirchen in geistlicher Beziehung jetzt regelmäßig unter der Jurisdiction des betreffenden Diöcesan-Bischofes oder Erzbischofes, seitdem die früheren Exemtionen durch das Tridentinum unwirksam gemacht, und in neuester Zeit theils durch Vereinbarungen mit Rom, theils durch landesgesetzliche Bestimmungen ganz aufgehoben worden sind. [Permaneder.]

**Hohes Lied** (שִׁיר הַשִּׁירִים Lied der Lieder), LXX. *ᾆσμα ᾀσμάτων*, Vulg.

canticum canticorum) heißt eine der drei Schriften, die im hebräischen Canon unter dem Namen Salomo's vorkommen. Schon über den Sinn der Benennung sind die Gelehrten uneins. Einige nehmen שִׁיר gleichbedeutend mit dem aram. שֵׁיר und dem arab. سُورٌ (Reihe, Kette), so daß שִׁיר הַשִּׁירִים eine Reihe oder Kette von Liedern wäre (Velthusen, der Schwesterhandel S. 108. Paulus in Eichhorns Repert. XVII. 109.). Damit trifft auch die Meinung anderer nahe zusammen, daß „Lied der Lieder" ein aus mehreren Liedern zusammengesetztes Lied sei (vgl. Bertholdt, Einleitung V. 2. S. 2580); wogegen wieder andere versichern, jene Benennung bezeichne das fragliche Lied nur als eines von den vielen Liedern, die Salomo nach 1 Kön. 5, 12. verfaßt habe (Abenesra, Kimchi). Allein diese Deutungen sind mehr oder weniger willkürlich und gegen den herrschenden Sprachgebrauch. Diesem gemäß ist z. B. קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים (Exod. 26, 33 f.) das Allerheiligste, עֲדִי עֲדָיִים (Ezech. 16, 7.) der schönste Schmuck, שַׂר שָׂרִים (Dan. 8, 25.) der oberste Fürst, und somit auch שִׁיר הַשִּׁירִים das vortrefflichste Lied. — Sein **Inhalt** ist dem buchstäblichen Sinne nach die Schilderung eines Liebesverhältnisses zwischen Salomo und einer Hirtentochter, und die Hauptpuncte, um die es sich dabei handelt, sind: die Sehnsucht beider nach andauernder Verbindung; verschiedene Versuche, diese zu erzielen; kurze Lieder und Wechselgesänge, worin sie ihre gegenseitige Neigung zu einander aussprechen; endlich die Hindernisse, die ihrer Verbindung in den Weg treten, so daß sie wenigstens vorläufig nicht zu Stande kommt. Eine andere Auffassung, wonach es sich um ein Liebesverhältniß zwischen einer Hirtentochter und einem Hirten handelte, wobei Salomo störend dazwischen käme, die Hirtin aber ihrem Liebhaber getreu bliebe, wird sich schwerlich ohne exegetische Gewaltthätigkeit durchführen lassen. Es ist zwar in der Schilderung des Liebhabers etwas Schwankendes, sowie auch in der Schilderung der Geliebten; aber es erscheint doch wiederholt nicht bloß der sie Preisende als Salomo (1, 9. 3, 6—11. 6, 8 f.), sondern ebenso auch der von ihr Gepriesene (1, 12. 17. 8, 12.), und ein anderer wird nirgends deutlich sichtbar oder vernehmlich. — Bei der eigenthümlichen Darstellungsweise und den wunderbaren Schilderungen, die das hohe Lied bietet, entsteht vor allem die Frage, wie es zu verstehen und welche von den **verschiedenen Deutungen** desselben die richtige sei. Das hohe Lied wird nämlich theils buchstäblich, theils typisch, theils allegorisch gedeutet. Die buchstäbliche Deutung hat zuerst Theodor von Mopswestia vorgebracht, ist aber von Theodoret (Opera, ed. Schulze, t. II. p. 2 sq.) getadelt, und seine Auslegung von der zweiten Constantinopolitanischen Synode (551) verworfen worden (cf. Rosenmüller, hist. interpret. etc. III. 262 sq.). Erneuert wurde diese Deutung erst wieder durch den Calvinisten Sebast. Castalio, Professor zu Basel (cf. Sixtus Senensis, Biblioth. sanct. Lib. VIII. haer. 13.), der aber zu seiner Zeit selbst unter den eigenen Confessionsverwandten starken Widerspruch fand (cf. Carpzov, introduct. II. 248). Erst durch Michaelis und Teller, und noch mehr durch Herder und Eichhorn wurde sie unter den Protestanten zu allgemeiner Geltung gebracht (vgl. Hävernicks Einleitung in's alte Test. Dritter Theil, ausgearbeitet v. C. F. Keil. Erlangen 1849. S. 480). Gegen sie spricht aber schon der Titel des hohen Liedes, der unzweifelhaft vom Verfasser desselben herrührt (Keil, a. a. O. S. 483), aber ihm nie gegeben worden wäre, wenn es sich bloß auf ein rein sinnliches Liebesverhältniß bezöge; noch mehr aber der Umstand, daß ein historisches Vorkommniß, wie das hohe Lied es beschreibt, genau genommen gar nicht in's Bereich des Möglichen gehört, was namentlich von der Erscheinungsweise Salomo's und der Hirtentochter gilt (vgl. Hug, das hohe Lied in einer noch unversuchten Deutung. S. 10. 16 f.). Die typische Deutung, die darin besteht, daß die sinnlich-buchstäbliche beibehalten, ihr Ergebniß aber als Typus von etwas Höherem betrachtet und behan-

delt wird, ist nicht erst von Hugo Grotius versucht worden, wie Keil meint (Hävernick's Einleitung S. 481), sondern findet sich im Wesentlichen schon bei Honorius von Autun, wenn er das hohe Lied dem buchstäblichen Sinne nach von der Tochter Pharao's, dem allegorischen nach aber von der christlichen Kirche handeln läßt (cf. Corn. a Lapide, prolegg. in cant. c. 1.). Grotius betrachtet die Liebe Salomo's zur ägyptischen Königstochter als Gegenstand des hohen Liedes, zugleich aber auch als Typus der Liebe Gottes zum israelitischen Volke; und ziemlich ähnlich meint auch Harmar, es werde in dem hohen Liede die Vermählung Salomo's mit der ägyptischen Königstochter so gefeiert, daß dadurch zugleich „das Verhalten des Messias gegen die jüdische und heidnische Kirche abgebildet werde" (vgl. Hävernick a. a. O. S. 482). Allein der Hauptgrund, der gegen die buchstäbliche Deutung spricht, ist auch gegen diese typische entscheidend, die ja doch nur auf der buchstäblichen ruht und mit ihr von selbst wegfällt. Jene ägyptische Königstochter z. B. konnte doch nicht als Hüterin eines Weinberges (1, 6. 8, 12.), und als Hirtin, die in den Straßen der Stadt umherläuft, den Geliebten sucht und von den Wächtern geschlagen wird (3, 1—4. 5, 6 f.), geschildert werden; sowie auch Salomo nicht als ein Hirte, der einsam über die Berge und Fluren in nächtlicher Stille zu seiner Geliebten eilt, an's Fenster klopft, vom Thau durchnäßt Einlaß begehrt &c. (2, 8 f. 5, 2—4.). Demnach bleibt nur die allegorische Deutung übrig. Aber auch ihre Vertheidiger gehen wieder verschiedene Wege. Einige nämlich finden darin die Liebe Salomo's zur Weisheit geschildert (Neueste Uebersetzung des hohen Liedes und des Predigerbuches Salomons. Basel 1789), andere seine Liebe zum israelitischen Volke (Carpzov, introduct. II. 249 sq.), andere das Verlangen Hiskia's nach Wiedervereinigung der getrennten Reiche (Hug, das hohe Lied in einer noch unversuchten Deutung), die altjüdischen Ausleger dagegen die Liebe Jehova's zu Israel (Carpzov l. c. p. 250) und die ältern christlichen Ausleger fast einstimmig das Liebesverhältniß zwischen Christus und seiner Kirche. Die ersten beiden Deutungen bedürfen kaum einer Widerlegung, da ihre völlige Willkürlichkeit schon daraus erhellt, daß sie nur eine halbe Allegorie statuiren und nur die eine der beiden Hauptpersonen des Liedes allegorisch auffassen. Sodann die Deutung Hugs hat wenig Beifall finden können und wohl auch wenig verdient, so sehr im Uebrigen die Gelehrsamkeit und der Scharfsinn, womit sie vorgetragen wurde, Anerkennung verdienen. Die altjüdische Deutung hatte auf dem vorchristlich theocratischen Standpuncte unzweifelhaft ihre gute Berechtigung, sobald man einmal für eine allegorische Deutung sich entschieden hatte. Daß aber letzteres, ungeachtet der neueren Einreden dagegen (Bertholdt, Einleitung V. 2. S. 2600. Eichhorn, Einleitung V. 233. de Wette, Einleitung. 412.), doch der Fall war, zeigt schon die vielbesprochene Stelle im thalmudischen Tractat Jadaim (vgl. Herbst, Einleitung II. 2. S. 239), sowie der Ausspruch des Rabbi Nathan im מסכת אבות דרבי נתן c. l. und die Angabe des Origenes (Prolog. in cant.) und Hieronymus (Prolog. explanat. in Ezech.), daß es den Juden untersagt gewesen sei, vor dem 30sten Jahre das hohe Lied zu lesen. Die altjüdische Deutung hat in der christlichen Kirche nur eine andere Wendung genommen, indem das hohe Lied von den Vätern und ältern Exegeten mit so wenig Ausnahmen als Schilderung des wechselseitigen Liebesverhältnisses zwischen Christus und seiner Kirche aufgefaßt wurde, daß Corn. a Lapide von dieser Auffassung geradezu sagen zu dürfen glaubte: ita Patres et doctores Graeci et Latini unanimi consensu (Prolegg. in cant. c. 2.). Diese kirchliche Auslegung schließt die altjüdische nicht aus, sondern geht nur dem kirchlichen Standpuncte gemäß einen Schritt weiter; denn was dem Juden die alte Theocratie unter Jehova, ist dem Christen die christliche Kirche unter ihrem Oberhaupte Christus. Daß aber diese Deutung der biblischen Ausdrucks- und Vorstellungsweise ganz gemäß sei, ist schon oft und mit Recht bemerkt worden. In

den alttestamentlichen Schriften wird das Verhältniß zwischen Jehova und Israel bekannter Maßen unzählige Mal als eheliches vorgestellt oder mit solchem verglichen; und im neuen Testament wird Christus schon von Johannes dem Täufer als der Bräutigam (Joh. 3, 29.), und seine Jünger von ihm selbst als die *υἱοὶ τȣ̃ νυμφῶνος* bezeichnet (Matth. 9, 15.). In Uebereinstimmung damit verlobt Paulus die corinthische Gemeinde dem Herrn (2 Cor. 11, 2.) und vergleicht das Verhältniß Christi zur Kirche mit einem ehelichen (Ephes. 5, 21 ff.). Und Johannes sieht das neue Jerusalem vom Himmel kommen, als eine Braut, geschmückt für ihren Mann (Apoc. 21, 2.), und bezeichnet die Vollendung des Reiches Christi, die volle Einigung desselben mit den Seinigen, als die Hochzeit des Lammes (Apoc. 19, 7 ff.). Die vermeintlichen Unschicklichkeiten, die Manche bei Anwendung dieser Auslegung in einzelnen Ausdrücken und Reden sowohl Salomo's als der Sulamith finden wollen, haben nur in unrichtigen Auffassungen und Deutungen ihren Grund (Herbst, Einleitung. II. 2. S. 239 f.). — Der **einheitliche Charakter** des hohen Liedes ist von den neuern buchstäblichen Auslegern desselben großentheils geläugnet und in demselben eine Sammlung von einzelnen Liedern und Liederbruchstücken gefunden worden (vgl. Herbst a. a. O. S. 228. — Keil a. a. O. S. 480). Am weitesten ist in dieser Richtung E. J. Magnus in seiner „kritischen Bearbeitung und Erklärung des hohen Liedes" (Halle 1842) gegangen, der in demselben nicht weniger als 14 vollständige Gedichte, 8 Fragmente und noch viele Glossen und Wiederholungen gefunden hat, theils aus älterer, theils aus späterer Zeit. Obwohl ihm die Hallische allg. Literaturzeitung Beifall gibt (Juni 1843 S. 163 ff.), so spricht doch gegen seine, sowie gegen jede ähnliche, Zerstückelung des hohen Liedes schon die mehrmalige refrainartige Wiederholung derselben Worte (2, 7. 3, 5. 8, 4.), sowie überhaupt der sprachliche Charakter des Liedes, sofern sich durch dasselbe vom Anfang bis zum Ende einerlei Ausdrucksweise und Diction hindurchzieht, auch für die Hauptpersonen überall dieselben Bezeichnungen vorkommen, für den Geliebten דּוֹדִי (1, 13 f. 16. 2, 3. 8—10. 17. 4, 16. 5, 2—6. 8. 10. 6, 2 f. 7. 10—12. 14. 8, 14.) oder שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי (1, 7. 3, 1—4.), für die Geliebte אֲחוֹתִי (4, 9 f. 12. 5, 1 f.) oder רַעְיָתִי (2, 2. 10. 13. 5, 2.) und besonders יָפָה (1, 15. 4, 1. 7. 6, 4. 10.) und הַיָּפָה בַּנָּשִׁים (1, 8. 5, 9. 6, 1.). Dazu kommt noch, daß ebenfalls durch das ganze Lied hindurch, im Anfang, in der Mitte und am Ende immer dieselben Personen als redend und handelnd erscheinen (vgl. Herbst, Einleitung. II. 2. S. 229 ff.). — Ueber die **Abfassungszeit** sind die Neuern verschiedener Ansicht. Während einige das hohe Lied in der salomonischen Zeit (Döpke, philol. krit. Comment. z. Hohenl. S. 24 ff.), oder nicht gar lang nach derselben (Ewald, das Hohelied. S. 13 ff.) entstanden sein lassen, setzen es andere in die spätere Zeit des hebräischen Königthums (Jahn, Einleitung. II. 826.), oder in die nachexilische Zeit (Bertholdt, Einleitung V. 2. S. 2608. — Kaiser, das Hohelied. S. XII. — Magnus, kritische Bearbeitung rc. S. 38 ff.). Als Hauptgrund für die nachexilische Abfassung werden die vielen Aramäismen genannt, die in dem Liede vorkommen. In Betreff dieser gilt aber dieselbe Bemerkung wie in Betreff der gleichartigen Erscheinung im Ecclesiastes (s. d. A. III. 363), und sie kann in unserm Liede um so weniger beweisen, als abgesehen von den einzelnen Aramäismen, das Lied im Ganzen doch in einem reinen Hebraismus geschrieben ist (Keil a. a. O. S. 469). Der Inhalt aber spricht nicht für, sondern nur gegen eine nachexilische Abfassung. Selbst de Wette sieht sich zu der Erklärung genöthigt: „Der ganze Kreis der Bilder und Beziehungen und die Frischheit des Lebens eignen sie (diese Lieder) dem salomonischen Zeitalter zu" (Einleitung S. 413). Und es wird sich schwerlich viel Begründetes dagegen sagen lassen, wenn Keil (a. a. O. S. 469) erläuternd hinzufügt: „Die Vergleichung der lieblichen

Schwärze des Gesichts mit den Zeltvorhängen Salomo's 1, 5., der Geliebten Salomo's mit seinem Rosse an Pharao's Wagen 1, 9., die Beschreibung der Sänfte Salomo's 3, 7 ff., die Erwähnung von dem Weinberge Salomo's zu Baalhamon 8, 11. und von dem Thurme Davids mit Schilden und Tartschen behangen 4, 4., sind Bilder, welche sich nur aus der lebendigen Anschauung der Salomonischen Zeit begreifen lassen, bei einem nachexilischen Dichter unbegreiflich bleiben." Auch die Meinung, daß das hohe Lied gegen das Ende des hebräischen Königthums entstanden sei, hat den Umstand gegen sich, daß die Stadt Tirza der Stadt Jerusalem gewissermaßen coordinirt wird (6, 4.). Erhält Tirza diesen Vorzug als Hauptstadt des Reiches Israel, so muß das hohe Lied ziemlich bald nach der Trennung des Reiches entstanden sein, weil Tirza nur bis zum sechsten Jahre Omri's israelitische Hauptstadt war (1 Kön. 16, 23 f.). Ist aber Tirza nicht als solche Hauptstadt genannt, so muß das hohe Lied geschrieben worden sein, bevor es Hauptstadt wurde, nicht aber nachdem es aufgehört hatte, solche zu sein; denn in letzterem Falle wäre nicht mehr Tirza, sondern Schomron neben Jerusalem genannt worden. Tirza muß auch in der That schon vor der Trennung des Reiches neben Jerusalem ungefähr die schönste und bedeutendste Stadt gewesen sein, weil sonst Jerobeam I. sie nicht zur Residenz gewählt haben würde. Hier haben wir also eine Erscheinung, die entweder ziemlich nahe an die salomonische Zeit, oder in dieselbe hineinführt. Sie im letzteren Sinne zu nehmen, wird durch die sonstigen Beziehungen des Liedes auf die salomonische Zeit gefordert. — Nun wird die Frage nach dem **Verfasser** keine besondere Schwierigkeit mehr bieten. Wenn das hohe Lied vermöge seines Inhaltes und seiner sprachlichen Beschaffenheit gar wohl aus der salomonischen Zeit herrühren kann und sich sogar selbst dem Salomo zueignet, auch von der constanten Ueberlieferung des Alterthums ihm zugeschrieben wird, so scheint nirgends ein triftiger Grund zu sein, ihm dasselbe abzusprechen. De Wette sagt zwar: „Stellen wie 1, 4. 5. 12. 3, 6—11. 7, 6. 8, 11. 12. schließen Salomo als Verfasser aus" (Einleitung S. 414). Allein dieß ist nur der Fall, wenn man das hohe Lied im oben berührten buchstäblichen Sinne auffaßt; bei der allegorischen Auffassung, wo die beiden Hauptpersonen etwas ganz anderes sind, als der König Salomo und eine Hirtentochter, haben auch die angeführten Stellen durchaus nichts Unpassendes oder Befremdendes. [Welte.]

**Hoheitsrechte**, s. Jura circa sacra.

**Hohenburg** (Odilienberg), berühmtes Nonnenstift in Elsaß, wurde von der hl. Odilia, der blindgebornen und wunderbar sehend gewordenen Tochter des Alemannischen Herzogs Ethico I., welcher ihr zu diesem Zwecke seine Hohenburg übergab, gestiftet. Odilia war auch die erste Aebtissin des Klosters, und soll für dasselbe noch während ihrer Lebzeit 130 Nonnen gesammelt haben. Damit die Pilger nicht nöthig hätten, die Höhe des Berges, auf dem das Kloster stund, zu erklimmen, gründete Odilia am mittlern Abhange des Berges ein Hospitium, zu dessen besserer Bedienung sie, gegen das Ende ihres Lebens, noch ein zweites Kloster, Niederhohenburg oder Niedermünster genannt, hinzufügte. Nach Odilia's Tod († 720 den 13. Dec.) folgten ihr Eugenia und Gundelinde, beide ihre Nichten, als Aebtissinnen, die eine auf Hohenburg, die andere zu Niedermünster. Lange ruhte Odiliens Geist auf ihrer Stiftung in Frömmigkeit und Wohlthätigkeit, und kaum hat Mabillon geirrt, wenn er erst mit der Abnahme dieses Geistes im 11. Jahrhundert die Bewohnerinnen des Stifts als Canonissinnen gelten läßt, nachdem sie ursprünglich und bis zu jener Zeit Nonnen nach der Regel des hl. Benedict gewesen. Die in den Ruinen von Hohenburg noch erhaltene, aus dem 12. Jahrhundert herstammende Scene, wie der Vater Ethico der Haarflechten tragenden Tochter Odilia mittelst eines Buches die Güter zur Ausstattung des Klosters schenkt, beweist gegen Mabillons Meinung nichts. Wäh-

rend der langwierigen Kriege Friedrichs II., Herzogs von Schwaben und Elsaß (1105—1147) mit Gebhard, Bischof von Straßburg, verfiel das Stift wie an Wohlstand, so auch immer mehr an Sitten. Aber noch zu Lebzeiten Friedrichs II. nahm sich dessen Sohn Friedrich III., als Kaiser Friedrich I., um Hohenburg an, indem durch ihn oder seine Veranlassung zur Herstellung der Zucht Relindis, Aebtissin des Klosters Berg bei Neuburg an der Donau, um 1140—1141 nach Hohenburg berufen wurde. Durch Relindis, nach Einigen eine Verwandte des Fürsten, kam mit der Zucht nach der Regel des hl. Augustin zugleich auch ein großer Eifer für Erlernung von Kenntnissen mannigfacher Art. Bald sah sich die mit Gelehrsamkeit und Talenten reichbegabte Relindis mit einer Anzahl edler Fräulein umgeben, die sie in lateinischer Sprache, Poesie, Musik und Zeichenkunst, Alles in Beziehung zur Religion, unterrichtete. Die ausgezeichnetste ihrer Schülerinnen, Herrad, gibt ihr das Zeugniß: „Relinda, venerabilis hohenburgensis ecclesiae abbatissa, tempore suo ejusdem ecclesiae quaeque diruta diligenter restauravit et religionem divinam inibi pene destructam restauravit." Diese Herrad, aus dem Elsassischen Geschlechte der Landsperg, wurde nach Relindis' Tod 1167 Aebtissin, und wirkte mit unablässigem Eifer in Relindis Bahn zum Gedeihen des Klosters fort. Unter Anderm erbaute sie um 1181 am Fuße des Odilienberges das Kloster Truttenhausen mit einem Hospitium, wohin sie 12 Augustiner Chorherrn aus Kloster Marbach unter der Verpflichtung des täglichen Gottesdienstes auf Hohenburg zog, und verschaffte verschiedenen Statuten, aus früherer Zeit herrührend, doch mit mehr Ausdehnung, die Bestätigung des Bischofs Conrad von Straßburg. Zugleich versäumte aber Herrad auch nicht, dafür zu sorgen, daß die von Relindis erhaltenen Kenntnisse ausgebildet und im Kloster fortgepflanzt wurden. So entstund ihr „hortus deliciarum" i. e., eine systematische Zusammenstellung lateinischer, meist prosaischer Excerpte über biblische Geschichte und das gesammte theologische Lehrgebäude jener Zeit, gelegenheitlich auch über Astronomie, Geographie, Mythologie, Philosophie, alte Weltgeschichte, schöne Künste und Wissenschaften, Alles in Beziehung auf Religion und zur Belehrung der Nonnen; eingeschaltet sind Herrads eigene lateinische Gedichte, meistens mit Musikbegleitung, und eine Reihe von merkwürdigen Gemälden ihrer Hand dient dem Werke zur kostbaren Zierde. Das Manuscript wurde bei den heiligsten Reliquien sorgfältigst aufbewahrt, und so entging es den häufigen Klosterbränden; jetzt wird es in der Stadtbibliothek zu Straßburg aufbewahrt. Chr. M. Engelhardt, welcher über dieses Manuscript die Schrift verfaßte: „Herrad von Landsperg ꝛc. und ihr Werk hortus deliciarum" Stuttgart u. Tübingen, 1818, hat darin der für eine Frau außerordentlichen Leistung den wohlverdienten Denkstein gesetzt; er zählt die beträchtliche Zahl von Kirchenvätern, Kirchenschriftstellern und andern Authoren (selbst Scholastiker benützte sie und die Decretalensammlung des Ivo!) auf, aus denen sie schöpfte, stellt das ganze schön zusammenhängende System ihres Werkes vor Augen, und hebt dabei besonders ihren hohen Geist und kräftigen Sinn, ihr schönes poetisches Talent, ihre Kenntnisse und Gewandtheit in der lateinischen Sprache und die um ihrer geistlichen Zöglinge willen angewandte besondere Sorgfalt hervor, für alle im ganzen Werke vorkommende schwerere lateinische Ausdrücke und Wendungen in die Zwischenzeilen oder an den Rand entweder bekanntere und leichtere lateinische oder auch gleichbedeutende teutsche zur Erklärung zu setzen (vgl. R. v. Raumer, Einwirk. des Christenth. auf die althochteutsche Sprache, Stuttg. 1844, S. 137); als Zugabe liefert er dann Herradens Gedichte. — Die Wirkung von Relindis und Herradens († 1195) preiswürdigen Bemühungen war, daß sich noch lange nach ihnen in Hohenburg wissenschaftliche Bildung erhielt. Besonders hinterließ Gerlindis, Aebtissin um 1273, lateinische Gedichte, die noch um 1521 vorhanden waren und Gebweiler in der Historie der hl. Odilia, Straßb. 1521, her-

auszugeben versprach. Um 1249 wurden die Aebtissinnen in den Reichsfürstenstand erhoben. Im J. 1542 wurde Niedermünster und 1546 Hohenburg selbst niedergebrannt, um die Zerstreuung der Klosterfrauen zu veranlassen. Diese kehrten nun theils zu ihren Eltern heim, theils fielen sie von der katholischen Kirche ab und heiratheten. Im Jahre 1663 ward Hohenburg in ein Priorat der regulirten Chorherrn des Prämonstratenserordens, den Herrad für das Kloster Truttenhausen herbeigerufen, umgewandelt; 1684 fingen die neuen Bewohner die durch Brand zerstörten Bauten wieder an; 1692 ward die Kirche vollendet und 1696 eingeweiht. Auf diese Weise hob sich auch wieder die uralte berühmte Wallfahrt zur hl. Odilia; zwei Männer dieses Ordens Hugo Peltre und Dionysius Albrecht schrieben, der erstere das Leben der heil. Odilia, französisch, Straßbg. 1719, der andere die History von Hohenburg, Schletstadt 1751. Seit der französischen Revolution war gewöhnlich ein Geistlicher daselbst, der die Wallfahrtskirche bediente. Niedermünster liegt ganz in Trümmern. Die letzte Aebtissin, Rosina von Stein, starb 1534. — S. außer den citirten Werken: J. A. Silberman, Beschreib. v. Hohenburg, Straßburg 1781, neue Aufl. 1835; Rettbergs Kirchengesch. Teutschl. Göttingen 1848, Bd. II. S. 75 — 79; Mabill. Annal. Paris. 1703, Bd. I. S. 488—492, 599; Bd. II. S. 58; Leben der VV. und MM. von Butler, übersetzt von Räß und Weis, 13. Dec. heil. Odilia. [Schrödl.]

**Hoherpriester bei den Hebräern.** Die mosaische Hierarchie hatte bekanntlich drei Stufen; auf der ersten stunden die Leviten, auf der zweiten die Priester und auf der dritten der Hohepriester. Leviten waren alle Angehörigen des Stammes Levi, zur Priesterwürde dagegen konnten nach anfänglicher Bestimmung nur die Mitglieder der Familie Aarons gelangen, und Hoherpriester war zuerst Aaron selbst. Die gewöhnliche Benennung desselben ist הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל, die nicht erst 2 Kön. 12, 11. erscheint, wie Winer versichert (Realw. I, 591), sondern schon im Pentateuch (Levit. 21, 10. Num. 35, 25. 28.) und im Buche Josua (20, 6.) vorkommt und nachher häufig gebraucht wird (2 Kön. 12, 11. 22, 4. 8. 23, 4. 2 Chron. 34, 9. Haggai 1, 1. 12. 14. 2, 2. 4. Zach. 3, 1. 8. 6, 11. Neh. 3, 1. 20. 13, 28.); zuweilen heißt er auch כֹּהֵן הָרֹאשׁ (2 Kön. 25, 18. 2 Chron. 19, 11. 24, 11. 26, 10.) oder הַכֹּהֵן הָרֹאשׁ (2 Chron. 31, 10. Esr. 7, 5.), zuweilen auch einfach הַכֹּהֵן (Num. 3, 32. 26, 1. 33, 38.) oder הָרֹאשׁ (2 Chron. 24, 6.), in den deutero-canonischen Schriften und im neuen Testament gewöhnlich ἀρχιερεύς. Was zunächst die Nachfolge im Hohenpriesterthum betrifft, so folgte dem Aaron (s. d. A.) von seinen zwei noch übrigen Söhnen (zwei waren wegen gesetzwidrigen Räucherns im Heiligthum schon früher getödtet worden) Eleasar (s. d. A.), als der ältere, und seinem Hause wurde das Hohepriesterthum erblich zugesichert (Num. 25, 13.), weßhalb auch in der Folge der Hohepriester immer der Linie Eleasars angehörte bis in die spätere Zeit der Richterperiode. Eli (s. Heli) ist der erste Hohepriester, der in der Schrift als Abkömmling Ithamars, des andern Sohnes Aarons (wiewohl nur andeutungsweise) bezeichnet wird (vgl. 1 Chron. 24, 1—6. 1 Sam. 14, 3.). Nach der jüdischen Ueberlieferung soll sein Vorgänger, aus der Linie Eleasars, vom Amte entfernt worden sein, weil er an vielen Frevelthaten des Volkes mitschuldig geworden sei und namentlich auch das übereilte Gelübde Jephta's nicht für ungültig erklärt habe (Selden, de success. in pontif. L. I. c. 2.). Von Eli an blieb die Linie Ithamars auf dem hohenpriesterlichen Stuhle bis zum Regierungsantritte Salomo's, wo Abiathar für Adonia Partei nahm und dafür von Salomo abgesetzt wurde (1 Kön. 2, 26 f.). Zadok, der an seine Stelle kam (1 Kön. 2, 35.), war wieder aus der Linie Eleasars (1 Chron. 24, 1—6.), und es scheint nicht, daß diese Linie noch während der Zeit des hebräischen Königthums durch die andere

wieder verdrängt worden sei; wenigstens gehörte der Hohepriester Jozadak zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer der Linie Eleasars an (1 Chr. 6, 29—41.). Nach der Unterbrechung durch das Exil erhielt Josua, der Sohn Jozadaks (Esr. 3, 2.), das Hohepriesterthum, das sich auf seine Nachkommen vererbte. Somit gehörten die Hohenpriester auch von da an, nicht nur bis zur Zeit Alexanders des Gr. (Neh. 12, 10.), sondern bis in die maccabäische Periode (Selden, l. c. cap. 6.), zur Linie Eleasars. Unter dem Drucke der syrischen Könige aber wurde das Hohepriesterthum verkäuflich und der Meistbietende konnte es erhalten, wie z. B. ein gewisser Menelaus aus dem Stamme Benjamin (2 Macc. 4, 23—26.). Als jedoch die Maccabäer sich die Unabhängigkeit erkämpft hatten, erhielten die maccabäischen Fürsten, da sie priesterlicher Abkunft waren, zugleich auch das Hohepriesterthum, bis endlich Herodes d. Gr. (s. d. A.) den letzten Maccabäerfürsten Antigonus stürzte und den ganzen maccabäischen Stamm ausrottete. Das Hohepriesterthum wurde jetzt unbedeutenden Personen übertragen, von denen keine Opposition zu fürchten war, und dabei nicht mehr auf Abstammung vom hohenpriesterlichen Geschlechte und sonstige Eigenschaften, die das Gesetz beim Hohenpriester fordert, gesehen (Jos. Antt. XX. 10, 5.). Aber auch nach Herodes ging es nicht besser. Die Hohenpriester wurden bald von den römischen Kaisern, bald von den jüdischen Ethnarchen und Statthaltern, bald von dem tumultuirenden Volke nach Willkür ein- und abgesetzt, ohne Rücksicht auf Abstammung und Erbfolge und die sonstigen gesetzlichen Bestimmungen; und der erste von Herodes eigenmächtig eingesetzte Hohepriester Ananel hatte in dem verhältnißmäßig kurzen Zeitraume bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer noch 26 Nachfolger (Selden, l. c. cap. 11.). — Unter die Erfordernisse, um zum Hohenpriesterthum zu gelangen, gehörte vor Allem die Abstammung von Aaron, und zwar nach der Lehre der späteren Juden, die sich dafür auf Num. 18, 4. berufen, in durchaus männlicher Linie (cf. Selden, de success. in Pontif. L. II. c. 1.). Diese Abstammung mußte aber zugleich erfolgen in einer den Priestern und dem Hohenpriester nicht untersagten ehelichen Verbindung. Da nämlich das Gesetz in Bezug auf die Priester gebietet: Scortum et vile prostibulum non ducent uxorem, nec eam, quae repudiata est a marito (Levit. 21, 7.), und in Bezug auf den Hohenpriester: Virginem ducet uxorem. Viduam autem et repudiatam et sordidam atque meretricem non accipiet (Levit. 21, 13.); so galt auch jeder Sprößling aus einer solchen gesetzwidrigen Verbindung für untauglich zum Hohenpriesterthume. Außer der Abstammung von Aaron wird im Gesetze Freiheit von auffallenden körperlichen Gebrechen gefordert. Es heißt: — nec accedet ad ministerium ejus (sc. Dei), si caecus fuerit, si claudus, si parvo, vel grandi, vel torto naso, si fracto pede, si manu, si gibbus, si lippus, si albuginem habens in oculo, si jugem scabiem, si impetiginem in corpore, vel herniosus (Levit. 21, 18—20.). Diese Aufzählung betrachten aber die späteren Juden nur als eine beispielsweise, und fügen noch viele andere körperliche Fehler hinzu, die vom Priester- und Hohenpriesterthum ausschließen (cf. Selden, l. c. cap. 5.). Als ein weiteres Erforderniß erscheint bei den späteren Juden ein Alter von 30 Jahren, welches sie mit Rücksicht auf Num. 4, 3. 1 Chron. 23, 3. (jedoch nicht einstimmig) festsetzen, und untadeliger Lebenswandel, der namentlich bei einer im Gesetz untersagten ehelichen Verbindung (vgl. Neh. 13, 28.) und Theilnahme an einem andern als dem gesetzlichen Cult zu Jerusalem nicht mehr Statt fand (Selden, l. c. capp. 4. 6.). Die erstmalige Einweihung des Hohenpriesters fand zugleich mit jener der Priester überhaupt Statt (s. Priester), und unterschied sich von ihr nur dadurch, daß der Hohepriester mit dem heiligen Salböl nicht bloß gesalbt (משׁח Exod. 40, 13—15.), sondern auch damit begossen wurde (יצק Exod. 29, 7. Levit. 8, 12. 21, 10.). Und diese Einweihung scheint für jeden in sein Amt eintretenden Hohenpriester vorgeschrieben (Exod. 29, 29 f.) und in der Folge auch bei jedem

vorgenommen worden zu sein bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer. Bei dieser aber ging unter anderem auch das heilige Salböl zu Grunde und fehlte daher im zweiten Tempel, weßwegen nach dem Exil bloß noch durch Einkleidung geweihte (מרובה בבגדים) Hohepriester vorhanden waren, im Gegensatz zu den durch Salbung geweihten (משוח בשמן המשחה) in früherer Zeit (Mischna, maccoth. II. 6.). — Amtskleidungen hatte der Hohepriester zweierlei. Die eine bestund aus denselben Stücken, wie die der Priester (s. Priester), mit Ausnahme bloß der Kopfbedeckung, welche beim Hohenpriester immer dieselbe war; und diese Kleidung trug er, wenn er am Versöhnungstage in Stellvertretung des büßenden Volkes in's Allerheiligste ging. Die andere, in der er regelmäßig functionirte, war ungleich kostbarer und heißt bei den Thalmudisten בגדי זהב (goldene Kleidung) im Gegensatz zu jener einfachen, welche sie בגדי לבן (weiße Kleidung) nennen (cf. Braun, vestitus sacerdotum hebr. L. I. c. 2. §. 15 sqq.). Sie bestund aus vier Stücken, dem Me'il, dem Ephod, dem Choschen und dem Miznephet. Das Me'il (מְעִיל, LXX. *ὑποδύτης* (*ποδήρης*) Vulg. tunica) war nach Exod. 28, 31—34. 39, 22—26. eine Art Oberkleid, ringsum geschlossen, mit Oeffnungen bloß für den Kopf und die Arme, ohne Aermel, was der Text zwar nicht ausdrücklich sagt, aber Josephus und die Rabbinen einstimmig behaupten (vgl. Bähr, Symbolik des Mos. Cultus. II. 98.). Es wurde über die priesterliche Kethoneth angezogen und reichte sicherlich nicht bis auf den Boden, sondern, wie auch die gewöhnlichen Abbildungen zeigen, etwa bis gegen die Kniee hin, so daß von da abwärts der priesterliche Gürtel und, wie auch an den Armen, die priesterliche Kethoneth sichtbar war. Es bestund ganz aus dunkelblauem Byssus und war am unteren Saume geziert mit goldenen Glöckchen und künstlichen Granatäpfeln aus Baumwollfäden von den gewöhnlichen vier Farben des Heiligthums. Zwar nennt der Text nur die dunkelblaue, dunkelrothe und hellrothe Farbe (Exod. 28, 33. 39, 24.), aber die weiße pflegt sonst neben diesen nicht zu fehlen (Bähr, a. a. O. I. 303 ff.) und ist wohl nur deßhalb übergangen, weil sie, als die sonstige Grundfarbe bei den Vorhängen des Heiligthums und der priesterlichen Kleidung, sich von selbst verstund. Ueber dem Me'il wurde das Ephod getragen, auf welchem sich das Choschen mit dem Urim und Thummim befand (s. Ephod). Die Kopfbedeckung des Hohenpriesters (Exod. 28, 36—38. 39, 30 f.) war immer dieselbe, er mochte bloß in seiner einfachen, oder in seiner kostbaren Amtskleidung functioniren. Sie hieß Miznephet (מִצְנֶפֶת *μίτρα*, tiara, mitra) und war eine Art Turban, ähnlich dem der übrigen Priester, und wesentlich von demselben unterschieden nur durch die צִיץ, eine goldene Platte, die an den untern Rand derselben so angeheftet war, daß sie theils auf diesem, theils auf der Stirne auflag. Sie war mit einer dunkelblauen Schnur angeheftet und hatte die Inschrift קֹדֶשׁ לַיהוָה, wodurch das ganze Volk, das der Hohepriester vor Jehova repräsentirte, als ein ihm geheiligtes bezeichnet wurde. Josephus redet auch noch von einer dreifachen goldenen Krone (*στέφανος χρύσεος ἐπὶ τριστοιχίαν κεχαλκευμένος*) an der hohenpriesterlichen Kopfbedeckung (Antt. III. 7, 6.), die wahrscheinlich erst unter den Maccabäerfürsten, die zugleich Hohepriester waren, hinzugekommen ist. Diese Kleidung trug übrigens der Hohepriester nur bei Vornahme von priesterlichen Functionen, nach Apstg. 23, 5. nicht einmal im Synedrium, und anderwärts im gewöhnlichen Leben ohnehin nicht (Jos. Antt. XVIII. 4, 3.). — Die Amtsverrichtungen des Hohenpriesters waren vor Allem der Eintritt in's Allerheiligste und die Vornahme der großen Sühne für sich und das Volk am Versöhnungstage (Levit. 16.), sodann, wo es nöthig schien, die Befragung der Gottheit durch das Urim und Thummim (Num. 27, 21. 1 Sam. 30, 7 ff. s. d. A. Bath-Kol.). Außerdem hatte er die Oberaufsicht über den Gottesdienst und den Schatz des Heiligthums (2 Kön. 22, 4. 2 Maccab. 3, 9.) und den Vor-

sitz beim obersten Gericht (Deut. 17, 8—12.), später im Synedrium (Matth. 26, 57. Apg. 5, 21. 7, 1. 23, 2.). In dieser Stellung hatte er begreiflich auch auf die Leitung des Staates oft bedeutenden Einfluß und stund daher in der Regel sowohl beim Regenten als beim Volk in großem Ansehen. Daraus erklärt es sich, daß z. B. Salomo den Hohenpriester Abiathar, der durch Empörung den Tod verdient hatte, um seines Amtes willen, bloß mit der Absetzung bestrafte (1 Kön. 2, 26.), und daß der Hohepriester Jojada nach seinem Tode sogar in der Königsgruft beigesetzt wurde (2 Chron. 24, 16.). — Zwei Hohepriester, die zu gleicher Zeit im Amte gestanden wären, konnte es nach der Natur dieses Amtes nicht geben, und wenn zuweilen zwei neben einander vorkommen, wie Abiathar und Zadok zur Zeit Davids, oder Annas und Kaiphas zur Zeit Christi, so ist doch immer nur der eine als der gesetzlich Functionirende zu denken. Auch von einem beständigen Stellvertreter des Hohenpriesters, der zu jeder Zeit die ihm zukommenden Amtsgeschäfte hätte verrichten können, kommt im Gesetz und überhaupt in den alttestamentlichen Büchern nichts vor; denn der כֹּהֵן מִשְׁנֶה (2 Kön. 25, 18.) oder כֹּהֵן הַמִּשְׁנֶה (Jerem. 52, 24.) ist nicht ein solcher Stellvertreter, sondern wie aus dem כֹּהֲנֵי הַמִּשְׁנֶה 2 Kön. 23, 4. erhellt, ein Priester zweiten Ranges, oder ein gewöhnlicher Priester im Gegensatz zum Hohenpriester. Einen Stellvertreter des Hohenpriesters, aber bloß auf den Versöhnungstag für den Fall, daß er selbst an der Vornahme seiner Functionen gehindert werden sollte, kennt erst die Mischna. Und wenn sofort die Gemaristen von einem Sagan (סגן) als ständigem Stellvertreter des Hohenpriesters in allen Beziehungen reden, so scheint Winer ganz Recht zu haben, wenn er darin nur eine unhistorische und unrichtige Auffassung des סגן הכהנים findet, der unter dem Hohenpriester die Specialaufsicht über Priester und Priesterdienst als eigenes Geschäft hatte (Realwörterb. I. 597). In der Mischna heißt ohnehin der Stellvertreter am Versöhnungsfest nicht סגן, sondern כהן אחר תחתיו (Joma I. 1.), und der סגן ist eine ganz andere zur Vornahme des Opferritus an jenem Tage jedenfalls nothwendige Nebenperson (Joma IV. 1.). [Welte.]

**Hohepriesteramt Christi**, s. Christus und Erlösung.

**Höhlen**, מְעָרוֹת, מְאוּרוֹת, חֹרִים, finden sich in großer Anzahl in dem aus Kalkstein und Kreidefelsen bestehenden Gebirge Palästinas; an dem Carmel zählt man jetzt noch mehr als tausend (s. d. A.), viele andere in Galiläa, Trachonitis, Batanäa, Idumäa; mehrere der bedeutendsten hat in neuester Zeit Robinson wieder untersucht und ausführlich beschrieben (Palästina II. Bd. 595 ff., 610 ff., 662 ff., III, 532 ff., 612 ff., Raumer, Pal. S. 50). Die Höhlen sind entweder künstlich angelegt oder von der Natur gebildet, letztere sind dann häufig durch Kunst verschönert, regelmäßig erweitert, mit glatt gehauenen Wänden, Nischen, architectonischem Ornament versehen, in mehrere Kammern abgetheilt, Oeffnungen von Oben erhellen die Räume; so die Höhlengruppe bei Deir Dubban (Robins. l. c. 610). Nach dem Alten Testamente wurden sie auf verschiedene Weise benützt: der Stamm der Choriter (Vulg. Chorraei, חֹרִי = Τρωγλοδυται Höhlenbewohner) hatte in den Höhlen des Gebirges Seir seinen ständigen Aufenthalt, Gen. 14, 6.; dasselbe berichtet von einem alten arabischen Stamme der Koran, Sur. 15, 82. 26, 148. Nach Robinson (I, 353) verläßt jetzt noch ein großer Theil der paläst. Bauern im Sommer seine Wohnungen und bezieht solche Höhlen, um ihren Feldern und Heerden näher zu sein. — Als vorübergehende Aufenthaltsorte werden sie oft erwähnt, in der Geschichte Loths, Gen. 19, 24 ff., im Kriege waren sie Zufluchtsorte, so die (bis jetzt noch nicht entdeckte) Höhle bei Makkeda für die fünf Könige Jos. 10, 16 ff. Die Israeliten flüchten vor den Philistern in Höhlen, Felsen und Gruben 1 Sam. 13, 6., vor den Midianitern Richt. 6, 2. David flieht vor Saul in die Höhle Odolla (Adullam) 1 Sam. 22,

1. 2 Sam. 23, 13.; bald hernach trifft Saul mit ihm in der Höhle der Wüste Engaddi (Engedi) zusammen 1 Sam. 24, 4 ff. Vgl. Jos. bell. jud. I, 16. 4. II, 20, 6. Auch die Propheten, wie Elias und Elisa, hielten sich zeitweise in solchen Grotten auf. Vgl. 1 Kön. 18. u. 2 Kön. 4, 25. Die Wohnungen dieser zwei will man noch jetzt kennen, Schubert, Reise, III. 205 ff. Besonders gerne wurden die Höhlen auch als Begräbnißstätten benützt, Gen. 23, 17. 49, 30. Matth. 27, 60. Mrc. 15, 46. Luc. 23, 53. (s. d. A. Gräber), unzählige Felsengräber fanden sich auf der Südost- und Nordseite von Jerusalem, sowie am See Genesareth. Die Tradition findet das *κατάλυμα* Luc. 2, 7. in einer Höhle bei Bethlehem. [König.]

**Holbach**, Paul, Friedrich, Frhr. von, ein Atheist, lebte von der Mitte bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts zu Paris. Er ist im Anfang des Jahres 1723 zu Heidesheim in der Pfalz geboren, kam aber schon in seiner Kindheit an den vorhin genannten Ort, wo er blieb und den 21. Januar 1789 in einem Alter von 66 Jahren starb. Nicht ohne Talent, ohne Witz im geselligen Umgang und Kenntnisse in mehreren Fächern wurde der Zögling dieser Stadt später ein Vertheidiger und Förderer der damals herrschenden, alles vernichtenden, kern- und gehaltlosen Philosophie (s. Condillac). Unser Freiherr liebte nämlich eine gute Tafel und Anderes, was nicht ferne ist. Seine Gastfreundschaft machte eines von jenen Pariser Häusern, die sich, losgetrennt vom Hof der Ludwige, der französischen Literatur und sogenannten Bildung der damaligen Zeit bemächtigt hatten, ohne daß sich der in ihnen herrschende Ton von dem eines entarteten Regentenhauses unterschied. In diesen Häusern versammelten sich die Großen, welche Schwelgerei liebten, und die Gelehrten, die für die Gelehrsamkeit ihrer Zeit den Beifall jener suchten. Unzweifelhaft gilt das von dem Hause unsres ungläubigen Holbach. Der reiche pfälzische Baron lud nämlich jeden Sonntag eine Gesellschaft gleichgesinnter, mit ihm genießender Freunde an seine reichbesetzte Tafel. Solch' genußsüchtige frivole Gäste zu finden, war für diesen Mann von einigem Geist und Witz um so weniger schwer, als der von England ausgegangene Deismus (s. d. A.) damals in Frankreich bereits zum crassen Materialismus und Atheismus (s. d. A.) ausgeboren war und auch Teutsche von gleicher Gesinnung um das Aas gesammelt hatte. Wir finden an dem köstlich zubereiteten Mittagstisch Diderot (s. d. A.), Duclos, Helvetius (s. d. A.), Marmontel, Grim, Laharpe, Condorcet, Raynal, Morellet, einige Zeit auch d'Alembert, Rousseau und Buffon, Männer, von denen der erste die Seele bildete, Alle aber darin zusammentrafen, daß sie aller Religion und Moral offenen Krieg erklärt hatten, ohne an die Stelle der Zerstörung etwas Besseres setzen zu können. — Aber es genügte dieser Gesellschaft wüster Epicuräer (s. Epicuräismus) nicht, ihr Leben durch eine entsprechende Theorie vor sich selbst zu rechtfertigen, die Theorie des Lebensgenusses und Unglaubens sollte verbreitet werden. Denn ein solches Leben haßt herzlich jede überlieferte Lehre und predigt fanatisch den Atheismus. Jeder sich findende Glaube an etwas Positives muß von der Erde vertilgt werden, da das Christliche nichts ist, als Lug und Trug, ausgegangen von 12 dummen Menschen und beibehalten von Schwächlingen und Einfältigen. Darum beriethen sich die Verbrüderten bei Holbach, wie die christliche Religion dem Spott und der Verachtung zu überantworten sei, welche Rolle der Einzelne bei Herausgabe von Schriften zu übernehmnn habe. Was als ausgearbeitet vorlag, wurde nochmals von der Genossenschaft geprüft. Holbach bot hiebei nicht bloß das zum Druck nöthige Geld, sondern war in Ausarbeitung solcher Bücher so thätig, daß ihm Barbier aus der Liste anonymer Werke nicht weniger als vierzig zuschreibt. Sie einzeln anzuführen, ginge zu weit. Es sind großentheils Uebersetzungen teutscher und englischer Schriften von naturwissenschaftlichem, chemischem, metallurgischem und philosophischem, d. h. atheistischem Inhalt. Diese schriftstellerische Thätigkeit

machte ihn zum Mitglied der gelehrten Academien zu Mannheim, Berlin und Petersburg. Indeß scheint mir, daß der Gastgeber doch mehr die materiellen Mittel bot und daß Schmeichelei den weniger Productiven zu einem so geschäftigen Auctor machte. Das keckste und berüchtigste der durch diesen Complott zu Tag gekommenen Werke ist das sogenannte Natursystem (système de la nature ou des lois du monde physique et moral). Diese Wüstlinge hatten die Verdorbenheit und Schamlosigkeit, in diesem Buche das zusammenzustellen und zu veröffentlichen, was jeder Mensch von irgend einem Ehr- und Schamgefühl, wenn er auch Gleiches übt und in Gleichem sich verfehlt, vor der Welt zu verbergen und verdecken sucht. Dasselbe entwickelt die losen Lehren und Grundsätze einer genußsüchtigen vornehmen Welt. Der Verfasser läugnet alles Erhabene und Göttliche und erklärt Alles, was man seit der Erschaffung der Welt mit diesem Namen bezeichnet hat, für bloße Täuschung. Es ist kein Gott, keine physische und moralische Ordnung des Geschaffenen durch Gott. Die Natur ist eine Maschine, die Moral Vorurtheil, Gewohnheit oder Instinct. Solche Sätze werden durch ganz abgeschmackte, sophistische und unhaltbare Gründe unterstützt. Ob dieser Extract einer giftigen Lehre Holbach, Diderot oder einen andern zum Verfasser hat, ist nicht ausgemacht. Als das Werk 1770 in 2 Bänden das Publicum erfreute, tadelte es Voltaire herb, aber natürlich nur wegen der Seichtigkeit der auch für seine Sache vorgebrachten Gründe, und Friedrich, der König von Preußen, würdigte es unkluger Weise einer Widerlegung. — Im Hinblick auf solche Producte ist der Aeußerung des Marmontel: „Gott und Tugend sind in dieser Gesellschaft nicht bezweifelt worden" kein Glaube zu schenken. Er setzt bei: „in meiner Gegenwart". — Mochte Holbach ein durch seine Zeit und seine Umgebung immer mehr Verblendeter sein, die Artikel, die er in die große französische Encyclopädie (s. Encyclopädisten) lieferte, beweisen, Unglaube war sein Glaube, seine Lebensmaxime aber, zu genießen, das Laster anstatt der Tugend zu lieben, wenn jenes uns weltlich glücklich macht. Wenn wir seine Auctorschaft auch beschränken, das, daß er jene frivolen Menschen, die vereint Staat und Kirche bekämpften, ein viertel Jahrhundert um sich versammelte, den Sommer hindurch auf seinem Gute zu Grandval unterhielt und ihr Werk unterstützte, bezeichnet ihn zur Genüge. Nachdem aber in einem Staat Gott, Tugend, eine höhere Ordnung der Dinge bezweifelt und geläugnet ward und solches Gift, zum Kaufe geboten, nicht bloß für das niedere Publicum Reiz hatte, sondern auch in den höhern Ständen und bei vornehmen Damen Abnehmerinnen fand, können wir uns über die folgende Revolution und ihre Gräuel nicht mehr wundern. — (Vgl. Gesch. des 18. u. 19. Jahrh. von F. C. Schlosser, I. Bd. S. 580 ff. II. Bd. S. 534—38. Ersch und Gruber, Encycl. 2. Section 10. Thl. S. 6. Biographie universelle 20. Bd. S. 460 ff.) [Stemmer.]

**Hölle** — sie ist sowohl der Aufenthalt, als die Strafe der Verdammten. Im weitern Sinne ist die Hölle auch der Reinigungsort (purgatorium, ignis purgatorius) (s. Fegfeuer). Sie ist ferner die sogenannte Vorhölle, in welche die Seelen der Gerechten vor der Ankunft Christi aufgenommen wurden, und in der sie auf ihre Erlösung durch den Erlöser aller Seelen warteten. Dieses ist der limbus patrum, paradisus, sinus Abrahae. Die Hölle ist endlich, wenn man dieses als eine besondere Abtheilung betrachten will, der Ort und der Zustand derjenigen Kinder, welche ohne die Taufe, mit der Erbsünde behaftet, aus dem Leben geschieden sind. Dieses ist der limbus infantium, oder infernus parvulorum non renatorum, von deren Zustande die Kirche (nach Joh. 3, 5. Marc. 16, 16. Apoc. 21, 27. u. a.) bestimmt sich dahin ausspricht, „daß die Seelen derer, die entweder in einer wirklichen Todsünde, oder nur mit der Erbsünde aus dem Leben abscheiden, sogleich in die Hölle hinabsteigen, wo sie, jedoch mit ungleichen Strafen, gestraft werden (Flor. Conc. Dec. Unionis c. 4. vgl. D. s. Un. Lat. et Arme-

norum de Bapt. — Cat. Rom. P. II. C. II. qu. 33.). Auf die Beschaffenheit der Strafe der ungetauften Kinder können wir hier nicht näher eingehen; die Theologen der strengern Ansicht glauben, daß sie von der „poena sensus" der Verdammten befreit seien, während sich die Andern auf die verborgenen Führungen Gottes zum Heile und auf die vielen Wohnungen im Hause des Vaters berufen (Joh. 14, 2. Röm. 11, 33. S. Thom. Sum. P. III. qu. LXVIII. Art. II. III.). Wir sprechen hier von der Hölle in dem ersten Sinne. In demselben ist sie der infernus damnatorum; abyssus, gehenna. Sie ist das Gefängniß, in welches die gefallenen Engel und die verdammten Menschen eingeschlossen sind, und in welchem sie ewige, unaussprechliche Qualen leiden. Damit ist allerdings nicht gesagt, daß die Hölle eine bestimmte Oertlichkeit, und noch weniger, daß diese Oertlichkeit sich in den Tiefen der Erde befinde. Denn das Gefängniß der Verworfenen kann eben so gut der Zustand der vom Reiche Gottes Ausgestoßenen sein. Doch die vielfachen Aussprüche der hl. Schrift über die Hölle, wie des Ein- und Ausgeschlossenwerdens, des Hinabsteigens oder Verstoßenwerdens in die Unterwelt, des Geschlossenwerdens durch ewige Fesseln in dem Abgrunde u. dgl. lassen kaum eine andere Auslegung als der Beziehung auf die Hölle als Oertlichkeit zu. Da sich die Kirche über diesen „Ort" der Hölle nicht näher ausgesprochen, so muß es doch als allgemeine Annahme der Kirchenväter und spätern Theologen gelten, daß die Hölle ein abgeschlossener Raum innerhalb der Erde ist, in welchem sich alle möglichen Peinen, zunächst für die Leiber der Verworfenen, zusammendrängen. Die weitere Annahme, daß die verworfenen Geister noch gleichsam in den Vorhallen der Hölle weilen, und daß ihnen die unterste Hölle erst nach dem Tage des Gerichts zu Theil werde, findet ihre Begründung allerdings in der Offenbarung von den letzten Dingen, wonach die vollendete Strafe der Verdammten, welche Gott auf den Tag des letzten Gerichtes aufbewahrt hat, erst nach dem Weltgerichte eintreten werde (Jud. 6. 2 Petr. 2, 4. 9. 3, 7. Apoc. 12, 9 ff. 22, 2. 7. 9. 15. 2c. Petav. de th. dogm. T. III. C. III. Lib. III.). — Die Höllenstrafen werden gewöhnlich eingetheilt in die „poena sensus" und in die „poena damni" — in die Qualen des Gefühles, und in die Peinen des Verlustes. Jene beziehen sich mehr auf die Leiber der Verdammten, diese mehr auf ihren Geist. Dabei wird vorausgesetzt, daß das Vollmaaß der sinnlichen Peinen erst nach dem Tage der Auferstehung über die Verworfenen verhängt werde. Die erschütternden Bilder, unter welchen die hl. Schrift diese Höllenstrafen darstellt, beziehen sich zum großen Theile auf diese Strafe der Sinne. Es ist die Rede von einem ewigen Feuer, in welches die Verworfenen gesandt werden, und welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist; von einem Feuerofen, in welchem die Verworfenen gequält werden (Matth. 13, 42. 18, 8. 25, 41. Apoc. 14, 10. 19, 20. 20, 9.); von dem Schwefel- und Feuerpfuhle (ib. 21, 8.). Die Verdammten sind in die Finsterniß hinausgestoßen, und in die ewige Nacht (Matth. 8, 12. 22, 13. 25, 30. 2 Petr. 2, 17. Jud. 6.), in welcher Heulen und Zähneknirschen ist; es ist ein unermeßlicher Abgrund, in welchen sie gestürzt sind (Apoc. 20, 3.). Es ist der Wurm, der an ihnen nagt, und welcher nicht stirbt (Marc. 9, 43. 45. 46.); ein unauslöschlicher Durst in den Flammen, in denen es nicht vergönnt ist, die Zunge zu kühlen mit einem Tropfen Wassers (Luc. 16, 24.); es ist die Gesellschaft der verworfenen Geister, des Teufels und seiner Engel, in welche die Verdammten verwiesen sind u. s. w. Die meisten dieser Bezeichnungen, von welchen wir wohl sagen können, daß in ihnen das Bildliche und das Wirkliche verbunden sind, beziehen sich auf die Peinen der Sinne. Auch die gefallenen Engel werden diese sinnlichen Strafen erdulden; denn zwar sind sie Geister, aber gleichwie Gott all' seiner Werke sich bedient, um seine Geliebten durch sie zu begnadigen; wie denen, welche Gott lieb haben, alle Dinge zum Besten gereichen, so kann er auch all' seiner Werke, selbst der materiellen Schöpfung, sich bedienen,

um durch sie die verworfenen Geister zu züchtigen. Ohnedem steht der Annahme nichts entgegen, daß die gefallenen Engel, wenn auch keine irdischen Leiber, doch eine Aehnlichkeit des Leibes haben (cf. Petav. de th. dogm. T. III. L. III. c. IV., wo man die betreffenden Stellen der Väter findet). Fast alle Scholastiker sind dieser Ansicht, daß die Dämonen im wirklichen Feuer brennen; sei es, daß sie angeschlossen sind an den Ort des Feuers, aus welchem sie nicht entfliehen können; sei es, daß sie auch auf eine Zeit losgelassen, mit sich die Qualen des Feuers tragen (S. Thom. Sum. P. I. qu. 64. art. 4. ad 3. De poena daemonum.). Ob sie darum auch in der finstern Luft, wie in einem Gefängnisse, bis zu dem Tage des Gerichtes weilen (Ang. s. Genes. ad litt. c. 10.), so „wird darum doch ihre Pein nicht gemindert, weil sie wissen, daß über sie jene ewige Gefangenschaft in den Flammen verhängt ist." In diesem Sinne „tragen sie das Feuer der Hölle mit sich, wohin sie gehen." Aus denselben Gründen, aus denen die gefallenen Engel von den Qualen des materiellen Feuers nicht ausgeschlossen sind, können auch die Geister der Verdammten vor der Auferstehung ihrer Leiber von dem wirklichen Feuer gepeinigt werden. — Nicht aber das Feuer allein ist es, welches die Verdammten peinigt; es sind alle andern Qualen, die dem Leibe und der Seele einen heftigen, einen unaussprechlichen Schmerz verursachen können. Alle Elemente erheben sich in dem Dienste des gerechten und heiligen Gottes, damit sie in seinem Auftrage die Verworfenen peinigen. Die Luft und die Erde, die Kälte und die Hitze quälen sie. Darum wird unter dem Ausdrucke des Feuers, als dem Grunde des heftigsten Schmerzes, jede andere Qual verstanden. (So S. Thom. Suppl. qu. 97. art. 1.). Sie befinden sich in wirklicher Finsterniß u. s. w. Die Leiden aber, welche sie erdulden, sind entsprechend ihren begangenen Sünden; denn Jeder wird mit dem gestraft, worin er gesündiget hat. — Die zweite Art ihrer Strafe, die „poena damni", ist zunächst und vorzüglich eine geistige. Es ist das Bewußtsein, für ewig beraubt zu sein des Anschauens, der Gemeinschaft Gottes und seiner Gerechten; verloren zu haben das Erbtheil, welches den Auserwählten vorbereitet ist seit Grundlegung der Welt, und welches auch sie erlangen konnten, da Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, und zu der Erkenntniß der Wahrheit gelangen (1 Tim. 2, 4.). Es ist die ewige Verlassenheit von Gott, die Dahingabe an die unendliche Oede des eigenen Geistes, an die Qualen des verurtheilenden Gewissens, welches ist wie ein Wurm, welcher nagt und nie stirbt. Es ist die Verzweiflung des vergeblichen und ungerechten Hasses gegen Gott und seine Auserwählten, dieser Grimm des Menschen, welcher durch das Heulen und Zähneknirschen in der äußersten Finsterniß veranschaulicht wird. Es ist ferner die peinigende Gemeinschaft mit den verworfenen Geistern, deren Wesen der unauslöschliche Haß gegen alles, was ist, geworden; denn wie die Gemeinschaft mit den Seligen die Seligkeit der Einzelnen erhöht, so steigert der Anblick der verworfenen Geister die Qual der Hölle (cf. S. Thom. T. de voluntate et intellectu damnatorum. q. 98.). — Die Strafen der Verdammten sind ewig. Das bezeugt die hl. Schrift an vielen Stellen mit unmißdeutbaren Worten (Matth. 18, 8. 25, 41. 46. 2 Thess. 1, 9. Marc. 9, 24. Luc. 3, 7. Apoc. 20, 10.). Diesen und andern Stellen einen andern Sinn unterlegen, heißt die hl. Schrift nach Willkür verdrehen. Die Kirche hat die entgegengesetzte Meinung stets verworfen (cf. August. de haer. — De civ. Dei XII, 17. Epiphan. de haer.). In dem zweiten Concil zu Constantinopel wurde Origenes verworfen, weil er lehrte: „die Peinen aller Gottlosen, ja selbst der Teufel werden ein Ende haben; und die Gottlosen und die Dämonen werden in ihren Urzustand wieder hergestellt werden." Dieses bezeugt die sechste Synode in ihren 18 art. Papst Leo II. Epist. ad Constant. Pogon.; und die siebente Synode art. I. Die Väter des vierten lateranensischen Concils sprechen sich in ihrem Glaubensbekenntnisse so aus: „Alle werden mit ihren eigenen Leibern auferstehen, welche sie jetzt tragen, damit sie

nach ihren Verdiensten empfangen, seien sie gut oder böse gewesen; jene mit dem Teufel ewige Strafe, diese mit Christo ewige Herrlichkeit." Vergl. C. Trident. S. VI. c. 25. Endlich spricht die ganze Kirche in dem Glaubensbekenntnisse des Athanasius: „die Gutes gethan haben, werden gehen in das ewige Leben, die aber Böses, in das ewige Feuer." (S. bei Petav. T. III. L. III. und bei Natal. Alex. 27. dissert. in saec. III. über die Ewigkeit der Höllenstrafen.). Schwieriger als den Beweis für die Ewigkeit der Himmelsfreuden findet die rationelle Theologie den Beweis der Ewigkeit der Höllenstrafen. Es kommt, sagt man, nicht auf die Länge der Zeit, auf die öftere Wiederholung der Sünde an; sondern auf die innere Gesinnung, auf die geistige Beschaffenheit, aus welcher die Sünde hervorgeht. Wenn in der Sünde eine Empörung gegen Gott liegt, so hat sich eben dadurch der Geist für immer von Gott losgerissen, und seine Sünde hat die ewige Verwerfung zur Folge, wie das bei der Sünde der gefallenen Engel der Fall war. Und im Grunde ist jede schwere Sünde eine Empörung des Geistes gegen Gott. Sie tritt nur bei den gewöhnlichen Sünden weniger hervor; auch kann dieselbe durch spätere freiwillige Unterwerfung, d. h. durch die Buße, wieder aufgehoben und ausgeglichen werden. Geschieht dieses nicht, erfolgt nicht die Unterwerfung des Geistes unter Gott, so folgt die ewige Verwerfung als Lohn der Sünde; der unbußfertige, der göttlichen Gnade Trotz bietende Geist trägt seine Verwerfung in sich selbst. Daraus folgt, daß Gott nur gerecht straft, wenn er ewig straft. Gott ist nicht bloß Barmherzigkeit, er ist auch Gerechtigkeit. Wer sein Erbarmen nicht aufnimmt, der fordert seine Gerechtigkeit heraus. Ferner sagt man: Gott hat, wie den Guten ewigen Lohn, so den Bösen ewige Strafe verkündet. Wenn die Drohung nicht ernstlich gemeint war, so wird es auch die Verheißung nicht sein. Gott aber ist die ewige Wahrheit. Sein Wort ist die Wahrheit, wenn Erde und Himmel vergehen. Ferner — der geschaffene Geist tritt einmal nach der Zeit der Entwicklung in den Zustand der Vollendung, der Beharrlichkeit ein. Wie im Guten, so kann er im Bösen seine Beharrlichkeit finden. Er hat sich von Gott abgeschlossen und in sich selbst verschlossen. Die Zeit der Prüfungen und Heimsuchungen ist vorüber. Er hat es an seinem Tage nicht erkannt, was ihm zum Frieden dient. Er wollte in der ihm gegönnten Frist sein Heil nicht wirken, er will es überhaupt nicht wirken; darum verwirft ihn Gott. — Diese und andere Gründe werden angeführt, um den Glauben an die Ewigkeit der Höllenstrafen zu unterstützen, oder ihn zur Einsicht zu erheben. Wenn der Mensch sich diesem Glauben und dieser Einsicht weniger zugänglich zeigt, als der entgegenstehenden, so liegt der Grund davon eben in dem menschlichen Herzen. (Vgl. auch den Art. Gericht Bd. IV. S. 457.) — **Gehenna** (auch gehenna ignis). Die Stellen des neuen Testaments, in welchen das Wort sich findet, sind: Matth. 5, 22. 29. 30. 10, 28. 18, 9. 22, 15. (υἱὸς γεέννης) 33. Marc. 9, 43. (εἰς τὴν γεένναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον). 45. 48. Luc. 12, 5. Jac. 3, 6. An den erwähnten Stellen steht das Wort durchaus gleichbedeutend mit „Hölle" in dem gewöhnlichen Sinne. Die Gehenna ist gleich dem unauslöschlichen Feuer; die Verworfenen werden in sie hinabgeworfen, um ewige Qualen zu dulden. Das Wort wird zuerst überhaupt, und in diesem Sinne von Christus gebraucht (Nomen gehennae in veteribus libris non invenitur, sed primum a Salvatore ponitur. Hieron. in Matth. 10, 28.). Das Wort wird übereinstimmend abgeleitet von dem Thale der Söhne Hinnoms — hebr. Ge-bene-Hinnom — und daher Gehenna (s. d. A.). In dieser tiefen Schlucht wurden ehedem dem Moloch von den Juden Menschenopfer gebracht; und zu dem Zwecke dieser Opfer wurde ein immerwährendes Feuer unterhalten. Der König Josias (4 Reg. 23, 10. Jerem. 7, 32.) ließ diesen Ort durch Anhäufen von Unrath unzugänglich machen, damit dort keine Menschenopfer mehr gebracht würden; und sofort war dieser Ort die Hauptkloake für Jerusalem. Um die Verpestung der Luft durch die

Ausdünstung zu verhindern, wurde ein beständiges Feuer in diesem Thale gehalten, durch welches die hingeworfenen Leichname verbrannt wurden (Ligtfoot. Spanh.). [Gams.]

**Höllenfahrt Christi.** Unter den christologischen Thatsachen nimmt die in der Ueberschrift bezeichnete eine Stelle ein, deren Bedeutung für die christliche Heilsöconomie sicherlich nicht geringer ist, als die der übrigen, aber jedenfalls das eigen hat, die angefochtenste von allen zu sein. In mehr als einer Hinsicht wurde diese Thatsache in Frage gestellt und durch eine Reihe sich selbst widersprechender Deutungen in Dunkel gehüllt. Die gewöhnlichen dogmatischen Compendien scheinen fast von den dieser Frage eigenthümlichen Schwierigkeiten nichts zu wissen; zumeist wird dieselbe nur im Vorübergehen berührt, und, wenn es gut geht, das Oberflächlichste darüber beigebracht. Einer solchen Vernachläßigung gegenüber ist eine tiefergehende und erschöpfende Darstellung des in Rede stehenden Dogma ein dringendes Bedürfniß. Der Lösung dieser Aufgabe unterzieht sich der Verf. des gegenwärtigen Artikels in soweit, als es die ihm vorgezeichneten Grenzen verstatten; wenigstens das Material und die Literatur hofft er mit ziemlicher Vollständigkeit geben zu können. — Das **Dogma von dem Hinabsteigen Christi in die Unterwelt** oder, nach der gewöhnlicheren Bezeichnung, von Christi Höllenfahrt, gehört unbestreitbar zu dem Bewußtsein der christlichen Kirche. Dieß erhellt aus dem allgemeinen Gebrauch des apostolischen und des athanasianischen Symbolums; beide Glaubensbekenntnisse enthalten diese christologische Thatsache. Versuchen wir deren dogmatische Entwicklung, so führt uns der gewöhnliche Gang derselben zunächst zu der Nachforschung, welche Stützpuncte unser Lehrsatz in der hl. Schrift hat, um sofort auf dem Wege der traditionellen Betrachtung die kirchlichen Entwicklungsmomente desselben in's Auge zu fassen. I. Handelt es sich nun um die **biblische Begründung** der Lehre von Christi Höllenfahrt, so sind die Versicherungen gewisser Theologen nicht besonders geeignet, uns in dieser Beziehung große Hoffnung zu machen. Bellarmin (disputt. de controv. fid.; de verbo Dei L. IV. c. 4.) zählt die fragliche Thatsache unter die Classe derjenigen Lehrsätze, die sich aus der hl. Schrift nicht mit Bestimmtheit ableiten lassen. Ebenso glaubt Ludwig v. Blois (Opp. ed. Antv. 1632. p. 745) in Betreff dieser Glaubenswahrheit auf die Evidenz des Schriftbeweises Verzicht leisten zu müssen. Noch weiter geht Payva Dandrada (defens. trident. fid. ed. Colon. 1580. p. 290 sqq.), der nicht nur, wie schon früher Duns Scotus (in Sent. L. I. dist. 11. qu. 1. ed. Lugdun. 1639. T. V. P. II. p. 859. cf. 857), in den Berichten der Evangelisten die Erwähnung des descensus vermißt, sondern überhaupt in den neutestamentlichen Urkunden. Machen wir indeß, trotz solcher ungünstigen Auspicien, den Versuch, die einmal übernommene biblische Aufgabe zu lösen, was um so leichter sein wird, je unbefangener wir dabei zu Werke gehen. Die heiligen Urkunden des alten und des neuen Testaments bieten Stellen dar, bei denen es nur einiger exegetischer Unbefangenheit bedarf, um für unsere christologische Thatsache nicht nur die erforderlichen Stützpuncte zu finden, sondern noch mehr, hinreichend klare Aufschlüsse nämlich über ihre große Bedeutung im Gebiete der christlichen Heilsöconomie. Was die alttestamentlichen Andeutungen dieser Thatsache betrifft, so kann uns eine gesonderte Betrachtung derselben um so eher erlassen werden, als der Dämmerschein, in den ihr prophetischer Charakter sie hüllt, uns ohnehin sogleich auf die lichten Aufschlüsse des neuen Testaments hinüberweist, und dieses seinerseits an vielen der betreffenden Stellen sich auf jene zurückbezieht. Fassen wir nun die neutestamentlichen Beweisstellen in's Auge, so finden wir bei näherer Untersuchung, daß sie einerseits an Bestimmtheit und Klarheit von einander unterschieden, andererseits dem Inhalte nach mehr oder weniger unter sich verwandt sind. Wir können sie sonach, mit Beiziehung der bedeutenderen Parallelstellen des alten

Testaments, in drei Gruppen ordnen, deren Mittelpunct die drei entschiedensten Beweisstellen bilden. Die Reihenfolge dieser Gruppen richtet sich nach Maßgabe der gesteigerten Bestimmtheit, in der sie jene große Thatsache der erlösenden Wirksamkeit Christi hervortreten lassen. Der ersten Gruppe legen wir Apostg. 2, 27. 31. zu Grunde. Der Apostel Petrus weist in seiner berühmten Pfingstpredigt, woraus diese beiden Verse entlehnt sind, auf eine messianische Weissagung hin, die sich auf die Rückkehr Christi aus dem Scheol bezieht. Diese Thatsache hat, nach der Versicherung des Apostels, bereits der Psalmist ausgesprochen, der Ps. 15 (16), 10., den Messias sagen läßt, Jehova werde seine Seele nicht in der Unterwelt lassen. Aus der bezeichneten Stelle geht hervor, daß die Seele Christi in der Unterwelt war. Dieser Schluß wäre aber freilich unberechtigt, hätte es damit seine Richtigkeit, wie Beza (N. T. lat. Oliva R. Steph. 1556—57.) den V. 27. übersetzt: Non relinques cadaver meum in sepulchro. Gibt man auch zu, daß das hebr. Wort נֶפֶשׁ in einigen Stellen die Bedeutung „Leichnam" hat, so folgt daraus noch nicht, daß es auch hier so erklärt werden muß. (Vgl. Bellarmin a. a. O. L. IV. c. 12. § 8.). Dagegen läßt sich behaupten, daß das Wort שְׁאוֹל an keiner Stelle „Grab" bedeutet; alle für diese Bedeutung angeführten Stellen lösen sich bei strenger Betrachtung in die Bedeutung „Unterwelt, Schattenreich" auf. Vgl. Bellarm. ebendaselbst. Pott (epp. cathol. Gotting. 1810. p. 317) versichert, daß seines Wissens שְׁאוֹל nirgends „Grab" bedeute, sondern mit dem griech. ᾅδης in der Bedeutung „Schattenreich" übereinkomme. Die ältern Uebersetzungen übersetzen einstimmig שְׁאוֹל mit „Unterwelt", höchst selten mit „Tod", nirgends aber mit „Grab." — Zur Entkräftung der Uebersetzung Beza's reicht es übrigens hin, wenn dem Worte נֶפֶשׁ in unserer Stelle die Bedeutung „Seele" gewahrt bleibt; denn in diesem Falle kann das obige Wort nicht Grab heißen, da die Seele nicht im Grabe ruht. Suicer (Thes. eccl. T. II. p. 1579. ad v. ψυχή) beruft sich indeß auf Virgil Aen. III. v. 67. 68: animamque sepulchro condimus, wo anima die Bedeutung von Leichnam zu haben scheint. Dieser Schein wird aber durch die Bemerkung des Commentators Servius zerstreut, der zu Aen. X, 487 sagt: „Legimus insepultorum animas vagas esse, et hinc constat (Polydorum) non legitime sepultum fuisse. Rite ergo reddita legitima sepultura, redit ad quietem sepulchri." Außerdem ist das fragliche hebr. Wort im griech. Text nicht mit ταφός, sondern mit ᾅδης übersetzt, woraus der Rückschluß auf die Bedeutung von ψυχή sich von selbst ergibt. Wenn Suicer (a. a. O. T. I. p. 88) dem Worte ᾅδης aus dem patristischen Sprachgebrauche die Bedeutung „Grab" zu vindiciren bemüht ist, so bemerkt dagegen Dietelmaier in seinem classischen Werke: Historia dogmatis de descensu Christi ad inferos (ed. 2. Altorf. 1762. p. 12), er habe bei den Vätern noch keine diese Bedeutung ausschließlich verlangende Stelle finden können. Vgl. hierüber Salm. Gesner Form. conc. disp. 14. und über die ganze Controverse Friedr. Böttcher's ungemein gelehrtes Werk de inferis rebusque post mortem futuris ex Hebraeorum et Graecorum opinionibus (Vol. I. p. 66 sqq. et p. 183.) Ed. Dresd. 1846. — Zu unserer Gruppe rechnen wir, nebst der bereits genannten Psalmstelle, Apostg. 2, 24. 13, 36 f. u. Matth. 12, 40. Die erstere Stelle aus der Apostelgeschichte ist freilich nur unter der Voraussetzung beweisend, daß die der Vulg. zu Grunde liegende Lesart ᾅδου die ursprüngliche ist. Dafür sprechen aber die Zeugnisse Polycarp's (Patr. app. opp. ed. Cotel-Cler. T. II. p. 186) und des Irenäus (adv. haer. III, 22.). Die letztere beruht sicherlich auf derselben Grundanschauung, wie die obige Hauptstelle; Paulus deutet die nämliche Thatsache des Aufenthaltes Christi im Scheol an, nur weniger bestimmt. Zum gleichen Schluß auf die Anwesenheit der Seele Christi im Schattenreiche berechtigt das ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς bei Matthäus; im Innern der Erde liegt nämlich

nach der hebräischen Vorstellung der Scheol, das Todtenreich, die Todtenhöhle. Vgl. Tertull. de anim. c. 4. 31. Iren. a. a. O. 31., sowie Bellarm. a. a. O., Pott a. a. O. Excurs. III. p. 321. und Böttcher a. a. O. p. 70 sqq. — Haben uns die Stellen der ersten Gruppe mehr nur auf dem Wege des Schlusses zur fraglichen Thatsache gelangen lassen, so führt die zweite sie uns schon unmittelbar vor, und zwar mit theilweiser Angabe des damit verknüpften Zweckes. Den Kern dieser Gruppe bildet Ephes. 4, 8—10. Der V. 9. dieser Stelle, worin der Apostel sich auf die messianische Weissagung des Ps. 68, 19. bezieht, spricht das Hinabsteigen Christi in die Unterwelt aus, da die *κατώτερα μέρη τῆς γῆς*, wie aus den Parallelstellen Ps. 63, 10. Ezech. 26, 20. 31, 14. 32, 18. Weish. 1, 14. Sir. 51, 9. Bar. 3, 19. hervorgeht, die unterirdischen Gebiete, den Scheol, bedeuten. Ist dieß der Grundgedanke der Stelle, so liegt auf der Hand, was man unter dem *αἰχμαλωτεύειν αἰχμαλωσίαν* zu verstehen hat: offenbar die Befreiung aus den beengenden Verhältnissen, deren Bann die abgeschiedenen Seelen vor dem Eintritt der erlösenden Wirksamkeit Christi umschlossen hielt. In diesem Sinne wird dieselbe von der großen Mehrheit der älteren Exegeten ausgelegt, Tertullian (a. a. O. c. 4, 32.) und Irenäus (a. a. O. V. 31. vgl. IV. 39—45.) an der Spitze, denen in neuester Zeit Rückert (d. Br. Pauli a. d. Eph.) beitritt. Dagegen glaubten Beza (N. T. Genf. 1665. T. II. p. 390) und Calvin (Opp. ed. Amst. 1671. T. VII. p. 339. Com. in ep. ad Eph. IV. 9.), vom Oppositionsgeiste verleitet, unsere paulinische Stelle von der Herabkunft Christi auf die Erde erklären zu müssen, um exegetisch der kirchlichen Lehre vom limbus patrum zu entgehen. Unter den neuesten protestantischen Auslegern des Epheserbriefes schließen sich ihnen an Holzhausen (der Br. d. Ap. Paulus a. d. Eph. Hannov. 1833. S. 105), Matthies (Erkl. d. Br. Paulus a. d. Eph. Greifsw. 1834. S. 118 f.), Meier, Fr. K. (Comment. üb. d. Br. Paul. a. d. Eph. Berl. 1834. S. 111—114), und Harleß (Comment. üb. d. Br. Paul. a. d. Eph. Erlang. 1834. S. 361—366). Die beiden Reformatoren unterschieben statt des Gegensatzes von Unterwelt und Himmel den von Erde und Himmel, was dem natürlichen Sinne dieser Stelle widerstreitet. Der Eine spricht sich dahin aus: „Si terram absolute hic sumas, consequentia promptior est: ascendit ergo prius descendit"; der Andere führt als Grund an: „Quum de praesentis tantum vitae conditione agat Paulus." Diese Begründungsversuche ruhen auf einer willkürlichen Voraussetzung, zu der sie ihr dogmatischer Standpunct hintreiben mußte; die Höllenfahrt Christi sollte nun einmal abgeläugnet und zur puren Erdichtung katholischer Theologen gestempelt werden. Diese Gruppe schließt, außer der oben erwähnten Psalmstelle, noch Röm. 10, 7. Luc. 16, 24. 23, 43. nebst Phil. 2, 10. Col. 2, 15. Offb. 1, 18. in sich. Während die erstere Reihe dieser Stellen sich auf die Andeutung der factischen Momente beschränkt, geht die letztere zur Bezeichnung des Zweckes fort, der als Verherrlichung und Triumph des Heilandes, als Ueberwindung und Beschämung der Höllenmächte und als siegreiche Eröffnung der bisher verschlossenen Pforten des Heiles dargestellt wird. — Die dritte Gruppe setzt nicht nur das Thatsächliche des descensus in ein helleres Licht, sondern verbreitet sich auch mit größerer Bestimmtheit über Grund und Endzweck desselben. Im Mittelpuncte der letzten Gruppe steht die wegen ihrer Dunkelheit berühmte Stelle 1 Petr. 3, 18—20. Luther nennt sie einen wunderlichen Text und einen finsteren Spruch, als freilich einer im neuen Testament sei, daß er noch nicht gewiß wisse, was St. Peter meine (Jen. Ausg. s. Werke, Th. II. S. 54). Zu diesem Ruhme verhalf ihr wohl mitunter ein Parteiinteresse, das sich genöthigt sah, den natürlichsten, nächstliegendsten Sinn zu ignoriren oder in Abrede zu stellen. (Vgl. Steiger, W. St., der erste Br. Petri mit Berücksichtigung des ganzen bibl. Lehrbegriffs. Berl. 1832. S. 347). Schon mit dem Versglied *ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι* hebt der Zwiespalt der Interpreten an,

von denen die Einen „durch", Andere „nach" erklären. Wir nehmen keinen Anstand, den letzteren beizutreten; für sie spricht der Context. In den vorangehenden Versen ermahnt Petrus die Gläubigen zur Furchtlosigkeit den Drohungen ihrer Widersacher gegenüber; sie könnten ihnen in Wahrheit nicht schaden, da ihre ganze Macht und Gewalt auf das leibliche Dasein eingeschränkt sei und nicht zum Geistesleben hinanreiche, dessen Reinerhaltung ihre Aufgabe sei. Im Falle schuldlosen Leidens würden sie Christo, der unschuldig gelitten, verähnlicht; seine Feinde hätten zwar sein irdisch-leibliches Leben bewältigen können, nicht aber sein Geistesleben. Dieser letztberührte Punct ist die Spitze der petrinischen Ideenreihe, was diejenigen übersehen, die zur Geltendmachung der ersteren Erklärung sich auf Röm. 8, 11., wo πνεῦμα als göttliche Kraft, heiliger Geist gefaßt wird, berufen. Paulus hat hier etwas Anderes im Auge, nämlich die Auferstehung der Leiber, während Petrus dabei stehen bleibt, was Paulus im unmittelbar vorangehenden Vers andeutet, wo σῶμα und πνεῦμα einen verwandten Gegensatz bilden, wie in unserer Stelle σάρξ und πνεῦμα, wenn nämlich die gewöhnliche Erklärung jener paulinischen Stelle stichhaltig ist. Vgl. hierüber Reithmayr, Commentar z. Br. a. d. Römer. Regensb. 1845. S. 402 ff. — Was die Auffassung des Wortes πνεῦμα V. 18. im Sinne „göttliche Kraft" oder „heiliger Geist" betrifft, so paßt sie gleichfalls nicht zum nachfolgenden Zusammenhang, zu πνεύμασι des nächsten Satzes, das keine andere Bedeutung, als die von „Seele" zuläßt. Die Hauptschwierigkeit, die man unserer Auslegung entgegenhält, liegt in ζωοποιεῖσθαι; dieses scheint nur mit der entgegengesetzten Erklärung sich zu befreunden. Allein man braucht nur zu bedenken, daß, wenn Petrus den von dieser postulirten Gedanken, die Wiederbelebung des σῶμα, hätte ausdrücken wollen, ἐγερθείς der entsprechende Ausdruck gewesen wäre, — und jener Schein verschwindet. Indeß muß zu einer prägnanteren Bedeutung fortgegangen werden, wonach der Sinn unserer Stelle sich in schärfster Fassung dahin bestimmt: „Der Leib (Christi) ist zwar entseelt, seiner sinnlich-irdischen Lebensthätigkeit beraubt worden, nicht aber der Geist, der ist vielmehr in seiner eigenthümlichen Lebensthätigkeit erhalten worden." An diese Auffassung schließt sich dann V. 19: ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι κ. τ. λ. ganz natürlich an, indem derselbe ein Moment dieser fortgesetzten geistigen Lebensthätigkeit hervorhebt, die Geisterpredigt nämlich. Zur nöthig scheinenden Ergänzung des ἐν ᾧ sogleich das nachbarliche πνεύματι zu benützen, scheint uns zu wohlfeil und abgenützt. Wenn bei Redensarten, wie die vorliegende ist, überhaupt immer an ein ausgelassenes Hauptwort gedacht werden muß, dürfte ganz einfach καιρῷ oder χρόνῳ zu suppliren sein, und, wie an zahlreichen Parallelstellen des neuen Testaments, mit „während dem, daß", oder „da" u. dgl. übersetzt werden. An Beweiskraft verliert hiedurch unsere Stelle nichts. Daß das Hinabsteigen der Seele Christi zu den Seelen im Gefängniß nicht als bloße geistige Einwirkung auf sie verstanden werden darf, zeigt der Ausdruck πορευθείς an, der, wie aus der Vergleichung mit dem V. 22. folgenden πορευθεὶς εἰς οὐρανόν einleuchtet, als thatsächliche Wirklichkeit zu begreifen ist. Hat nun das Factische unseres Dogma an der in Rede stehenden petrinischen Stelle, die durch 1 Petr. 4, 6., sowie durch Hos. 13, 14. und Zach. 9. noch mehr verstärkt wird, eine hinreichend mächtige Stütze gefunden, so erübrigt nur noch die Nachweisung der practischen Bedeutung, wie sie durch die angeführten Stellen vermittelt erscheint. Die Lösung dieser Aufgabe wollen wir mit einer kurzen kritischen Beleuchtung der augustinischen Exegese beginnen. Die Deutung, die Augustin der Hauptstelle unserer letzten Gruppe gab, verdient um so mehr Berücksichtigung, als viele Erklärer sie adoptirten, theils in unveränderter Gestalt (Beda, Thomas v. Aquin, Beza, Clausen, Joh.: Dogmatis de descensu J. Chr. ad inf. hist. bibl. atque eccles. Hafn. 1801. p. 87 u. A.), theils mit Modificationen

(Payva Dandrada a. a. O. p. 293 f. Richter, J. R. [nach Bretschneider, system. Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe. 3. Aufl. S. 591], Stange [nach Bretschn. a. a. O. S. 592] u. A.). Augustin theilt uns seine eigenthümliche Erklärung in einem Briefe an den Bischof Evodius mit, der ihn um eine Erläuterung dieser petrinischen Stelle gebeten hatte. Er verlegt den Schauplatz der vom Apostel erwähnten Thatsache in die noachische Zeit und versteht unter den Geistern des V. 19. die Zeitgenossen Noah's; denen habe Christus vor seiner Menschwerdung — in Kraft seiner göttlichen Macht durch innere Einsprechungen, oder durch den Mund jenes Patriarchen gepredigt, aber bei den wie in einem Kerker roher und dumpfer Sinnlichkeit Eingeschlossenen (conclusi) weder Gehör noch Glauben gefunden. Bei dieser vorirdischen Predigt Christi konnte es auf nichts Anderes abgesehen sein, als auf Bekehrung; diese Absicht, die Bekehrungstendenz war überhaupt für unsern Kirchenvater der unzweifelhafte Grundgedanke der petrinischen Stelle. Wenn nun in dieser Stelle die Rede ist von dem Hingange Christi in die Unterwelt, so ist in ihr zugleich die Rede von einem Bekehrungsgeschäfte, das der Hinabgestiegene daselbst verrichtete. Aber wenn Christus in der Unterwelt an der Bekehrung Solcher, die im Unglauben und in der Unbußfertigkeit aus dem dießseitigen Leben geschieden, arbeitete und ihnen den Weg zum Heile öffnete, so steht die Möglichkeit einer jenseitigen Bekehrung entschieden fest und damit auch einer jenseitigen Heilsanstalt. Diese Consequenz konnte Augustin nicht zugeben, da er der Ueberzeugung war, daß das Heil nirgends anders, als im Dießseits gewirkt werden könne, und daß der einzige und alleinige Ort dazu die Kirche sei. Eine auch für das Jenseits bestehende Heilsanstalt für Nichtchristen oder gar für unbußfertig gestorbene Christen behaupten, hieß ihm die absolute Nothwendigkeit der Kirche aufheben oder zur Unbußfertigkeit einladen. Augustin konnte unter solchen Voraussetzungen nicht anders, er mußte geradezu in Abrede stellen, daß jene Stelle die (von ihm sonst nicht geläugnete) Thatsache von der Anwesenheit Christi in der Unterwelt enthalte. Aber — müssen wir nun fragen — wie kam er dazu, anzunehmen, daß in jener Stelle von einem Bekehren die Rede sei? — Der Ausdruck praedicavit verführte ihn; praedicare — das hieß ihm, nach dem Sprachgebrauche seiner Zeit, „predigen"; die Hauptabsicht des Predigens ist aber das Lehren und Bekehren. Ein Zurückgehen auf den Urtext, auf die Bedeutung des griech. κερύσσειν hebt das augustinische Bedenken ganz einfach. Es zeigt sich hieraus, daß Petrus lediglich von einem Verkündigen spricht: Christus ging in die Unterwelt, um denen, die zwar der Bußermahnung Noah's nicht unmittelbar Folge leisteten, jedoch beim Hereinbrechen der angedrohten Strafgerichte aus ihrem bisherigen Sinnentaumel erwachten und die letzten Augenblicke noch zur reuigen Bußgesinnung und zur gläubigen Hingabe an Gott benützten, die ihnen durch den versöhnenden Kreuzestod vermittelte Begnadigung kund zu machen. Daß dieß der Sinn Petri sei, zeigt eine Stelle aus demselben Briefe (4, 6.), wo er zur Bezeichnung desselben Vorganges den Ausdruck εὐαγγελίζεσθαι gebraucht, was durchweg die Verkündigung der Freudenbotschaft des in Christo erschienenen Heiles bedeutet. Daß die Zeitgenossen Noah's, die seinen Drohungen keinen Glauben schenkten, beim Eintritte der Catastrophe insgesammt in der Unbußfertigkeit seien dahingerafft worden, drückt der Text nicht aus, da durch die Correlativa die Dauer ihres Unglaubens nur mit der Dauer der während des Baues der Arche harrenden göttlichen Langmuth zusammengehalten wird und das zu ἀπειθήσασι gezogene πότε die an und für sich unentschiedene Zeitbestimmung der Aoristform auf die Vergangenheit beschränkt, wodurch also für eine spätere Zeit Raum gewonnen ist. So ist die Möglichkeit der Bekehrung gewahrt, deren wirklich geschehener Eintritt bei denjenigen, denen Christus in der Unterwelt Kunde brachte (ἐκήρυξε), eben dadurch verbürgt erscheint. Verdammten gegenüber kann

davon keine Rede sein, oder man müßte diese Kundmachung als Bestätigung ihrer Verwerfung betrachten, wobei aber nicht einzusehen ist, wie dieß als ein εὐαγγελίζεσθαι bezeichnet werden mag. Der Apostel will hier der seiner Zeit unter den Juden herrschenden Ansicht, daß alle in der Sündfluth Umgekommenen von der Theilnahme am messianischen Reiche ausgeschlossen seien, ja nicht einmal am allgemeinen Gerichtstage erscheinen dürften (vgl. Böttcher a. a. O. p. 277), mit der Hinweisung entgegentreten, daß diejenigen, welche beim Einbruche jenes Strafgerichtes sich bekehrten, zwar mit den Unbußfertigen den gemeinsamen Untergang ihres leiblichen Lebens gefunden, aber doch durch gläubige Bußgesinnung ihre Seele gerettet hätten. Gerade dieser zuletzt berührte Gedanke ist es auch, was die scheinbar nur eingeschobene, ungehörige Reflexion auf die ungläubigen Zeitgenossen Noah's als ein ergänzendes Entwicklungsmoment an die von V. 13. herab herrschende Grundidee anschließt. — So hat sich uns denn schon bei der Beurtheilung der augustinischen Exegese ein weiteres Moment der Zweckbestimmung des descensus aufgeschlossen. Nehmen wir die Aufschlüsse, die uns die zweitgenannte petrinische Stelle gewährt, noch hinzu, so ist der Endzweck unserer christologischen Thatsache allseitig vor unsern Blicken entfaltet. Das evangelium mortuorum, wovon Petrus spricht, gab von altersher der Exegese, insbesondere aber in der neuern Zeit der protestantischen, viel zu schaffen. Haben die vielfachen Erklärungsversuche von Seite der Letzteren dazu gedient, den ganzen Knäuel von exegetischen Schwierigkeiten bis zum letzten Faden zu Tage zu legen, so konnte derselben, so lange für sie die den Grund und Boden dieser Stelle bildende Lehre vom Purgatorium eine terra incognita, oder doch ein verlassener Posten bleibt, die wirkliche Entwirrung nicht gänzlich glücken, trotz der rühmlichsten Bemühungen eines Steiger's und Grimm's (theol. Stud. u. Krit. 1835. H. II. S. 613 ff.). Vom Standpunct jener Idee ist es hingegen dem katholischen Exegeten Estius gelungen, unsere beiden unläugbar im engsten Zusammenhange stehenden petrinischen Stellen in einer Weise zu erklären, die allen mit Recht an die Exegese gestellten Anforderungen Genüge leisten dürfte. Wir glauben uns die Mittheilung wenigstens des Hauptpassus dieser Erklärung um so mehr erlauben zu dürfen, als derselbe die Bedeutung des descensus sowohl, als des evangelium mortuorum eines Näheren bezeichnet, und so zugleich einer Aufgabe entspricht, deren wenigstens andeutende Lösung uns ohnehin nicht könnte erlassen werden. Zur ersten petrinischen Stelle bemerkt Estius (Comment. in omnes Pauli aliorumque apostolorum epp. ed. Duac. 1616. T. II. p. 750 sq.), seine Ansicht schließlich zusammenfassend, wie folgt: Christus, qui homo hominibus in carcere evangelizavit, idem carne mortuus, in spiritu, i. e. secundum animam, profectus ad inferos, praedicavit, et ut infra dicitur, evangelizavit, i. e. laetum attulit nuntium, spiritibus, hoc est, animabus, quae apud inferos in carcere, velut poenarum loco, conclusae detinebantur. Qui quidem spiritus olim carne induti, increduli fuerant, tunc nimirum quando Deus patienter et longanimiter eos exspectabat ad poenitentiam; idque quo tempore Noë jussu divino fabricabat arcam, in qua ipse cum sua familia servaretur, et servatus fuit ab aquis diluvii, quod peccatoribus superventurum, tam verbo praedicabat quam facto. Nam et ipsa arcae fabricatio quaedam praedicatio erat. Cui tamen praedicationi ac praedictioni credere noluerunt, donec venit diluvium et consumsit omnes. Ex quibus tamen multi, ipsius rei quam credere noluerant experientia, et praesenti periculo commoti, tandem, Deo invocato, ad poenitentiam conversi sunt, et cum spe salutis mortui: propter peccata tamen sua quoad poenam adhuc expianda, apud inferos, carceri et cruciatibus addicti remanserunt usque ad Christi redemptoris adventum. Unde, si quaeras, quid laeti nuntii Christus eis praedica-

verit, respondeo, nunciasse se redemptorem et ad hoc venisse, ut eos e poenis et carcere liberaret, atque ex inferis eductos, una secum et cum sanctorum patrum spiritibus eveheret ad coelestia. Ut etiam ad eos accommodari sive referri possit illud Isaiae 61. et Lucae 4., ubi Christus se missum dicit praedicare captivis indulgentiam et clausis apertionem. Nam etsi quibusdam illorum poenae fortassis adhuc aliquae solvendae restarent, potuit tamen Christus quicquid hujusce debiti residuum erat, prorsus condonare. Quod et fecisse eum vel ex hoc loco probabile fit, ut hoc pacto, potestatis indulgentias conferendi, quam ecclesiae suae relicturus erat, quaedam velut primitias suo ad inferos adventu consecraret. Zur zweiten petrinischen Stelle heißt es (a. a. O. p. 756 sq.): Jam secundo meminit Apostolus hujusmodi praedicationis, ut non videatur dubitandum, quin eundem sensum utrobique spectet, ut uterque locus ex altero sit illustrandus. Quod igitur superiori capite dixit Christum praedicasse spiritibus qui in carcere erant, idem est cum eo quod hic dicit, evangelizatum est mortuis .... De iis hic agitur, de quibus ante (Apostolus) egerat, i. e. de spiritibus in carcere **purgatorio** constitutis, qui in diebus Noë increduli fuerant — deque aliis quorum similis erat causa, cur eo carcere detinerentur .... Non vivis tantum a Christo praedicatum est evangelium, sed etiam mortuis, tunc nimirum quando mortuus ad mortuorum loca descendit. Quodnam evangelium mortuis praedicaverit, si quaeras, respondemus, in genere quidem praedicasse idem quod vivis, nempe se Messium esse et filium Dei, qui sua passione ac morte genus humanum redemerit: speciatim vero, se ad ea loca descendisse, ut, tanquam mortis et inferni victor, ipsos e carcere quo tenebantur eriperet, atque una secum ad coelos subveheret ... Ad hoc etiam mortuis evangelizavit Christus, ut, quamvis judicati fuerint, i. e. puniti carne seu corpore, quando eos aquae diluvii suffocarunt; et id secundum homines, hoc est, publice et in hominum notitia (fuit enim illa punitio omnibus hominibus manifesta, nec discernebat electos a reprobis): vivant tamen feliciter et beate per Christi redemptionem, spiritu, i. e. anima, quam Christus annuntiato ipsis evangelio gloriae suae participem fecit, etsi carne adhuc corruptionem patiente: et id secundum Deum, i. e., coram Deo, licet mundus eos apud Deum vivere nesciat aut non credat ... Haec interpretatio utriusque loci nobis omnium maxime probatur, quod et a consueto sensu verborum quam minimum recedat (vgl. die von Grimm in seiner „Bemerkung über 1 Petr. 4, 6." a. a. O. gemachten exegetischen Forderungen), et ad stabiliendum catholicum dogma, quo credimus animas eorum qui cum pietate dormitionem acceperunt, haud prorsus puri culparum, poenis purgatoriis in altera vita expiari, non exiguum habeat momentum. — II. Nachdem wir im Bisherigen die biblischen Anknüpfungspuncte für die Lehre von der Höllenfahrt Christi zusammengefaßt und beleuchtet haben, so führt uns der dogmatische Entwicklungsgang zum **Traditionsbeweis.** A. In dem Kreise, der sich uns hiermit eröffnet, behauptet das symbolische Moment den ersten Rang; ihm gebührt die nächste Beachtung. 1) Bei dieser Erörterung macht das apostolische Symbolum den ersten Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit. Dieses enthält in seiner gegenwärtigen Gestalt bekanntlich das descendit ad inferos, eine Stelle, die in den ältesten Anführungen desselben fehlt. Vor dem vierten Jahrhundert wird in den symbolischen Umrissen der überlieferten apostolischen Glaubenslehre der Hingang Christi in die Unterwelt nicht erwähnt. Von mehreren Vätern besitzen wir Privatsymbole. Irenäus entwirft an zwei Stellen

seines berühmten Werkes gegen die Gnostiker (I. 10; §. 1. p. 48. ed. Massuet. u. III. 4; ed. cit. §. 2. p. 178) einen kurzen Abriß der christlichen Lehre, ohne unser Dogma zu berühren. Tertullian und Origenes (de princ. I. praef. §. 4—10. ed. de la Rue T. I. p. 47 sq.) haben uns Glaubensregeln hinterlassen, Ersterer sogar in drei Formeln (de virgg. veland. c. 1. p. 173; adv. Prax. c. 2. p. 501; de praescr. haeret. c. 13. ed. Rigalt). Auch der Brief des Clemens von Rom an den Apostel Jacobus enthält einen Glaubensumriß (vgl. Möhler's Patrologie, herausg. v. Reithmayr I. S. 83). Weder dieser noch jene erwähnen die fragliche Thatsache. Von derselben findet sich eben so wenig in den beiden symbolischen Glaubensskizzen der apostolischen Constitutionen (Cotel-Cleric. VI. 11. 14. T. I. p. 608 sq.) eine Spur, noch viel weniger in den kürzeren Umrissen bei Novatian (de trinit. c. I. 8. 30.), Cyprian (ep. 76. ed. Baluz. Ven. 1728. p. 319; ep. 70. p. 269) und Victorin (schol. in Apoc. ad XI, 1. in Galland. Bibl. PP. T. IV. p. 59). Nach der Bemerkung Rufin's in seiner Erklärung des apostolischen Symbolum kommen im römischen Formular desselben die Worte descendit ad inferna, die das Formular seiner Kirche von Aquileja enthielt, nicht vor. Diese glaubt er um so eher als einen Zusatz betrachten zu müssen, als sie auch, wie er versichert, im Formular der morgenländischen Kirche fehlen. Augustin beschäftigt sich vielfach mit Erläuterung des apostolischen Symbolum, schweigt aber stets von unsern Artikeln; nur in zwei dem Augustin unterschobenen Reden findet sich eine Formel des Glaubensbekenntnisses, die das descendit ad inferna enthält (vgl. hierüber Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche, Breslau 1842. S. 24 f. Anm. 5.). Nicht einmal im fünften Jahrhundert trifft man ihn überall. Maximus von Turin (hom. 83. de exp. symb. in Opp. Leonis M. ed. Venet. T. I. 1748. Append.) erklärt das ganze apostolische Symbolum — ohne Erwähnung dieses Artikels. Auch Petrus Chrysologus berührt ihn nicht, obgleich er sechs Erklärungen des apostolischen Symbolum hinterließ (vgl. Hahn a. a. O. S. 11 ff. Dietelmaier a. a. O. S. 95). Eben so wenig gedenkt seiner Leo der Große (vgl. Hahn S. 7 ff. Dietelmaier a. a. O.). Erst um die Zeit Gregor des Großen erscheint das descendit ad inferos in allen abendländischen Formularen des apostolischen Symbolum (vgl. die bei Hahn S. 33—38 angeführten Symbole der abendländischen Kirche, die sämmtlich unsern Artikel haben). Wie ein solches späteres Auftauchen gekommen und wie die allgemeine Aufnahme des fraglichen Artikels zu erklären ist: diese Frage verdient bei der hervorragenden Bedeutung des apostolischen Symbolum eine nähere Erwägung, was uns zunächst auf den Ursprung und die Entwicklungsgeschichte desselben zurückzuschauen nöthigt. Man hat aus dem Umstand, daß unser Artikel als spätere Einschaltung erscheint, den Schluß gezogen, das apostolische Symbolum habe sich erst im Laufe der ersten christlichen Jahrhunderte etwa als Erweiterung der Taufformel gestaltet; es trage das Prädicat „apostolisch" nur als Inbegriff der apostolischen Lehre an der Stirn, ohne daß von einer Autorschaft der Apostel irgendwie die Rede sein könne. Diese Behauptung steht im Widerspruch mit der das gesammte christliche Alterthum hindurch herrschenden Ueberzeugung, daß die Apostel ein Symbolum verfaßt haben, und daß namentlich das bei der Taufhandlung gebrauchte von ihnen herrühre. Das Bedürfniß, den Katechumenen den Hauptinhalt des christlichen Glaubensbewußtseins in concentrirter Form mitzutheilen, mußte schon im apostolischen Zeitalter sich ankündigen. Blieb nun die Grundsubstanz derselben sich überall gleich, so lassen sich die Varianten um so leichter erklären, als anfänglich ein ängstliches Kleben am stereotypen Buchstaben dem Fluß der lebendigen Lehrentwicklung ferne lag. Aber die nichtsdestoweniger stattfindende Uebereinstimmung ließ sich nicht begreifen, wenn jede einzelne Kirche auf eigene Hand es versucht hätte, sich eine sym-

bolische Formel des apostolischen Glaubens zu schaffen. Bei einer Vergleichung der Formen, in denen uns die ältesten symbolischen Bestrebungen erscheinen, begegnen uns nur wenig Verschiedenheiten, man möchte den von den Aposteln stammenden Entwurf durchblicken sehen, wenn man die auffallende Gleichförmigkeit des innern Gliederbaues gewahr wird. In allen Um- und Zubildungen, die uns die Entwicklungsgeschichte des apostolischen Symbolum zeigt, erhielt sich der ursprüngliche Kern unversehrt. Wenn aber ein Zusatz, wie der des descendit ad inferos, nicht mehr vereinzelt, sondern allgemein hervortritt, so setzt dieß eine ebenso allgemeine Verursachung voraus. Unter den Versuchen, einer bestimmten historischen Wurzel dieser Erscheinung auf die Spur zu kommen, ragen zwei hervor, die eine nähere Beachtung und Würdigung verlangen. Dem einen dieser Erklärungsversuche der Einschaltung des descendit ad inferos, den bereits Amandus Polanus andeutete, verlieh King in seiner Geschichte des apostolischen Symbolum eine gelehrtere Durchführung. Ein Blick in die Geschichte des vierten christlichen Jahrhunderts — meinen die Urheber und Anhänger dieser Hypothese — läßt in dem vielverschlungenen Gewebe der doctrinellen Richtungen desselben den Faden entdecken, der unseren Artikel anfänglich nur lose und vereinzelt, später immer fester und allgemeiner an das apostolische Symbolum knüpfte. Mit diesem Jahrhundert hatte sich nämlich für das kirchliche Bewußtsein und Leben eine Zeit mächtiger, weitgreifender Bewegung aufgethan, die, mit dem Auftauchen des Arianismus hervorbrechend, in zwei Strömungen, die orthodoxe und heterodoxe, sich schied und nach beiden Richtungen hin rüstige Vertreter fand. In den vordersten Reihen der ersteren hatte der geistreiche Apollinaris an der Seite seines Freundes, des großen Athanasius, ruhmvoll gekämpft, gerieth aber im Reactionseifer durch die eigenthümliche Theorie, die er zur Vermittlung der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in der Persönlichkeit Christi ausgesonnen, gerade auf das entgegengesetzte Extrem. Auf den Grund der anthropologischen Trichotomie hin lehrte er, Christus habe von dem menschlichen Wesen zwar nebst der Leiblichkeit deren belebendes Princip, die im Tode erlöschende niedere Seelenkraft gehabt, nicht aber die höhere, unsterbliche Seele; an deren Stelle sei der göttliche Logos selbst getreten. Je tiefer ein Lehrpunct, wie der, daß Christus eine vernünftige menschliche Seele hatte, in den Organismus des christlichen Religionssystems eingriff, desto entschiedener mußte er jener irrigen Anschauungsweise gegenüber festgehalten werden. Nun ist offenbar die Aufnahme eines solchen in das apostolische Symbolum ein für diesen Zweck nicht ungeeignetes Mittel. Mit dem Erwachen der apollinarischen Streitigkeiten beginnt das descendit ad inferos, was von Seiten Christi jenen von Apollinaris abgeläugneten Factor des menschlichen Wesens voraussetzt, in einzelnen Exemplaren des apostolischen Symbolum vorzukommen. Also glaubt King diesen Zusatz um so eher auf Rechnung des Apollinarismus schreiben zu können, je größeres Gewicht die Bekämpfer desselben ihm auf das Moment des Hingangs der Seele Christi in das Reich der abgeschiedenen Seelen zu legen schienen. — Die kritische Arbeit, den Kingischen Erklärungsversuch umzustürzen, hat Waage (in seiner Schrift de aetate articuli, quo in symbolo apostolico traditur Jesu Christi ad inferos descensus. Hauniae 1836.) mit gründlichem Bemühen unternommen; sie läßt sich auf folgende Hauptmomente zurückführen. Die Grundlage, auf der King seine Hypothese erbaut, ist die Meinung, als bilde die Hinweisung auf die Thatsache der Höllenfahrt Christi die Hauptwaffe, womit man orthodoxerseits gegen den Apollinarismus zu Felde zog. Das Unrichtige dieser Ansicht erhellt einerseits daraus, daß viele, und darunter die gewichtvollsten Bekämpfer der apollinarischen Irrlehre, das von jenem christologischen Factum hergenommene Argument gar nicht berührten, andererseits daß diejenigen, die es in den Kreis ihrer Argumentation mit aufnahmen, es lediglich als ein Glied der ganzen Kettenreihe

betrachteten — ohne hervorragende Bedeutung, die, wo sie irgend einem einzelnen Argumente zuerkannt wurde, einem anderen zufiel, dem innigen Zusammenhange nämlich, worin die Annahme der vollständigen Menschennatur und das Durchleben aller ihrer Entwicklungsstufen von Seiten des Logos mit der Idee der Versöhnung und Lebenserneuerung der „gottentfremdeten" sündigen Menschheit stehen. — Was die weitere Stütze der Kingischen Hypothese betrifft, das Zeugniß Rufin's, daß die Worte descendit ad inferna ein dem Taufbekenntniß der Kirche von Aquileja eigenthümlicher Zusatz seien, so hängt ihre Stärke und Geltung davon ab, ob ihn derselbe von dem apollinarischen Streit herdatirt hat. Nun aber dieß nicht geschehen ist, auch nicht in der leisesten Andeutung, so bricht auch die andere Stütze morsch zusammen. Ferner, geht man die während des apollinarischen Streites gehaltenen Synoden der Reihe nach durch, so findet man weder in den Symbolen noch in den Acten derselben die Lehre von Christi Höllenfahrt im Gegensatze zu dem auf jenen verworfenen Apollinarismus angeführt, was doch nicht wohl unterblieben wäre, hätte man dieselbe als dessen specifisches Gegenmittel betrachtet. Endlich läßt sich mit dieser Behauptung ebenso wenig die eine Thatsache, daß der besagte Zusatz noch Jahrhunderte herab in gar vielen Formularen des apostolischen Symbolum dennoch fehlt, zusammenreimen, als die andere, daß der Höllenfahrt Christi schon in den Symbolen solcher Synoden, die dem Ausbruch der apollinarischen Bewegung vorausgingen, Erwähnung geschieht. — So ist die Kingische Hypothese unter den Schlägen der Waage'schen Kritik zusammengestürzt. Auf den Trümmern derselben sehen wir einen zweiten Erklärungsversuch sich erheben. Die neugeschmiedete Lehre vom Fegfeuer ist der Anlaß zu dem fraglichen Einschiebsel in's apostolische Symbolum, indem die Höllenfahrt Christi sich als der einzige Anschließungspunct für dieselbe im gläubigen Bewußtsein darbiete. So meint Waage. Diesen Erklärungsversuch auf die Wage einer historischen Kritik zu legen, dieser Mühe überhebt uns dessen Urheber selbst durch das Geständniß, daß es ihm nicht geglückt sei, sie auch nur durch eine einzige sichere historische Zeugschaft zu stützen. Indeß glaubt er seinem vermeintlich glücklichen Gedanken doch zum Ruhme der Probabilität verhelfen zu sollen, und zwar hauptsächlich auf dem Wege dogmengeschichtlicher Combination. Man hatte nämlich die ursprüngliche Anschauung von Christi Höllenfahrt allmählig in eine andere umgebildet, und siehe da, als man sich für das neue Machwerk vom Fegfeuer, in Ermangelung einer unmittelbar-biblischen Stütze, um einen sonstigen Behelf umsah, war zum guten Glück jene gerade auf dem Punct ihrer Umbildung angelangt, wo sie die besagte Erfindung ganz geschickt in's Schlepptau nehmen konnte, was dem descensus seinerseits die nach langer Schwebe heißersehnte Ehre förmlicher, allgemeiner Aufnahme als gebührenden Lohn eintrug. Was von diesem Combinationsversuche zu halten sei, kann nach dem über den Zusammenhang der Höllenfahrt Christi mit dem Purogatorium oben Bemerkten keinem Zweifel mehr unterliegen und wird aus den folgenden patristischen Zeugnissen noch deutlicher erhellen. Nur so viel sei hier bemerkt, daß die Thatsache, wonach seit den Zeiten Gregor des Gr. der descensus nicht nur allgemein durch das ganze Abendland im apostolischen Glaubensbekenntniß, sondern zumeist in den auf den damaligen Synoden abgefaßten Symbolen vorkommt, für die fragliche Hypothese nur dann Beweiskraft hätte, wenn nachgewiesen werden könnte — was aber zugestandenermaßen nicht der Fall ist —, daß jenes Verfahren von der Absicht geleitet war, die vorgeblich neue Lehre vom Fegfeuer durch jenes Mittel im kirchlichen Glauben siegreich zu machen. Es unterscheidet sich gerade das apostolische Symbolum von den übrigen kirchlichen Symbolen durch die Eigenthümlichkeit, daß es nicht, wie diese, sich unter dem Einfluß ausschließlich gegensätzlicher Interessen bildete, sondern aus dem inneren Gestaltungstriebe des christlichen Bewußtseins heraus, das sich für seinen wesentlichen Grund-

inhalt die entsprechende concentrirende Form selbst bestimmt und nicht eher ruht, bis diese gefunden ist. Von dem angegebenen Gesichtspuncte aus mag die Erscheinung sich begreifen, daß das apostolische Symbolum, wie kein anderes, Jahrhunderte hindurch in wechselnden Gestalten auftritt, bald des einen, bald des andern Artikels ermangelt, einzelne Bestandtheile mit einander vertauscht und erst in später Zeit jene Form gewinnt, die sich als adäquater Ausdruck für die angestrebte Concentration herausstellt. Vgl. hierüber die Zusammenstellung der verschiedenen Formeln des apostolischen Symbolum bei Hahn a. a. O. Abth. I., sowie Waage a. a. O. S. 109. — 2) Die Reihe der übrigen Symbole, die uns nach dem apostolischen Symbolum beschäftigen, eröffnen wir mit einem Blick auf die symbolischen Bestimmungen der ersten öcumenischen Synoden. Vergebens aber suchen wir in den auf diesen abgefaßten Symbolen eine Spur von unserem Dogma (vgl. Hahn S. 105—122). Aus dieser Thatsache darf jedoch nicht gefolgert werden, die Väter jener Synoden hätten den Glauben an Christi Höllenfahrt nicht getheilt; der gleiche negative Schluß müßte sonst auch andere Lehrpuncte treffen. Eine Vergleichung des nicänischen Symbolum (Mansi T. II. p. 916; Walch, Bibl. symb. p. 75 sq.; Hahn S. 105 f. Anm. 1.) mit dem apostolischen in seiner gegenwärtigen Gestalt läßt in ersterem mehrere Lücken wahrnehmen; noch auffallendere zeigt das Symbolum von Chalcedon (Mansi T. VII. p. 108 sq. Hahn, die Noten 117—122). Diese Erscheinung erklärt sich aber ganz einfach aus der speciellen Absicht, die die beiden Synoden bei der Abfassung von Symbolen hatten: es galt lediglich jene christlichen Glaubenslehren, denen von Seiten häretischer Gegensätze Negation oder Verkümmerung drohte, in ausdrücklicher Position und in scharf ausgeprägter Bestimmtheit auszusprechen, wobei der nicht angefochtene Theil des christlichen Glaubensschatzes um so weniger Erwähnung verlangte, als es sich nicht um die Darstellung eines erschöpfenden Dogmensystems handelte. Nach diesem Gesichtspunct will auch das Nichtvorkommen unseres Artikels in den früher angeführten Privatsymbolen beurtheilt werden; ihre Verfasser sprechen zumeist anderwärts den Glauben an Christi Höllenfahrt auf's Unzweideutigste aus. Schon in früher Zeit begegnen wir in akatholischen Symbolen dem Bekenntnisse dieser christologischen Thatsache. Vgl. a) die dritte (vierte) sirmische Formel, im J. 358 von Semiarianern abgefaßt, bei Mansi T. III. p. 265 sq.; bei Hahn S. 167 ff. b) die Formel der Synode zu Nice in Thracien im Jahr 359, bei Mansi T. III. p. 309 sq.; bei Hahn S. 169 ff. c) die Formel der Synode zu Constantinopel im J. 360; bei Mansi T. III. p. 332 und bei Hahn S. 173 f. Endlich wird der descensus auch orthodoxerseits in einem Anathematisma (9) der zweiten öcumenischen Synode zu Constantinopel (381) mit den Worten erwähnt: *Εἴ τις λέγει, ὅτι οὐχ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σαρκωθεὶς σαρκὶ ἐμψυχομένῃ, ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ κατελήλυθεν εἰς τὸν ᾅδην, ἀναθ. ἔστω.* (Mansi T. III. p. 565., vgl. Waage a. a. O. p. 94 sq.). An dieses Zeugniß reihen sich die folgenden von drei späteren Synoden. Das Concil zu Toledo im J. 633 bestimmt (can. 1.) als Zweck des descensus Christi ad inferos die Befreiung der dort festgehaltenen Frommen (vgl. das Synodalschreiben des Concils zu Arelate im J. 813). Das im Jahre 693 gleichfalls zu Toledo gehaltene Concil prägt (can. 1.) diesen Bestimmungsact näher aus, indem es von der Seele Christi die Seelen der Frommen der fesselnden Obmacht des Satan mit Gewalt entreißen läßt. Die vierte Lateransynode nimmt das descendit ad inferos in ihr Symbolum auf, was schon früher im Symbolum Quicunque sich eingebürgert fand (vgl. Köllner, Ed., Symbolik aller christlichen Confessionen, Hambg. 1837. II. S. 53 ff.). Was die näheren Bestimmungen des descensus betrifft, namentlich im Gegensatze zu den reformatorischen Anschauungsweisen, so verweisen wir, da ein Eingehen hierauf uns zu weit führen würde, auf die dieß-

fälligen Erörterungen des römischen Katechismus. Ueber das Verhältniß dieses Lehrpunctes zur Ständelehre verdient berücksichtigt zu werden Schneckenburger, die orthodoxe Lehre vom doppelten Stande Christi nach lutherischer und reformirter Fassung (Pforzheim 1848) S. 87 ff. — 2) Wenden wir uns sofort dem patristischen Moment unserer dogmatischen Entwicklung zu, so gewahren wir auf der einen Seite einen entschiedenen Einklang, auf der andern aber eine theilweise Differenz, die sich indeß im kirchlichen Bewußtsein von selbst ausgleicht. a) Was zunächst die Seite des Einklanges betrifft, so sprechen die sämmtlichen patristischen Stimmen sich für die factische Realität einer persönlichen Niederfahrt Christi in die Unterwelt aus, und bezüglich des Zweckes derselben vereinigen sie sich, mit weniger Ausnahme, in dem Anschluß an die biblischen Bestimmungsmomente, wonach derselbe theils in dem Siege Christi über die Macht des Hades besteht, theils in der Verkündigung der siegreich vollbrachten Erlösung, sowie in der hierdurch vermittelten Befreiung der im Hades festgehaltenen Gerechten. — Dieser Anschluß geschieht entweder in einfacher Anführung der betreffenden Schriftstellen oder in umschreibenden Formen des biblischen Gedankens. Das älteste Zeugniß von Christi Höllenfahrt findet sich in der (apocryphischen) Predigt des Thaddäus zu Edessa (bei Euseb. Hist. eccl. I. 13. ed. Heinichen. Lips. 1827 sq. T. I. p. 87., vgl. Waage a. a. O. S. 123 ff.). In dem (apocryphischen) Testament der zwölf Patriarchen weissagt das Testament des Benjamin diese Thatsache (12, 9.; in Galland. Bibl. vett. PP. T. I. p. 239; vgl. Möhler's Patrologie Bd. I. S. 955.). Der Brief des Ignatius an die Trallier, nach der längeren Recension, enthält (c. 9.) eine Erwähnung derselben Thatsache. Justin der Martyrer ist der erste Kirchenvater, bei dem unser Dogma in sicherer, bestimmter Gestalt auftritt (Dial. c. Tr. c. 99. bei Galland. a. a. O. S. 554; in der Pariser Ausgabe von Maran S. 195.). Die gewöhnlich hieher bezogene Stelle Dial. c. Tr. c. 72 (bei Galland. p. 529) gehört nicht hieher. Die Zeugnisse der folgenden Kirchenväter über die hier in Rede stehenden Momente des descensus sind von Petavius (opus de theologicis dogmatibus, ed. Antv. 1700. T. II. P. II. p. 196; de nicarnat. L. XIII. c. 15.) und Dietelmaier (a. a. O.) mit einer Vollständigkeit gesammelt, die zur betreffenden Constatirung des patristischen Arguments nichts mehr zu wünschen übrig läßt, was bezüglich der folgenden Seite des patristischen Moments ihnen nicht im gleichen Grade nachgerühmt werden kann; hier ist Ergänzung nöthig. b) Die Seite der Differenz anlangend, so betrifft sie theils die Oertlichkeit, theils den Umfang der vorliegenden christologischen Thatsache. Nach der älteren Anschauungsweise hat Christus die im Hades weilenden Seelen der Frommen entweder bloß im Schooße Abrahams besucht und erquickt (Tertull. de anim. 55. ed. Semler T. IV. p. 324), oder er hat sie in einen neuen, besseren Aufenthaltsort (Paradies) geführt, ohne ihnen die Pforten des Himmels zu erschließen, die erst nach der Auferstehung der Todten und dem Weltgericht als Sitz der eigentlichen, vollendeten Seligkeit und der wahren, vollen Vergeltung geöffnet werden sollte. Diese Bestimmung, sofern sie mit der später festgestellten nicht unmittelbar zusammentrifft, hängt mit der eigenthümlichen eschatologischen Vorstellungsweise älterer Väter zusammen, die erst nach manchem Schwanken dafür sich entschied, daß die Gottesanschauung und die Gemeinschaft mit Christo bereits allen Heiligen zu Theil geworden seien, und damit die wesentlichen Momente der Seligkeit und des himmlischen Reiches. Sich an die alttestamentliche Eintheilung der Unterwelt anschließend, läßt Justin der Martyrer (Dial. c. Tr. c. 5. vgl. Semisch S. 477 u. 479) die verschiedenen Seelen der Frommen bis zur Auferstehung an einem glücklicheren, die der Gottlosen an einem schlimmeren Orte verweilen. An diesem beiderseitigen Zwischenaufenthalt harren sie dem künftigen Weltgericht im Vorgefühl des Geschickes entge-

gen, das ihnen am jüngsten Tage beschieden wird; das Vollgefühl tritt erst nach diesem ein (Cohort. ad Gr. c. 35. ed. Maran. p. 32. vgl. Möhler, Patrologie Bd. I. S. 224 ff.). Die Lehre, daß die Seelen der Abgeschiedenen sogleich in den Himmel (= Ort und Zustand des Vollgenusses) aufgenommen würden, erklärt er (Dial. c. Tr. c. 80. ed. Paris. 1742. p. 178.) für nicht christlich. Auch Irenäus (adv. haeres. V. 31.) erblickt in dieser Ansicht ein Zeichen häretischer Gesinnung und findet sie dem allgemeinen Stufengange der jenseitigen menschlichen Entwicklungszustände und der erforderlichen Gleichförmigkeit der Gläubigen mit Christo zuwider (Ed. Massuet. p. 330 sq. [451. Gr.] vgl. die Stelle über Christi Höllenfahrt IV. 27. p. 264; 45. p. 347.). Den Ort, wo die Seelen der Gerechten vor dem Zeitpuncte der Anschauung Gottes verweilen, nennt er Paradies, das im Hades (invisibilis locus) gelegen ist (adv. haeres. V. 5., vgl. Münscher, Handbuch der christl. Dogmengesch. 2. Aufl. Marbg. 1804. Bd. II. S. 430.). Tertullian hat eine eigene Schrift de Paradiso verfaßt, die aber verloren gegangen ist. Er handelte darin von dem Aufenthalte der Seelen nach dem Hinscheiden, und sprach sich, wie er de anima 55 erwähnt, dahin aus, daß sie sämmtlich in der Unterwelt bis zum Tage des Herrn aufbewahrt werden. Den Himmel verschließt Tertullian jeder Seele vor Christi Wiederkunft, und selbst die Martyrer, für die er einen Vorzug in Anspruch nimmt, verweist er auf das Paradies an, das zwar nicht in der Unterwelt liegt, aber auch nicht in den himmlischen Regionen, sondern als ein Ort voll göttlicher Anmuth durch die Scheidewand des glühenden Erdgürtels von der Kunde des gemeinen Erdkreises abgegrenzt ist. Die übrigen Gläubigen genießen im „Schooße Abrahams", der innerhalb der Unterwelt (inferi) höher als der vorläufige Strafort der Gottlosen (infernus) liegt, den Vorgeschmack ihrer künftigen Seligkeit (De anim. 55. 58. vgl. 7. 8; de ressur. 43. vgl. 17; adv. Marc. IV. 34. vgl. Apol. c. 47.). Sie sind in der Aufeinanderfolge ihrer Entwicklungsstadien, wie billig, an dieselbe Stufenreihe gebunden, die der göttliche Herr und Meister durch seinen Tod, sein Begräbniß, seine Niederfahrt zur Unterwelt, seine Auferstehung und Himmelfahrt vorzeichnet (De anim. 55.). Der Ansicht, daß die Patriarchen und Propheten als „Anhang der Auferstehung des Herrn" aus der Unterwelt in's Paradies heraufgewandert seien, versagt derselbe Kirchenschriftsteller seine Zustimmung um so mehr, als er selbst den im Glauben an Christum Dahingeschiedenen dieses verschlossen hält, wenn ihnen nicht das Blut des Martyrerthums zum Schlüssel des Paradieses wird. Novatian bezeichnet das Reich der unterirdischen Mächte als den Ort, wo die Seelen der Frommen und Gottlosen das Vorgefühl des künftigen Gerichtes empfinden (De trinit. 1. Galland. Bibl. PP. T. III. p. 288.). Hippolyt (in den Fragmenten aus der Schrift adv. Graec. 1. bei Fabric. Opp. Hippolyt. Hamb. 1716. p. 221; bei Galland. Bibl. PP. T. II. p. 451 sq.) spricht diese Ansicht noch bestimmter aus. Uebereinstimmend äußern sich Lactanz (Inst. div. VII. 21. in Galland. Bibl. PP. T. IV. p. 360.), und Hilarius von Poitiers (Tract. in Ps. 2. n. 48. ed. Veron. 1720. T. I. p. 59; Tract. in Ps. 138. n. 22. T. I. p. 571.). Auch unter den griechischen Vätern sind Cyrill von Jerusalem (Cat. V. n. 10. ed. Par. 1720. p. 77. XIII. n. 31. p. 198. XVIII. n. 4. p. 287.), Gregor von Nazianz (Orat. X.), Gregor von Nyssa (de anim. et resurr. T. III. p. 209.) und Chrysostomus (Hom. 28. in ep. ad Hebr. ed. Bern. de Montfaucon. T. XII. p. 255. D. et. 256. A.) der Meinung, daß die Seelen der Gläubigen nach ihrem Hinscheiden nicht sogleich, ohne zuvor in das Paradies oder den Hades zu gehen, in den Vollbesitz himmlischer Herrlichkeit eintreten, von der sie an ihrem Zwischenaufenthalt jedoch den entsprechenden Vorgeschmack haben. Dieser Ansicht huldigen endlich auch die drei großen lateinischen Kirchenväter Ambrosius (de bono mortis c. 10. n. 47.), Hieronymus (Comm. in Hos. L. III. c. 13.) und Augustin (Enarr. in Ps. 36. serm.

1; Lib. de VIII Dulcitii quaestionibus n. 4. De Genes. ad litt. L. XII. c. 68.). Mit Gregor dem Gr. trat der Wendepunct ein, in Folge dessen die Vorstellung von einem Zwischenaufenthalte der abgeschiedenen Seelen verschwand und die Anschauung von bleibenden Vergeltungslocalen die herrschende wurde. Nur der Reinigungsort ist ein vorübergehender Aufenthalt, aus dem aber die Seelen der Gereinigten, wie der schon mit dem Tode Vollendeten, sogleich der vollkommenen Anschauung Gottes entgegengehen. Daß von dieser Anschauung aus sich die Wirkung des descensus auf die alttestamentlichen Frommen dahin zu bestimmen hatte, daß diese von Christo zur Anschauung Gottes geführt wurden, ist ebenso einleuchtend, als es aus der Dogmengeschichte bekannt ist, daß von Gregor d. Gr. und seinem in diesen Lehrpuncten ihm folgenden Zeitgenossen Isidor von Hispalis an die hervorragendsten Träger des kirchlichen Bewußtseins, Bernhard von Clairvaux, Richard von St. Victor, Alexander von Hales, Bonaventura, Thomas von Aquin u. A. sich hierüber einhellig äußerten. Ueber die Ausgleichung des vorliegenden Differenzpunctes wollen wir schließlich auf zwei Monographien hinweisen: L. A. Muratori, de paradiso regnique coelestis gloria non exspectata corporum resurrectione justis a Deo conlata. Veron. 1738; und Thom. M. Mamachius, de animabus justorum in sinu Abrahae ante Christi mortem expertibus beatae visionis Dei. Rom. 1766; vgl. Köllner a. a. O. I. S. 688. Die specielle Literatur über Christi Höllenfahrt findet man bei J. Ludw. König, die Lehre von Christi Höllenfahrt, Frkf. a. M. 1842. S. 260 ff.; vgl. Zeller's Theolog. Jahrbücher. Bd. I. (Jahrg. 1842), S. 773 ff. [Fuchs.]

**Höllenstrafen**, s. Hölle.

**Holofernes**, s. Judith.

**Holstenius**, Lucas, berühmter Bibliothecar der Vaticanischen Bibliothek (s. d. A.), erblickte 1596 zu Hamburg das Licht der Welt, studierte zuerst die Medicin zu Leiden, verlegte sich hernach ganz auf die griechische Sprache und das Studium der Antiquitäten, that sodann eine Reise nach Italien und England, suchte 1620 vergebens um eine Lehrstelle in seiner Vaterstadt an und begab sich 1624 nach Frankreich, nachdem er sich vorher zwei Jahre zu Oxford und London aufgehalten. Zu Paris machte ihn der Parlamentspräsident Memmius zu seinem Bibliothecar, welche Stelle er bis zum Jahr 1627 bekleidete, um welche Zeit er zur katholischen Religion überging. Noch im nämlichen Jahre nahm ihn der Cardinal Barbarini von Paris nach Rom und bestellte ihn zu seinem Secretär und Bibliothecar. Papst Urban VIII. machte ihn zum Protonotarius Apostolicus und Canonicus bei St. Peter, Papst Innocenz X. zum Bibliothecar der Vaticanischen Bibliothek und Alexander VII. (s. d. A.) zum Auditor Rotä; letzterer schickte ihn auf ihrer Reise nach Rom der Königin Christina von Schweden (s. d. A.) nach Innsbruck entgegen, woselbst sie, von Holstenius noch weiter unterrichtet, ihr öffentliches katholisches Glaubensbekenntniß ablegte. Er starb den 2. Febr. 1661 in einem Alter von 65 Jahren. Holstenius war einer der angesehensten Philologen, Alterthumsforscher, Kritiker und Gelehrten seiner Zeit. Er hat eine große Menge von gelehrten Dissertationen, von Recensionen und Anmerkungen zu alten und neuen Schriftstellern und von kleinern Schriften verschiedenen Inhalts geschrieben, die großentheils erst nach seinem Tode gedruckt wurden und zerstreut in den Schriften seiner literarischen Freunde herumliegen. Unter seinen zahlreichen Schriften und Abhandlungen über kirchliche Gegenstände sind bemerkenswerth: Codex regularum monasticarum et canonicarum, Rom 1662, Paris 1663, Augsburg 1759; de Abassinorum communione sub unica specie und de Sabbathio flumine bei Leo Allatius in symmictis; de forma et ministro Sacramenti confirmationis apud Graecos, Rom 1668 und in Joh. Morini opusc. posth.; Emendationes

in Eusebii librum contra Hieroclem; Collectio veterum ecclesiae monumentorum etc. 2 Theile, Rom 1662; Dissertatio adversus concilium Basileense bei Labbe t. 13 am Ende; Dissertationes de Concilio Nicaeno, de Synesio etc. in H. Valois Kirchengeschichte des Theodoret; Notae ad Caroli a S. Paulo geographiam sacram, Rom 1666; Theodori expositio in symbolum Nicaenum, Rom 1669, u. s. w. Die Streitschriften zwischen Pallavicini, dem Verfasser der Geschichte des Concils von Trient, und Holstenius über die zur Zeit des Papstes Alexander VII. entstandene Frage: „se al Romano Pontefice più convenga di abitare a S. Pietro che in qualsivoglia altro luogo della città" hat Fr. Ant. Zaccaria 1776 zu Rom edirt. S. Dupin, Nouvell. Biblioth. t. 18. pag. 1, Jöcher, Gelehrten-Lexicon; Wilkens, Nicolaus, Leben des gelehrten Holstenii, Hamb. 1723. [Schrödl.]

**Holzhauser**, Barthol., s. Bartholomiten und Chiemsee.

**Homeriten**, Christenthum bei denselben. In Arabien machte die christliche Religion bis auf Mohammeds Zeit große Fortschritte. So bekehrten sich im 4. und 5. Jahrhundert mehrere Stämme in Mittel- und Nordarabien, vorzüglich fand das Christenthum Eingang in dem südwestlich von Babylon gelegenen Reiche Hira, das mehrere christliche Könige zählte. Im südlichen oder glücklichen Arabien, im Reiche der Homeriten (oder Hamjaren oder Sabäer) verbreitete der Arianer Theophilus die christliche Religion. Dieser Theophilus, auf einer Insel (Diu?) des ostindischen Meeres geboren (nach Gregor von Nyssa war er ein Blemmyer) und in zarter Jugend als Geisel nach Constantinopel gebracht und daselbst erzogen, nahm hier den Arianismus an und wurde zur Verbreitung desselben in Arabien zum Bischof geweiht. Von Kaiser Constantius mit reichen Geschenken für die Landesfürsten und großen Geldsummen zur Erbauung von Kirchen versehen, kam er (350—56) in das Reich der Homeriten und brachte es dahin, den König zu bekehren, der nun selbst drei Kirchen zu Taphar, Aden und Hormuz erbauen ließ. In Folge des Verkehrs der Homeriten mit dem von den katholischen Missionären Frumentius und Aedesius bekehrten Abyssinien (s. d. A.) erhielt dann das Christenthum bei den Homeriten sowohl die weitere Verbreitung wie auch die Befreiung vom arianischen Sauerteige. Nur die Menge und Macht der wie in ganz Arabien, so namentlich im Homeritenreiche verbreiteten und gegen die christliche Religion mit Wuth erfüllten Juden hinderte die völlige Bekehrung des ganzen Reiches. Im Anfange des 6. Jahrhunderts schwang sich ein Jude, Dunaan, sogar auf den Thron der Homeriten, und faßte den Entschluß, das Christenthum auszurotten. Zuerst ließ er, unter dem Vorgeben, die den Juden im Römischen Reiche angethanen Unbilden zu rächen, die christlichen Kaufleute aus dem Römischen Reiche tödten, welche nach Arabien kamen oder nach Abyssinien durchreisten. Der auch von Procopius (bell. Pers. I. 20) wegen seines christlichen Eifers belobte Elesbaan, König von Abyssinien, bekriegte deßhalb den grausamen Juden, besiegte ihn und setzte eine andere Regierung ein. Aber bald bemächtigte sich Dunaan wieder des Thrones und wüthete nun mit Feuer und Schwert gegen die eingebornen Christen. Die Hauptstadt Taphar, das ganze Land und die große fast ganz christliche Stadt Negrau wurden der Schauplatz unerhörter Grausamkeit. In letzterer Stadt wurden zuerst auf einem ein ganzes Stadium bedeckenden Scheiterhaufen alle Geistliche, Mönche, Nonnen und Kirchensängerinnen, zusammen 420 Personen, verbrannt; andere 5000 christliche Einwohner, darunter viele Frauen und Kinder, fanden gleichfalls einen schrecklichen Tod. Da Dunaan viele Christen in feurige Gruben werfen ließ, so nennen ihn die arabischen Schriftsteller Saheb-al-Akhdond i. e. Herrn der Gruben. Auch wird im Koran diese Verfolgung erwähnt (Sure 85; Ullmann jedoch legt in seiner Uebersetzung des Koran die betreffende Stelle anders aus). Zum zweiten Male zog nun Elesbaan, angefeuert von dem Patriarchen Timotheus III. von Alexandrien, der ihm die consecrirte Hostie in einem silbernen Gefäß zusen-

dete, gegen den Wüthrich aus, zum zweiten Male besiegte er ihn und tödtete ihn jetzt mit eigener Hand. Elesbaan aber ließ in Negran eine Kirche bauen, worin die Gebeine der christlichen Martyrer niedergelegt wurden, und der Patriarch Timotheus III. von Alexandrien ordinirte den Gregentius zum Metropoliten der Homeriten. Gregentius setzte in den Städten des Landes wieder Bischöfe und Priester ein, und taufte sehr Viele. Es ist derselbe Gregentius, welcher die „Disputatio cum Herbano Judaeo" schrieb (in Bibl. max. PP. VI.); auch soll er nach Boissonade der Verfasser der „νομοι των Ὁμηριτων" (Anecd. V, 63 etc.) sein. Seitdem herrschten christliche Könige, bis das Land zuerst in die Gewalt der Perser und dann der Mohammedaner fiel. Unter der Herrschaft der Perser schlich sich durch die Verbindung mit den Nestorianern in Persien der Nestorianismus bei den Homeriten ein, nachher gewann der Islam die Oberhand. In Bezug auf den von Kaiser Constantius zu den Homeriten gesendeten Bischof Theophilus, der Indier zugenannt, ist noch zu bemerken, daß ihn der Kaiser auch nach Abyssinien sandte, um da dem Frumentius entgegen zu arbeiten; ferner pflanzte Theophilus das Christenthum auf der südlich von Arabien im indischen Ocean gelegenen Insel Sokotora, und hat nach dem Berichte des Arianers Philostorgius auch in Indien selbst gepredigt. — S. hist. eccl. Philostorgii II, 6; III, 4; Assemani bibl. Orient. Romae 1726, t. I.; Acta S. Arethae in Anecdot. Graec. edit. Boissonade, Vol. V. Paris 1833; Döllingers Gesch. der christlichen Kirche, Landsh. 1835, Bd. I. Abth. 2. S. 126—135; Fr. Walch in nov. comment. soc. reg. Goetting. 1774 t. IV.; Neander, allg. Gesch. der christl. Kirche, Hambg. 1828, Bd. II. Abth. 1. S. 248—251, 356—259. [Schrödl.]

**Homiletik** (von Homilie, s. d. A.) bildet nach der neueren Auffassung neben der Katechetik (s. d. A.) einen Hauptbestandtheil der christlichen Didactik oder der Anweisung zur Ertheilung des christlichen Religionsunterrichtes. Während die Katechetik mehr den Unterricht der Jugend in's Auge faßt, beschäftigt sich die Homiletik vorzugsweise mit der Bildung der Erwachsenen durch die zusammenhängende Rede und ist daher die Theorie der kirchlichen Beredtsamkeit oder die wissenschaftliche Darstellung der Grundsätze und Regeln, nach welchen der von der Kirche gesendete Diener unter deren Obhut das Evangelium verkünden soll. Object der Homiletik ist daher 1) der Prediger, 2) das Auditorium, 3) die Lehre der Kirche. Die Homiletik hat einen bestimmten Redner vor sich, nämlich den von der Kirche gesendeten, autorisirten. Sie betrachtet es als eine ihrer Hauptaufgaben, Intelligenz und Gemüth des kirchlichen Redners mit der christlichen Wahrheit und mit dem apostolischen Eifer zu durchdringen, ihn wahrhaft zu einem „Licht der Welt" zu bilden, das leuchtet und wärmt, zu dem „Salz der Erde," das reinigt und Geschmack gibt. Sie setzt bei dem kirchlichen Redner nicht bloß die Autorisirung und Sendung von Seite der Kirche voraus (s. Approbation eines Geistlichen), sondern sie kann auch nur auf Unterlage durchgreifender und allseitiger Bildung des Kopfes und hochstrebenden, für das christliche Ideal begeisterten Herzens ihre Thätigkeit entwickeln. Concionator omnibus debet virtutibus esse excultus, schreibt Johannes Chrysostomus und zeigt dadurch an, daß die Homiletik ihr Augenmerk vorzüglich auf die geistige Qualität des Redners zu richten habe. Die Homiletik hat auch ein bestimmtes Auditorium zu berücksichtigen. Es sind Glieder des großen Leibes, welche durch die Rede erbaut werden sollen. Es handelt sich in der kirchlichen Beredtsamkeit nicht um Beifall, nicht um Ueberredung, sondern darum, daß das Erkennen und Wollen des Zuhörers gehoben, gekräftiget und für das Himmelreich bereitet werde. Dieses Auditorium des kirchlichen Redners steht aber auf verschiedenen Entwicklungsstufen, welche Berücksichtigung erfordern. Darum muß die Homiletik diesen Umstand als maßgebend für die Grundsätze und Regeln ihrer Beachtung würdigen. — Was den Inhalt des Vortrages selbst anbelangt, so unterscheidet sich die Homiletik wesentlich von

der profanen Rhetorik. Während letztere, den Gegenstand der Rede als Nebensache betrachtend, mehr das Formelle derselben in's Auge faßt; ist für erstere der Inhalt die Hauptsache. Dieser ist genau bestimmt. Es ist die Lehre der Kirche, das Evangelium, denn so lautet die Sendung: Praedicate Evangelium. Dieses ist es vorzüglich, was die Homiletik zur Theorie der kirchlichen Beredtsamkeit stempelt, und wie sie über diesen Kreis hinausgreift, verliert sie Ziel und Haltung. Ihre Aufgabe, wenn sie recht verstanden wird, ist diese: Den Redner zu unterweisen, wie er den Menschen im Denken und Wollen und Thun in das höhere Kirchenleben einführe, fortführe und darin heimisch mache. Wie durch die Taufe der Mensch ein neuer wird, so soll durch die kirchliche Rede Denken und Entschließen des Zuhörers durchweg himmlisch werden. Wie die Natur ihr eigenthümliches Leben in den Jahreszeiten aufrollt und lebt, wie sie ihre Kinder hineinzieht in diesen Lebens-Rythmus, so lebt auch die Kirche, dieser Organismus höchster Vollendung, ihr ganz eigenthümliches Leben, das Leben des neuen, himmlischen Menschen wiederholend und reflectirend. Aus diesem innersten Grunde ist das organisch gegliederte Kirchenjahr herausgewachsen und die Lehrstücke in der katholischen Liturgie erhalten hiedurch ihre Bedeutung. Was nun der Cult einerseits bewirken soll, nämlich das Gemüth ergreifen und in das höhere Leben einführen, das soll die kirchliche Rede andererseits dadurch, daß sie, an den Cult sich anschließend, denselben erklärt und dem Gläubigen zum Bewußtsein bringt, was er lebt, daß sie die unbestimmte Gemüthsergriffenheit bestimme, leite und vollende. Soll daher die Homiletik nicht bloß eine allgemein christliche, sondern eine wahrhaft kirchliche sein, so muß sie dem Geiste der katholischen Kirche, der sich in jeder ihrer Aeußerungen offenbaret, im Kleinsten wie im Größten nachgehen, und den jungen Liturgen nicht bloß zu einem Redner, nicht bloß zu einem christlichen Redner, sondern sie muß ihn zu einem kirchlichen Redner bilden, dessen Leben und Wort mit dem der Kirche so innig verwachsen ist, wie Rebe und Weinstock. Wer die liturgischen Bücher der katholischen Kirche: das Breviarium, Missale und Rituale eines aufmerksamen Blickes würdiget, der wird finden, daß ein innerster Grundgedanke Alle durchzieht und verbindet; die kirchliche Rede ist aber mit der katholischen Liturgie innig verbunden, daher wird eine kirchliche Homiletik die Grundsätze anzugeben haben, nach welchen der Complex der Wahrheiten auseinander gelegt und ausgelegt werden soll. Was die mehr formelle Seite der kirchlichen Beredtsamkeit anbelangt, so laufen die Bestimmungen der Homiletiken der verschiedensten Färbungen doch in diesen vier Puncten zusammen. 1) Inventio materiae. Da wir bei der Feststellung des Begriffes schon den Lehrinhalt angegeben haben, nämlich: Dogma und Moral der katholischen Kirche, so ist in diesem Puncte für den kirchlichen Homiletiker nur zu zeigen, wie das Allgemeine auf das Besondere anzupassen und zu bearbeiten sei. Nur gänzliches Verkennen der Stellung, welche die kirchliche Rede in der Liturgie einnimmt, kann eine Homiletik verleiten, andere Materien auf dem kirchlichen Lehrstuhl zu dulden, und wo dieß wie vor Jahren wirklich geschah, dort darf man auf ein Erblassen des Kirchenthums schließen. 2) Dispositio. Die gewählte Materie der geistlichen Rede muß auseinander gebreitet, in organisch zusammenhängende Theile zerlegt werden. Dieß zu lehren, liegt der Homiletik ob. Schon die Form der Rede im Allgemeinen ist nicht immer dieselbe. Wir finden in der Literatur der kirchlichen Beredtsamkeit die mannigfachsten Formen christlicher Reden. Von der einfachsten katechetischen Unterredung bis zur schwungvollsten Oration steigt die kirchliche Beredtsamkeit auf, und die Homiletik zeigt, welche Form in gegebenen Fällen zu bevorzugen sei. Freilich weichen hierin die Meinungen der verschiedenen Homiletiker von einander ab. Einige, unter diesen Zarbl, arbeiten auf das Minimum in Formen hin, während Andere, wie Schleiermacher, für eine größere Mannigfaltigkeit derselben sprechen. So dürfte denn

auch über die innere „Dispositio" der geistlichen Rede eine andere Ansicht Platz greifen, als bisher. Gerade hierin sind die meisten Homiletiker noch sehr von aristotelischen und kantischen Begriffen eingenommen. 3) Stylus. Die Homiletik beschäftiget sich nebst der inneren Anordnung der kirchlichen Rede auch mit der äußeren Form und zwar so weit, daß sie Sprache und Vortrag zum Gegenstande ihrer Regelung nimmt. Unterscheidet sich die kirchliche Rede durch ihren Inhalt und ihr Endziel wesentlich von der profanen Rede, so muß sich auch diese Gegensätzlichkeit im Kleide offenbaren. In der Kirche Gottes gibt es nicht Applaus oder Gunst, und mehr als einmal haben sich Chrysostomus und Augustin über diese untergeordnete Ansicht von der kirchlichen Rede von Seiten seines Auditoriums ausgesprochen; und Hieronymus kritisirte die Beredtsamkeit seiner Zeit sehr scharf in seiner dritten Homilie: „Die apostolische Reinheit und Einfachheit der Rede ist verlassen, spricht er, man betrachtet die Kirchen als Athenaeen, so daß man den Beifall der Menge zu erhalten sucht, und die Rede eine Buhlerin ist, nicht um die Gemeinde zu belehren, sondern um ihren Beifall zu gewinnen." Chrysostomus tadelt sich selbst unverholen darüber, daß „er schöne Worte suche und Harmonie der Sprache, um bewundert zu werden." Die kirchliche Homiletik muß daher ihr besonderes Augenmerk darauf richten, daß die Sprache des erhabenen Gegenstandes würdig sei. Richtigkeit und Reinheit, Deutlichkeit und Lebendigkeit der Sprache wird zu jedem Vortrage gefordert, daher auch zu den kirchlichen. Darüber muß die Homiletik wachen. Aber die ewigen Sätze der Offenbarung haben eine höhere Gewähr als in reichen Worten und logischer Beweisführung liegt, darum dürfte es der Würde des erhabenen Gegenstandes eher Eintrag thun als entsprechen, wenn der kirchliche Redner von den profanen Rednern Styl und Ausdrucksweise entlehnt. Diesem zu begegnen haben daher einige Homiletiker gewünscht, daß der kirchliche Redner sich ganz allein aus der Bibel den Styl hole. Dieß dürfte jedoch wahrscheinlich zu anderen Einseitigkeiten führen. Hauptsache bleibt immer die Erbauung; diese muß daher die geeignete Form anzeigen, und nach diesem Grundsatze hat Augustin, der doch selbst einst nur als rhetorischer Kritiker die Reden des Ambrosius besucht hatte, später über den Styl der kirchlichen Rede sich dahin geäußert: Melius est, ut reprehendant nos Grammatici, quam non intelligant populi. In Ps. 138. Es ist kein Zweifel, daß jede kirchliche Homiletik ihre Schüler auf die erhabenen Muster des Alterthumes hinweisen werde, um würdige Ausdrucksweise für die ewigen Wahrheiten sich anzueignen. 4) Declamatio. Bleibt es zwar unangefochten, daß „Verstand und rechter Sinn mit wenig Kunst sich selber vortrage," so sieht die kirchliche Homiletik doch auch auf den Vortrag nicht mit Geringschätzung. Sie gibt die Regeln an, wie der kirchliche Redner sich einerseits von dem Ueberschwänglichen, andererseits von der regellosen Ungelenkigkeit zu entfernen habe. Marheineke macht den bestehenden Homiletiken den Vorwurf, „daß sie über Diction, Declamation und Action meist um so ausführlicher seien, je gleichgültiger sie sich gegen den christlichen Geist und Gedankeninhalt der Predigt verhalten." Ein Vorwurf, der darauf hinweist, daß die kirchliche Homiletik den äußeren Vortrag, der doch nur ein secundäres Moment bildet, nicht auf Kosten des inneren Gehaltes cultiviren dürfe. Die protestantische Kirche, deren Redner jene hohe Autorisirung durch Weihe und Sendung entbehrt, muß freilich durch andere Mittel diesen Abgang zu ersetzen suchen; daher das ängstliche Bestreben, durch die äußere Erscheinung für den Inhalt der Rede zu gewinnen. „Es gibt Nichts, bemerkt richtig Marheineke, was der Ehrfurcht vor Gottes Wort und selbst der Achtung vor dem geistlichen Stande so sehr Eintrag thäte, als das übertriebene Maß an dieser Seite und die Annäherung der Kanzel an die Bühne." Die katholische Homiletik dringt daher auch auf höchste Einfachheit und weist immer auf die apostolischen Vorbilder hin, die mit staunenswerther Kraft der Rede auffallende Schmucklosigkeit gepaart haben.

Frägt man, welchen Platz die Homiletik unter den Wissenschaften einnehme, so gehört sie sowohl der Doctrin von der Beredtsamkeit als auch und zwar vorzugsweise der Pastoraltheologie an, deren sie einen wesentlichen Bestandtheil bildet. Hat Letztere die Aufgabe, die Grundsätze und Regeln aufzustellen, nach welchen der Repräsentant des neuen, himmlischen Menschen vorzugehen habe, um Bürger der ewigen Stadt zu bilden; so ist gewiß das lebendige Wort in der Versammlung ein Hauptagens, und mit vollem Rechte hat schon Augustin darüber gestaunt, welche Wirkungen dasselbe auf dem Gebiete des freien Geistes hervorbringe. In der katholischen Kirche hat überdieß das lebendige Wort, das von Generation zu Generation die reine Lehre überträgt, eine besondere Bedeutung und verdient daher die aufmerksamste Cultur. — Geschichte der Homiletik. Wie es bei allen Wissenschaften der Fall ist, daß die Praxis der Theorie vorangeht, so finden wir auch auf diesem Gebiete die kirchliche Rede früher als eine Theorie derselben, die Homilie ist älter als die Homiletik. Erst nach einer vorliegenden Summe von Offenbarungen fängt der Denkgeist über dieselben zu reflectiren an, und wird sich der Gesetze bewußt, nach denen jene Erscheinungen in die Offenbarung traten. Erst bei Augustin begegnen wir einzelnen Grundzügen einer wissenschaftlichen Homiletik. In seinem vierten Buche de doctrina christiana gibt er homiletische Vorschriften, indem er dabei die alte lateinische Rhetorik des Cicero und Quinctilian theilweise zu Grunde legt. Die Kirchenlehrer des Alterthumes, einerseits genährt mit der classischen Milch Roms und Athens, andererseits tief innerlichst durchdrungen von dem Geiste der Kirche, deren Leben sie zu dem eignen machten, bedurften freilich keiner Homiletik, da sie nur den innern reichen Quell öffnen durften, um das Vollendetste zu schaffen. Die spätere Zeit ist arm an kirchlichen Rednern, und zumeist an einer wissenschaftlichen Behandlung der kirchlichen Beredtsamkeit. Wenn wir das Werk von Rabanus Maurus de clericorum institutione und des Erzbischofs von Sevilla: Isidori de sacerd. in eccles. officiis ausnehmen, welches auch über das kirchliche Redneramt Bestimmungen enthält, so zeigt die Entstehung des Prediger-Ordens selbst das Bedürfniß nach Cultivirung der Kanzel an, und setzt die Armuth der Zeit voraus. Der Ordensgeneral Hunibert widmete der Homiletik besondere Aufmerksamkeit in seinem Buche: De eruditione concionatorum. Die humanistische Bildung des sechzehnten Jahrhunderts blieb nicht ohne Rückwirkung auf die kirchliche Beredtsamkeit und deren wissenschaftliche Behandlung, wie dieß aus dem classischen Werke von Erasmus: Ecclesiastes zu ersehen ist. Doch ohne Vergleich und in ihrer Art unübertrefflich sind die Instructiones Pastorum des hl. Carolus Borromäus (s. d. A.). Was der heilige Mann darin über kirchliche Beredtsamkeit spricht und anordnet, erinnert sehr an das goldene Zeitalter der ersten Jahrhunderte. Praedicationis verbi Dei officium in Ecclesia sancta tanti illud sane est, ut ad Dei gloriam et ad coelestis regni propagationem et ad animarum salutem plurimum intersit, non solum quales sint, qui praestantissimo illo munere funguntur, verum etiam, qua via, quave ratione illud praestent. Diese Worte charakterisiren das Buch, welches jeder kirchlichen Homiletik als Vorbild dient. Schade, daß man in späterer Zeit in der Theorie protestantische Homiletiker diesem erhabenen, von ächt kirchlichem Geiste durchwehten Werke vorzog, in der Praxis aber dessen vortreffliche Grundsätze und Vorschriften im Eifer der Controverse manchmal ganz außer Acht ließ. In der neueren Zeit macht sich ein besonderer Aufschwung der homiletischen Disciplin bemerkbar, und ohne Zweifel hat hiezu der Fleiß der Protestanten, welche der Kanzel naturgemäß die größte Aufmerksamkeit widmen, anregend gewirkt; Schade, daß Graf nicht Unrecht hat, wenn er behauptet, daß die katholische Homiletik der protestantischen ähnlich sei wie ein Ei dem andern. Uebrigens sind die Leistungen auf beiden Seiten anerkennungswerth. Schott (in seiner Theorie der Beredtsamkeit mit besonderer Anwendung auf geistliche Beredtsamkeit in ihrem ganzen Umfange dargestellt. 3 Th.

Leipzig) hat das Verdienst, daß er zeigte, wie die Predigt im Wesen der Beredtsamkeit aufzusuchen sei. Marheineke hat hinwieder auf die Nothwendigkeit hingewiesen, das kirchliche Element der Predigt in den Vordergrund zu stellen (Grundlegung der Homiletik in einigen Vorlesungen über den wahren Charakter eines protestantischen Geistlichen, Hamburg 1811); Theremin u. Rud. Stier beschäftigen sich mehr mit dem Prediger und dessen Qualification, als der Predigt. (Des Ersteren Werk: Die Beredtsamkeit eine Tugend, oder Grundlinien einer systematischen Rhetorik. Berlin 1837. Des Letzteren: Kurzer Grundriß einer biblischen Keriktik. Halle 1830.) „Die Homiletik, will Stier, soll nicht bloß zeigen, wie man predigen solle, sondern vor Allem, wie man Prediger werden solle." Sehr lesenswerth ist Sikels Halieutik oder eine auf Psychologie und Bibel gegründete Anweisung, durch Predigten die Menschen für das Reich Gottes zu gewinnen. Leipzig 1826. Sailer hat in mehreren seiner Schriften, namentlich im ersten Theile seiner Pastoraltheologie, ferner in den „Neuen Beiträgen zur Bildung des Geistlichen" homiletische Anweisungen ertheilt, die sich in der practischen Anwendung besonders empfehlen. Reichenberger, Powondra und Hinterberger in ihren Pastoraltheologien behandeln ebenfalls die Homiletik mit besonderem Fleiße. Von den älteren Werken über Homiletik ist das des ehrwürdigen P. Blasius Gisbert: Die christliche Beredtsamkeit, aus dem Französischen übersetzt von Fr. Neumayr. Augsburg 1768 zu nennen. Ingleichen die Homiletik von Ignaz Wurz (Anleitung zur christlichen Beredtsamkeit. Wien 1776). Dr. Jacob Brand, Bischof zu Limburg, hat es neu bearbeitet in der Schrift: Handbuch der geistlichen Beredtsamkeit. (Herausgegeben von Halm.) Frankfurt a. M. 1836 u. 1839. Laberenz, Dr. Gottfried, kathol. Homiletik. Regensb. 1844. Nicht zu übersehen sind die Aufsätze in der Tübinger Quartal- und Pletz'schen Zeitschrift. Namentlich in ersterer: Die Predigt als Bestandtheil der öffentl. Gottesverehrung in der katholischen Kirche (Jahrg. 1822). Ueber die Pflicht Glauben zu predigen (Jahrg. 1820). In letzterer: „Blüthen- und Dornenlese für Prediger" (Jahrg. 1829 u. 1830) von Dr. J. E. Veith. Vgl. hierzu d. Art. Beredtsamkeit. [Xavier Schmid.]

**Homiliarium**, das, auf Befehl Carl des Großen von dem Diacon Paul Warnefried verfaßt, ist nicht die erste Erscheinung in ihrer Art, da es schon lange vor dieser Zeit dergleichen Sammlungen von Predigten der ältern Kirchenlehrer gab. So gedenkt Mabillon (de liturg. Gall.) eines uralten Gallicanischen Homiliariums. Vor Warnefrieds Homiliarium war das aus 50 Homilien bestehende von Beda stark im Gebrauche. Nebenbei bedienten sich die Geistlichen zu den öffentlichen Vorträgen oder Vorlesungen oft der zu diesem Zweck eigens von Bischöfen oder Andern ausgearbeiteten oder versendeten Predigten; Ennodius z. B. verfaßte Dictionen profanen und geistlichen Inhaltes, die theilweise für Andere zum Vortrage bestimmt waren; Cäsarius von Arles schickte an Bischöfe in Francien, Gallien, Italien und Spanien Kanzelvorträge; der Presbyter Salvian von Marseille, berühmt durch seine Beredtsamkeit, verfaßte Homilien, welche sogar von Bischöfen auf der Kanzel vorgetragen wurden. Da zu Carls Zeit die im Frankenreiche gebräuchlichen Homiliarien theils von Fehlern u. Fälschungen strotzten, theils in wenig zweckmäßiger Weise von unbekannten Verfassern zusammengetragen waren, so ließ Carl durch Paul Warnefried, den berühmten Geschichtschreiber der Longobarden (s. d. A.), eine verbesserte Sammlung von Predigten der Kirchenväter anfertigen. Paul hat das neunte Jahrhundert wahrscheinlich nicht mehr erreicht; ferner nennt sich Carl in der Vorrede zu diesem Homiliarium noch nicht Kaiser; folglich fällt die Abfassung desselben noch in das achte Jahrhundert, etwa in die achtziger Jahre. In der erwähnten Vorrede erklärt Carl, daß er, Gott für den im Kriege und im Frieden gewährten Schutz dankend, sich die Verbesserung der kirchlichen Zustände und die Hebung der Wissenschaften zur

angelegentlichen Sorge gemacht habe, muntert durch sein eigenes Beispiel zum Studium der hl. Schriften auf, indem er sich darauf beruft, daß durch ihn eine Verbesserung des Textes aller Bücher des Alten und Neuen Testamentes veranstaltet worden sei, und geht dann auf das Homiliarium über, womit er alle Gallicanischen Kirchen, nachdem dieselben sein Vater Pippin mit „Romanae traditionis cantibus" geziert, habe auszeichnen wollen. In diesem Homiliarium sind die Predigten nach den Sonn- und Festtagen zusammengestellt und ist jene Anordnung der biblischen Texte zu Grunde gelegt, welche sich besonders seit Gregor dem Großen gebildet. Mehrere Synoden, wie die von Rheims can. 15 u. Tours can. 17. J. 813, geboten den Geistlichen, das Homiliarium für ihre Gläubigen zu übersetzen. Im Druck erschien es zu Speyer 1482 und zu Cöln 1557. Zu bemerken ist noch, daß zum ursprünglichen Inhalte später mehrere Homilien hinzugefügt worden sind. Uebrigens berichtet der Biograph Alcuins (Mabill. Saec. IV. I. p. 158) „collegit (Alcuin) multis de Patrum operibus homeliarum duo volumina" — eine Nachricht, die buchstäblich aufgefaßt kaum begründet ist, denn zu welchem Zwecke sollte Alcuin kurz nach der im ganzen fränkischen Reiche durch königliches Rundschreiben eingeführten Arbeit des Paul Warnefried ein neues Homiliarium zusammen getragen haben? Vielleicht liegt dem Berichte des Biographen nichts anders zu Grund, als daß Alcuin jenes Homiliarium von neuem durchsah. Hat aber Alcuin wirklich ein neues verfertiget, so gehört es unter dessen verloren gegangene Schriften. S. Mabill. Annal. t. II. p. 328; Analecta V. edit. fol. Parisiis 1723, p. 18, 73. [Schrödl.]

**Homilie** von ὁμιλειν (ὁμιλια) ist eine Unterredung mit Jemand oder Mehreren. Seit Origines wird „Homilie" ganz besonders für kirchliche Vorträge gebraucht. Der Ursprung der Homilie ist im grauesten Alterthume zu suchen. In der Synagoge war es gewöhnlich, an Sabbathtagen an die vorgelesenen biblischen Abschnitte erklärende und erbauende Vorträge anzuknüpfen. Jesus und die Apostel benützten diese Gelegenheit oft, ihre Vorträge zu halten (Luc. 4, 16.). Dieser Gebrauch, an die Lesung der heiligen Schrift solche einfache Vorträge anzulehnen, ist gemäß dem Zeugnisse Justin des Martyrers nach der apostolischen Zeit fortgesetzt worden. Zwar sind keine solche Reden auf uns gekommen, aber alle Nachrichten darüber bezeugen, daß sie kindlich einfache, schmucklose, aber salbungsreiche Erklärungen und Ermahnungen des Vorstehers der Gemeinde an diese gewesen sind. Von oratorischer Kunst und Demonstration ist wenig die Rede. Die ersten Homilien, welche auf uns gekommen, sind die des Origenes aus dem dritten Jahrhunderte. Aus diesen sieht man das Wesen der Homilie. Sie ist eine populäre Erklärung der heiligen Schrift, verbunden mit practischen Nutzanwendungen auf die Zuhörer. Die Homilie unterscheidet sich wesentlich von den erst später in Gebrauch gekommenen „λογος" (oratio), welche nur Einen Satz mit oratorischer Kunst entwickelt, beweist und mittheilt. Ebenso unterscheidet sich die Homilie von den rein didactischen Vorträgen, welche nur auf den Kopf wirken, während die Homilie zugleich das Herz erfaßt. Die alexandrinische Katechetenschule sowie die antiochenische leisteten Staunenswerthes für den homiletischen Vortrag, und die Namen Hippolytus (von welchem wir eine Homilie besitzen), Methodius, Dionysius, Clemens von Alexandrien, Gregorius Thaumaturgus (s. d. AA.) erinnern an den apostolischen Geist, der die einfachen aber kräftigen Vorträge jener Periode durchweht hat. Mit gleichem Eifer wurde die Homilie in den folgenden Jahrhunderten gepflegt. Hier treten Männer auf, welche bleibende Muster für die kirchliche Nachwelt geworden sind. Man denke nur an Athanasius, Basilius, Gregorius von Nazianz, Cyrillus von Jerusalem, Gregorius von Nyssa, Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien (s. d. AA.), welche die morgenländische Kirche wie Lichter schmücken, und hinwieder an Ambrosius, Augustin, Petrus, Chrysologus, Mari-

mus, Gregor den Großen u. Leo den Großen (s. d. AA.), die das Abendland mit der Kraft und Salbung ihrer Rede beherrschten. Ihre Redeweise ist fast durchgehends Homilie. Sie schließt sich an die Lesung der Schrift an, bewegt sich ganz frei und ist nur durch die Schrift gebunden, entbehrt aller Ein- und Abtheilung und selten ist es ein einziger Gedanke, um den sich die anderen als untergeordnet reihen. Zeichnen sich die Homilien der morgenländischen Kirche durch mehr Schmuck und Feinheit aus, so muß entgegen den lateinischen der Vorzug an Kraft und Würde zugestanden werden. Von der späteren Zeit sind uns nur die Homilien des ehrwürdigen Beda (s. d. A.) bekannt, aber gerühmt werden im siebenten und achten Jahrhunderte die Päpste Sabinian, Leo II., Hadrian I., Leo III., die sich durch Eifer im Predigtamte hervorthaten, sowie die Erzbischöfe Isidor von Sevilla und Ildefons von Toledo, deren Ersterer auch homiletische Anweisungen schrieb. Carl der Große ließ durch den Diacon Paul Warnefried ein Homiliarium oder Sammlung von Homilien der Väter anfertigen und empfahl es durch eine eigene Vorrede dem Clerus, damit er dasselbe auf der Kanzel benütze (s. d. Art. Homiliarium). Leider liefert dieß einen Beweis, wie tief die kirchliche Beredtsamkeit gesunken war. Nach deren wieder genommenem Aufschwung gegen das Ende des eilften Jahrhunderts begegnen wir selten mehr der einfach homiletischen Form. Die Scholastik brachte zwar rednerische Gewandtheit und Schärfe der Deduction in den Vortrag, andererseits aber that sie der einfach klaren salbungsvollen Darstellungsweise, wie wir sie bei den Vätern finden, Abbruch. Einen wohlthätigen Gegensatz bildeten die Mystiker, welche mehr auf die Cultur des Gemüthes hinarbeiteten, und deßhalb einfacher sprachen. In der neueren und neuesten Zeit, in welcher das Feld der kirchlichen Beredtsamkeit mit besonderer Liebe bearbeitet wird, hat die homiletische Form auch practisch wieder mehr Pflege erfahren. Man unterscheidet nicht bloß scharf zwischen Homilie, Predigt (s. d. A.) und Paränese (s. d. A.), sondern auch zwischen niederer und höherer Homilie. Erstere besteht in der einfachen Erklärung der Pericopen (s. d. A.), ohne daß sie auf eine einheitliche Bildung hinzielt. Letztere ordnet den Inhalt des Lehrstückes nach bestimmten Hauptgesichtspuncten, um welche sich die Gedankenentwicklung bewegt. Sie bildet den Uebergang zur eigentlichen Predigt, unterscheidet sich aber von ihr darin, daß sie nicht jene höchste Einheit anstrebt, welche von der Predigt verlangt wird. Hirscher und Veith haben sich um die Homilie ein ausgezeichnetes Verdienst erworben. Die Päpste haben zu allen Zeiten Homilien gehalten, um die Aufgabe des Bischofes: Episcopus oportet praedicare zu lösen. Außer den oben Genannten erwähnt die Geschichte noch als besonders eifrig: Johannes VIII., Formosus, Theodor II., Johannes XI., Sylvester II., Leo IX., Stephan X. u. A. In späterer Zeit ragt besonders Clemens XI. durch seinen Eifer als homiletischer Prediger hervor. Vgl. Laberenz, kath. Homiletik. Regensb. 1844. [Xavier Schmid.]

**Homilien**, Clementinische, s. Clemens Romanus.

**Homologumena**, s. Kanon.

**Homousianer** und **Homoiusianer**. Auf der Synode zu Nicäa 325 sprach sich das kirchliche Bewußtsein den Arianern gegenüber dahin aus, daß der Sohn mit dem Vater gleiches Wesen habe, dem Vater wesensgleich sei, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, consubstantialem Patri. Seit dieser Zeit war der Ausdruck ὁμοούσιος das Schiboleth für die Orthodoxen, und daher auch ihr Name Homousianer. Daß die strengen Arianer, welche die Gleichwesentlichkeit des Sohnes mit dem Vater läugneten, und den Sohn für ein Geschöpf (ποίημα) des Vaters erklärten, den Ausdruck ὁμοούσιος verwarfen, begreift sich leicht, aber auch die Semiarianer waren mit diesem Worte als Bezeichnung des Wesens des Sohnes im Verhältniß zum Vater nicht einverstanden, wobei die Einen unter diesen ein gewisses Subordinationsverhältniß des Sohnes zum Vater

nicht aufgeben wollten, während die Andern mit den Orthodoxen mehr um das Wort, um den Ausdruck für die Lehre, als um die Lehre, um die Sache selbst stritten. Diese Semiarianer behaupteten steif und fest, der Sohn sei dem Vater nicht wesensgleich, sondern wesensähnlich, *μὴ εἶναι ὁμοούσιον τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ, ἀλλ' ὁμοιούσιον*, und wurden deßhalb auch Homoiusianer oder Homoiusiasten genannt. Zur Rechtfertigung dieses ihres Losungswortes *ὁμοιούσιος* beriefen sich die im J. 358 zu Ancyra (s. d. A.) versammelten semiarianischen Bischöfe auf die Synode von Antiochien im J. 269, wo die versammelten Bischöfe bei der Entscheidung über die Lehre des Paulus von Samosata das Wort *ὁμοούσιος* für die Bezeichnung des Verhältnisses des Sohnes zum Vater nicht genehmigt, sondern als unpassend abgewiesen hätten. Wie verhält sich's hiemit? hat wirklich eine frühere Synode einen Ausdruck (*ὁμοούσιος*) aus dem kirchlichen Sprachgebrauch verwiesen, der später das Schlagwort der Orthodoxen wurde? Es fehlt nicht an Kirchenhistorikern, welche aus lauter Bedenklichkeit die Sache in Abrede stellen zu müssen glaubten. Sie behaupteten unter Anderm, es sei undenkbar, daß das Wort *ὁμοούσιος* von der antiochenischen Synode aus dem kirchlichen Sprachgebrauche ausgeschlossen worden sei, weil schon vorher Alles im Gebrauch des *ὁμοούσιος* übereingestimmt habe. Es ist nun allerdings richtig, dieses Wort wurde schon vor dem J. 269 in bischöflichen Schreiben gebraucht (s. die Artikel Dionysius von Rom und Dionysius von Alexandrien), aber in den kirchlichen Sprachgebrauch im strengen Sinne war es noch keineswegs recipirt. Es wurde vor der Hand nur gebraucht, wie jeder andere für passend gehaltene Ausdruck zur Darstellung der christlichen Lehre. Darum konnte es auch nichts so Unerhörtes, allgemein Auffallendes sein, wenn dieser Ausdruck abgelehnt wurde als nicht ganz passend, zumal da Paulus von Samosata das *ὁμοούσιος* als für seine Lehre passend in Anspruch nahm, cfr. Hilar. de Synod. c. 81. Wäre im J. 269, sagen sie weiter, der Ausdruck *ὁμοούσιος* verworfen worden, so würden nicht beinahe 90 Jahre vergangen sein, ehe dieses Urtheil der antiochenischen Synode zur Sprache gebracht ward, die Arianer würden nicht bis zum J. 358 gewartet haben, um auf den Widerspruch der früheren antiochenischen Synode und der nicänischen aufmerksam zu machen. Allein seit der Synode von Antiochien bis zum Ausbruch der arianischen Streitigkeiten (mehr als 50 Jahre) war von *ὁμοούσιος* nicht mehr die Rede; dieses Wort war wohl auf jene Entscheidung zu Antiochien hin außer kirchlichen Gebrauch gekommen, und zur Zeit der Synode von Nicäa keineswegs in den Sprachgebrauch der Kirche aufgenommen, sonst würde man zu Nicäa zur Bezeichnung der kirchlichen Lehre nicht andere Formeln versucht, und erst, als man sah, daß alle diese die Arianer nach ihrem Sinne zu deuten wußten, *ὁμοούσιος* als die unzweideutigste, sophistischen Deutungen unzugänglichste Bezeichnung gewählt haben. So gut Athanasius, der doch Einer der Unterrichtetsten jener Zeit war, auch noch viele Jahre nach der nicänischen Synode sich die Acten jener antiochenischen Versammlung nicht verschaffen konnte und daher nichts Genaueres von der Verwerfung des *ὁμοούσιος* wußte (Athanas. de Synod. Arimin. et Seleuc. c. 43.), so gut konnte dieß auch bei den andern, orthodoxen wie arianischen, Bischöfen der Fall sein, und erst als man bei der Länge des Streites sich veranlaßt sah, auf die früheren Bestimmungen in der Kirche zurückzugehen, kam man endlich auch auf die Vorfälle zu Antiochien. Das Schweigen der Katholiken und der Arianer, falls sie vor 358 von jenen Vorfällen, insbesondere von der Verwerfung des *ὁμοούσιος* Kunde erhielten, ist leicht zu erklären. Die Arianer fanden in den antiochenischen Synodalacten neben der Zurückweisung des Ausdrucks *ὁμοούσιος* eine nähere Erklärung über das Verhältniß des Sohnes zum Vater, die für ihre Ansicht verwerfend lautete, und darum konnten sie wohl nicht darauf recurriren. Die Orthodoxen mochten jener antiochenischen Entscheidung keine Erwähnung thun, weil sie zwar der Sache,

nicht aber dem Ausdruck nach mit derselben übereinstimmten. Anders dagegen verhielt es sich mit den Semiarianern. Diese konnten auf die antiochenische Entscheidung sehr wohl zurückkommen, da sie mit ihr der Sache nach beinahe ganz übereinstimmten, und wie sie das ὁμοούσιος verwarfen. Sicherlich, wird weiter gesagt, würde Eusebius, ein so entschiedener Gegner des ὁμοούσιος, der sogar einen Theil der antiochenischen Synodalacten in seine Kirchengeschichte einrückte, von der Verwerfung des Ausdrucks ὁμοούσιος, wenn sie wirklich Statt gehabt hätte, nicht geschwiegen haben. Allein wenn in dem eingerückten Theil der Synodalacten nichts von der Verwerfung des ὁμοούσιος vorkommt, so folgt daraus nicht, daß auch in dem nicht eingerückten Theile derselben Nichts davon enthalten war; auch hatte er keine besondere Veranlassung, der fraglichen Verwerfung zu erwähnen, da er seine Kirchengeschichte vollendete, bevor noch das Wort ὁμοούσιος eine so große Wichtigkeit erlangt hatte. Auch andere Bedenklichkeiten, durch welche dargethan werden will, der Ausdruck ὁμοούσιος sei zu Antiochien nicht verworfen worden, sind unbegründet; dagegen berufen sich die semiarianischen Bischöfe auf die Verwerfung als auf eine Thatsache, ohne von den Orthodoxen dießfalls einen Widerspruch zu erfahren, der gewiß nicht ausgeblieben wäre, wenn die Verwerfung bloß fingirt worden wäre. Diese Verwerfung kann man aber auch ohne alle Bedenklichkeit zugeben, da es sich dabei ja nicht um die kirchliche Lehre, sondern nur um den Ausdruck derselben handelt. Vgl. die Art. Arius, Aetius, Anomöer und Consubstantialis und die dabei angegebene Literatur. Tübinger Quartalsch. vom J. 1850. Basil. ep. 52. Hilar. de Synod. c. 86. Prudentius Maranus, dissertation sur les Semiariens in Vogtii bibl. hist. haeresiologicae. Hamburgi 1733. [Fritz.]

**Honig**, דְּבַשׁ, μέλι war nächst der Milch der gesuchteste Leckerbissen der alten Orientalen; Ueberfluß an diesen zwei Artikeln gilt insbesondere dem Hebräer als Inbegriff des höchsten Segens eines Landes, daher ist die Phrase זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ — fließend von Milch und Honig, stehender, sprichwörtlich gewordener Ausdruck zur Bezeichnung der großen Fruchtbarkeit und Lieblichkeit Canaan's, vgl. Exod. 3, 8. 17., 13, 5., 16, 14., 33, 3. Lev. 20, 24. Num. 13, 27., 14, 8., 16, 13. Deut. 1, 3., 11, 9. Jos. 5, 6. Jerem. 11, 5. Ezech. 20, 6. 15. u. andere. Auch griechische und römische Dichter finden darin die Annehmlichkeit und den Reichthum eines Landes, Eurip. Bacch. V. 142. Theocr. idyll. V. 124. Ovid. metam. I., 111 u. 112. vom goldenen Zeitalter: Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant: Flavaque de viridi stillabant ilice mella. Palästina war und ist noch heute sehr reich an Honig, wilde Bienen produciren ihn in großer Menge in hohlen Bäumen, Aesten und Felsklüften (daher Honig aus dem Felsen דְּבַשׁ בְּסֶלַע Deut. 32, 13. Ps. 81, 16.); dieser ungeläuterte Honig (μέλι ἄγριον), wie er aus den Scheiben von selbst herausträufelt, der Honigseim, נֹפֶת צוּפִים Ps. 19, 11. oder bloß נֹפֶת Spr. 5, 3., 24, 13., auch יַעְרַת הַדְּבַשׁ das Ueberströmende des Honigs, 1 Sam. 14, 27. Hohesl. 5, 1., gilt als der wohlschmeckendste Ps. 19, 11. Hohesl. 4, 11.; der Honig überhaupt ist eine Lieblingsspeise der Orientalen, Gen. 43, 11. 2 Sam. 17, 29. Hohesl. 5, 1. Spr. 24, 13. Luc. 24, 42. Nach Lev. 2, 11. darf der Honig nicht zu den Speiseopfern genommen werden, bei den heidnischen Opfern wurde er häufig gebraucht (Paus. 5, 16. 6. Plutarch. symp. 4, 5.); nach der Vermuthung Philo's wäre der Grund des Verbotes, weil die Biene unter die unreinen Thiere gehörte; sicherlich aber deßwegen, weil der Honig wie der (l. c.) zugleich ausgeschlossene Sauerteig Gährungsstoffe sind. Erstlinge von Honig wurden jedoch dargebracht und gehörten den Priestern 2 Chr. 31, 5. — Nach dem Vorgange von Michaelis suppl. p. 392. wollte Dereser דְּבַשׁ nicht vom Bienenhonig, sondern vom Rosinensyrup oder Traubenhonig,

دبس Dibs verstehen; an den meisten Stellen ist jedoch dieß unrichtig, vgl. Hävernick, Commentar zu Ezech. S. 468. Keil, Commentar z. B. Josua, S. 67. Note. Die Meinung, bei *μέλι ἄγριον* Matth. 3, 4. sei nicht an Waldhonig, sondern an eine Art Manna zu denken, hat schon Bochart (Hieroz. III. 375.) berichtiget. [König.]

**Honorius** von Augustodunum (Autun), auch der Einsiedler „Solitarius" und „Inclusus" genannt, blühte am Anfange des 12ten Jahrhunderts. Er stammte der allgemeinen Annahme zu Folge aus Burgund und bekleidete das Amt eines Scholasticus zu Autun. Wenig wahrscheinlich ist die Vermuthung, die ihn zum Lehrer zu Augst bei Basel macht. Nach seiner eigenen Angabe „blühte er unter Heinrich V." um 1120. Aber weder Näheres über seine Lebensumstände, noch über die Zeit seines Todes ist uns bekannt, obgleich Honorius zu den berühmtern Zeitgenossen gehört. Wegen des Beinamens „Mönch" oder „Einsiedler" glaubt man, daß er den Mönchsstand vor seinem Ende angetreten habe. Pez (Thes. Anecd. T. II. p. 10) vermuthet, er sei Benedictinermönch geworden. — Honorius war ein sehr fruchtbarer und vielseitiger Schriftsteller. Er selbst gibt uns ein Verzeichniß seiner Schriften in seinem Werkchen „über die Kirchenlichter" oder „über die kirchlichen Schriftsteller", welches wir hier (nur mit Beifügung der Zahlen) in der Uebersetzung geben wollen. Honorius, Priester und Scholasticus der Kirche von Augustodunum, hat nicht zu verachtende Schriften herausgegeben: 1) Eine Erklärung (Elucidarium) in drei Büchern; das erste von Christo, das zweite von der Kirche, das dritte von dem ewigen Leben handelnd. 2) Ein Büchlein von der heiligen Maria, das die Ueberschrift „Siegel (Sigillum) der heiligen Maria" trägt. 3) Ein Büchlein von dem freien Willen, welches „das Unvermeidliche" (Inevitabille) überschrieben ist. 4) Ein Buch Predigten, welches „der Spiegel der Kirche" genannt ist. 5) Ueber die Unenthaltsamkeit der Priester, welches den Namen „der Stein des Anstoßes" (Offendiculum) trägt. 6) Die Summe des Ganzen, oder über jegliche Geschichte. 7) Die Perle der Seele über den Gottesdienst. 8) „Sacramentarium" oder Buch über die Sacramente. 9) Die neue Welt, oder über die sechs ersten Schöpfungstage. 10) Abendmahlsbuch (Eucharisticon) über den Leib des Herrn. 11) Erkenntniß des Lebens über Gott und über das ewige Leben. 12) Das Bild der Welt, oder über die Einrichtung des Weltkreises. 13) Der höchste Ruhm, über den Papst und über den Kaiser. 14) Die Himmelsleiter, über die Stufen des göttlichen Schauens. 15) Ueber die Seele und über Gott, Auszüge aus Augustinus in der Form eines Zwiegespräches. 16) Eine Erklärung aller Psalmen. 17) Das hohe Lied hat er auf eine wunderbare Weise ausgelegt, so daß die früheren Erklärungen nichts dagegen bedeuten — miro modo exposuit, ita ut prius exposita non videantur. 18) Die Evangelien, welche der hl. Gregorius nicht erklärt hat. 19) Einen Schlüssel der Physik über die Wesenheiten der Dinge. 20) Erquickung der Geister, oder über die Feste des Herrn und der Heiligen. 21) Weide des Lebens, oder über die vorzüglichen Feste. 22) Dieses Buch über die Lichter der Kirche. — Wer nach ihm schreiben wird, das wird die Nachwelt sehen — quis post hunc scripturus sit, posteritas videbit. Trithemius (n. 357 de scr. ecc.) nennt den Honorius in der Schrift sehr fleißig und sehr gelehrt, der auch in weltlicher Wissenschaft ein achtungswerthes Wissen, einen durchdringenden Geist und eine faßliche Darstellung besaß. Nachdem er 23 Werke des Honorius, meist zusammenstimmend mit den oben stehenden, angeführt, so fügt er bei: „Zudem hat er noch vieles Andere geschrieben, wovon ich jedoch die Ueberschriften nicht mehr finden konnte." Gesammelte Werke des Honorius wurden zuerst von dem J. Schottus herausgegeben, nachdem viele derselben einzeln zu Paris, Basel, Leipzig und anderswo erschienen waren. Diese gingen in die Bibl. M. Lugd. über, und stehen im X. Bande S. 963 — 1224. Wir wollen sie nicht einzeln anführen. Dar-

unter steht auch des Honorius' Erklärung des hohen Liedes, welche allerdings viel Sinnigkeit und Innigkeit enthält. Ob ihr aber das hohe Selbstlob gebührt, womit sie der Verfasser dem Publicum empfiehlt, bleibt billig dahingestellt. Jedenfalls wurde sie in kurzer Frist durch die Reden St. Bernhards über das hohe Lied in den Schatten zurückgedrängt. Pez in seinen Anecdotis (T. II. p. 69—365) theilt uns eine Sammlung von Schriften des Honorius mit, die zum Theil in obigem Verzeichnisse stehen, aber noch nicht gedruckt waren, zum Theil in jenem Verzeichnisse nicht aufgeführt sind; also, was wenig wahrscheinlich ist, von Honorius dabei vergessen oder absichtlich übergangen, oder aber in einer Zeit seines Lebens verfaßt wurden, nachdem „seine Kirchenlichter" schon herausgegeben waren. Es sind dieses die Schriften u. Nr. 9, sodann: 14 mit der nähern Bestimmung: die größere Himmelsleiter, oder Zwiegespräch über die Ordnung, Gott in seinen Geschöpfen zu erkennen; die Schrift u. Nr. 13. (behandelt eine damalige Zeitfrage, die Streitigkeiten über Kaiserthum und Papstthum, in welcher Honorius das Papstthum gegen die Uebergriffe und Anmaßungen des Kaiserthums durch die hl. Schrift, Kirchenlehre und die Geschichte in Schutz nimmt); die Schrift u. Nr. 3 und Nr. 8 (wo indeß von den Sacramenten nur die Eucharistie, oder vielmehr Messe behandelt, im Uebrigen eine Art Liturgik gegeben wird); endlich die Schrift unter Nr. 10. Von oben nicht genannten finden sich hier abgedruckt: 23) ein Büchlein über die 10 Plagen Aegyptens, spiritualiter; 24) eine Erklärung ausgewählter Psalmen; 25) die kleinere Himmelsleiter; 26) die Summe oder das Buch der 12 Fragen; 27) acht Fragen über die Engel und die Menschen; 28) über die Verbannung und über das Vaterland der Seele, auch über die Künste. Mehrere Schriften des Honorius, z. B. das „Offendiculum" sind bis jetzt nicht aufgefunden; über andere sind wir ungewiß, ob es nur andere Titel bekannter Schriften, oder eigene Werke waren. Die Schrift „Elucidarium" wurde lange mit Unrecht dem Anselm v. C. zugeschrieben. Wir bedauern, des Raumes wegen, in keine der vielen interessanten Schriften des Honorius näher eingehen zu können. Jedenfalls gehört er zu den bedeutendern und gelehrtern Männern seines Jahrhunderts, dem nicht bloß ein theologisches Wissen zu Gebote stand, der vielmehr die ganze Wissenschaft seiner Zeit umfaßte, und sie zu bewältigen und zu bearbeiten suchte. Er ist ein Mann, der aus der bisherigen Unbekanntschaft hervorgezogen und einer eingehenden Behandlung und „Erklärung" gewürdigt zu werden verdient. Vgl. neben Vorstehendem Fabricii bibl. eccl. p. 73. — Hist. lit. de la France XII. 165. — Cramer in der Fortsetzung Bossuets. 6. Thl. S. 209—247. Pez diss. isag. ad T. II. Anecd. etc. [Gams.]

**Honorius**, Sohn des Theodosius des Großen, erster Kaiser des weströmischen Reiches 395—423. Die Regierung dieses Kaisers zeichnet sich zwar nicht durch besondere Charaktergröße, wohl aber dadurch aus, daß die wichtigsten und das Geschick des Römerreiches entscheidendsten Thatsachen gerade in ihre Periode fallen. Nicht bloß weil das von Theodosius vereinigte Römerreich unter seinen beiden Söhnen Arcadius und Honorius in ein ost- und weströmisches Reich getheilt wurde; die Theilung des Reiches hatte wiederholt schon früher stattgefunden. Jetzt aber blieb sie und zwar in der Art, daß das weströmische 81 Jahre nach dem Tode des Theodosius unterging. Aber so wichtig die Thatsache der Theilung des Reiches 395 n. Chr. für die Geschichte ist, so steht sie doch hinter der zurück, daß unter Honorius, wenn auch nicht der Ausbruch, doch der Einbruch der Völkerwanderung Statt fand. Vergeblich hatte Theodosius den weisen Rath gegeben, mit den gothischen Völkerschaften, welche so leicht für das Römerreich gewonnen werden konnten, ein freundliches Verhältniß zu bewahren. Ruffin, welchem der Kaiser die Sorge um den Arcadius und den Osten übergeben hatte, reizte jedoch den Westgothen Alarich, so daß dieser an der Spitze seines Volkes erst nach dem Peloponnese zog, dann in Italien einzudringen drohte. Nur durch

Zurückziehung der römischen Legionen von den Alpenpässen und Flußstationen konnte ihn Stilico, welchem Theodosius den Westen übergeben hatte, zurücktreiben, die Entblößung der Grenzlande aber gab nun erst dem Hradager Anlaß, mit einem furchtbaren Heere in Italien einzufallen, und obwohl es Stilico gelang, auch seiner Herr zu werden und seine Heerhaufen in den Schluchten des Apennins zu vernichten, so drangen doch unter furchtbarer Verwüstung des Landes Vandalen, Alanen und Sueven nach Gallien, hierauf nach Spanien und setzten sich hier fest. Die Preisgebung der Provinzen durch den Kaiser, welcher kaum Italien zu schützen vermochte und 408 selbst zum Sturze und zur Ermordung Stilico's die Hand bot, brachte fast eine allgemeine Empörung der weströmischen Provinzen hervor, die sich im Drange der Zeit zu helfen suchten, wie es möglich war, und ihre Befehlshaber in Britannien, Gallien, Spanien, Africa zu Kaisern erhoben. Alle diese Versuche, das römische Reich aufzulösen, wurden jedoch durch den Feldherrn Constantius, dem nachherigen Schwager des Honorius, im Blute der Aufrührer (bis 413) erstickt. Viel ernster und nachhaltiger war aber der gleichzeitig mit der Ermordung Stilico's in Verbindung stehende zweite Einbruch Alarich's in Italien. Begünstigt von der arianischen und heidnischen Partei im Reiche, welche Alarich als ihren natürlichen Bundesgenossen ansah, und fast unaufhörlich von dem Gedanken gequält, Rom zu zerstören, brandschatzte Alarich erst, dann eroberte er Rom, ernannte den Arianer Attalus zum Kaiser und verlangte von Honorius Entsagung seiner Würde. Vielleicht hätte Honorius, auf das Aeußerste gebracht, darein gewilligt und den Untergang des weströmischen Reiches durch seine Abdication besiegelt, wäre nicht zur rechten Zeit eine oströmische Hilfsschaar in Ravenna, der Residenz des Kaisers, eingetroffen. Alarich, in seinen Hoffnungen getäuscht, plünderte nun Rom, und wollte hierauf die Unterwerfung des weströmischen Reiches durch die Eroberung Africa's, der reichsten und mächtigsten Provinz, vollenden, als im Angesichte der Küste zum Schrecken der Barbaren den Eroberer Rom's im 34sten Lebensjahre bei Cosenza der Tod ereilte. Mit seinem Schwager Ataulf fand sich Honorius durch Einräumung Galliens ab. Die Westgothen besetzten das südliche Gallien, von wo aus sie auch Spanien zu erobern suchten (s. Gothen). Ataulf aber vermählte sich mit Placidia, der Schwester des Honorius, und gedachte nun, nachdem es ihm mißlungen war, das Römerreich zu zerstören, ein römisch-gothisches Reich zu begründen. Allein inmitten dieser Pläne wurde er ermordet, jedoch von Honorius seinem Volke Septimanien eingeräumt, auch den Burgundionen Niederlassung in Gallien bewilligt und dadurch, wenn auch auf Kosten der römischen Provincialen, die den Eingewanderten mindestens ein Drittel ihres Grundbesitzes abtreten mußten, dem Einbruche der Barbaren in das weströmische Reich wieder ein Ziel gesetzt. Der Feldherr Constantius, welcher wesentlichen Antheil an dieser Wendung der Dinge genommen hatte, erhielt von Honorius die Hand der Placidia und wurde Mitregent, starb aber bereits 421. Schon im nächstfolgenden Jahre erlitten die Römer eine große Niederlage in Spanien, so daß die Vandalen seitdem das mächtigste Volk in Spanien wurden und Honorius, als er im August 423 starb, wohl seinem Neffen Valentinian III. das Reich vor den Westgothen gesichert hinterließ, an ihre Stelle aber die noch wildern Vandalen getreten waren, welche mehr als alle andern teutschen Stämme den Untergang des Reiches beschleunigten. [Höfler.]

**Honorius I — IV.**, Päpste. Honorius I., aus der Provinz Campanien gebürtig und von einem vornehmen Geschlechte abstammend, wurde im October 625 als Nachfolger Bonifacius IV. gewählt. Gleich nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl zogen die Streitigkeiten der damals fast ganz Italien beherrschenden Longobarden seine Aufmerksamkeit auf sich. Die Longobarden hatten ihren König Adelwald, einen unerfahrenen und ausschweifenden Jüngling, unter dem Vorwande, daß er wegen Wahnsinns zur Regierung

unfähig sei, abgesetzt und statt desselben den arianischen Herzog Ariowald von Turin, ein Schwager Adelwalds, als ihren König ernannt. Da der Letztere nicht nur zum orthodoxen Glauben sich bekannte, sondern auch ein großer Wohlthäter der Kirche gewesen war, nahm sich Honorius I. seiner auf's Eifrigste an, um ihm wieder auf den Thron zu helfen. Doch waren die Bemühungen des Papstes ohne Erfolg, da selbst die katholischen transpadanischen Bischöfe für den arianischen, aber kräftigen neuen König Partei nahmen, und auch der Exarch auf seine Bitte, Adelwald als rechtmäßigem König zu Hilfe zu ziehen und mit all' seinen Truppen zu unterstützen und die widerspenstigen Bischöfe nach Rom zu schicken, um sie als Aufrührer und Verräther zur Strafe ziehen zu können, so wenig einging, daß er vielmehr mit Adelwald Frieden schloß, so daß dieser sein ganzes Leben hindurch den Thron behaupten konnte. Am merkwürdigsten ist das Pontificat dieses Papstes durch die Art und Weise, wie derselbe in den Monotheletischen Streitigkeiten sich betheiligte, und durch die Folgen, welche sich für ihn an dieselben knüpften. Um eine Religionsvereinigung zwischen den Orthodoxen und den Jacobiten herbeizuführen, suchte der oströmische Kaiser Heraclius eine Formel aufzustellen, mit welcher beide Parteien sich beruhigen könnten. Die Patriarchen von Constantinopel, Antiochien und Alexandrien, die drei wichtigsten Kirchenfürsten des morgenländischen Reiches, zeigten sich seinem Plan willfährig und huldigten der Monotheletischen Meinung. Auch Honorius I. scheint mit dem Plane des Kaisers im Einverständnisse gewesen zu sein. Wenigstens schwieg er, als der neu ernannte Patriarch Cyrus von Alexandrien nach Antritt seines Amtes sich in einer öffentlichen Urkunde zum Monotheletismus bekannte. Im J. 634 forderte der Patriarch Sergius von Constantinopel den Papst in einem Schreiben, in welchem er ihm über die in der Monotheletischen Sache bisher geführten Unterhandlungen eine übersichtliche Darstellung gab und seine Ansicht über die Frage der Willensäußerung Christi zu rechtfertigen suchte, auf, um positiv in den Streit einzugreifen und sein gewichtiges Wort zu Gunsten der Monotheletischen Vorstellungsweise in die Wagschale zu legen. Honorius sprach sich in seiner Antwort an Sergius mit großer, vielleicht erkünstelter Dunkelheit aus, doch so, daß die Entscheidung eher zu Gunsten des Sergius und gegen den Gegner des letztern, den hartnäckigen und scharfsinnigen Patriarchen Sophronius von Jerusalem gedeutet werden mußte. Gleich darauf schickte Sophronius den Bischof Stephan von Dora mit einem Schreiben an Honorius, in welchem ein Bekenntniß seines Glaubens und eine Widerlegung der von Sergius und dem Patriarchen Cyrus von Alexandrien vorgetragenen Lehre enthalten, war. Auch hatte der genannte Bischof von ihm den Auftrag erhalten, in Gegenwart des Papstes den Streitpunct noch einmal näher auseinander zu setzen und denselben zur Verwerfung der gegenüberstehenden Lehre zu bewegen. Honorius jedoch nöthigte die Gesandtschaft, ihm im Namen ihres Patriarchen die feierliche Versicherung zu geben, von nun an von keinem doppelten Willen und keiner doppelten Willensäußerung sprechen zu wollen, wenn auch Cyrus für seinen Theil sich enthalte, einen Willen und eine Willensäußerung zu lehren. Außerdem bat er Sergius in einem zweiten Schreiben, auf die Beobachtung des dem Cyrus und Sophronius noch durch einen besondern Brief auferlegten Stillschweigens zu dringen. Aus welchem Grunde Honorius I. dieses Verfahren einschlug, hierüber können nur Vermuthungen aufgestellt werden. Ob er den ganzen Streit für ein unbedeutendes, unfruchtbares Gezänk ansah, welches am besten in sich erstickt werden müsse? Ob er über die Bedeutung des Streites sich nicht habe hinlängliche Aufhellung verschaffen können? Oder ob er dem Wohle des Reiches ein Opfer bringen wollte, indem er sich von dem Kaiser überreden ließ, daß die Wiedervereinigung der Monophysiten durch das ihnen gemachte Zugeständniß erreicht werden könne? Wäre die Conjectur Gfrörers richtig, so wäre die damals

stattfindende Unterwerfung der schismatischen Bischöfe Istriens unter den römischen Patriarchenstuhl, welche nicht ohne Hilfe der griechischen Waffen habe bewerkstelligt werden können, der Preis gewesen, um welchen Honorius I. dem Monotheletischen Bunde beitrat. — Beinahe 50 Jahre später wurde auf dem sechsten öcumenischen Concil (zu Constantinopel im J. 680) in der 13ten Sitzung Sergius, Cyrus und einige andere Patriarchen als des christlichen Namens unwürdig verdammt. Beigefügt war dem Verdammungsdecret die Bestimmung: „Zugleich mit diesen verfluchen wir aber auch den ehemaligen Papst Honorius und zwar darum, weil wir aus seinem Schreiben an Sergius ersehen haben, daß er die gottlosen Meinungen des letztern getheilt hat." Diese Verdammung des Papstes hat bis auf die neueren Zeiten zu einer Menge von gelehrten Erörterungen Anlaß gegeben, da dieselbe den Vertheidigern der Unfehlbarkeit des Papstes große Schwierigkeiten darbietet. Baronius suchte der Schwierigkeit durch die Behauptung zu entgehen, daß die Acten des genannten Concils von den Griechen verfälscht worden seien, und daß in allen Stellen, wo der Name des Honorius stehe, der Name Theodorus, welcher Patriarch von Constantinopel gewesen war, zu lesen sei. Allein die Unrichtigkeit dieser Behauptung scheint schon daraus hervor zu gehen, daß auch andere Concilien, sowie Päpste und Kaiser die Verdammung des Honorius berichten. Andere, welche die Unfehlbarkeit des Papstes läugnen, wie Dupin, Bossuet, Richer, Lannoy und die übrigen gleichgesinnten französischen Theologen fanden so wenig Ursache, an der Wirklichkeit des fraglichen Factums zu zweifeln, daß sie in demselben vielmehr eine Bestätigung ihrer Ansicht fanden. Noch Andere, wie Pagi, Garnier, Tamagnini, Ballerini und auch Natalis Alexander (hist. eccl. saec. VII, diss. II. de Honorii damnatione in synodo VI.) berufen sich besonders auf den Ausspruch Leos II., welcher in seinem Beitritt zu den Beschlüssen des sechsten allgemeinen Concils sich dahin erklärt: „Anathematizamus nec non Honorium, qui hanc apostolicam Ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere canatus est," und auch in seinen Schreiben an die Bischöfe und an den König Ervigius in Spanien die Verdammung seines Vorgängers mit folgenden Worten verkündete: „Qui flammam haeretici dogmatis, non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit," und „qui immaculatam apostolicae traditionis regulam, quam a praedecessoribus suis accepit, maculari concessit," und schließen daraus, daß Honorius nicht so fast einer Abweichung vom orthodoxen Glauben, sondern vielmehr einer unentschuldbaren Gleichgültigkeit in der Vertheidigung desselben bezüchtigt werden müsse. Wenn nun aber auch aus den angeführten Worten hervorgehen sollte, daß Leo II. Honorius I. nicht als einen Häretiker betrachtet habe, so bleibt doch noch der Einwurf zu beantworten übrig, daß Leo II. seinem Vorgänger gegenüber aus Rücksicht auf den apostolischen Stuhl absichtlich sich milder Ausdrücke bedient haben könne, während das sechste Concil berichte, daß Honorius an den gottlosen Meinungen des verdammten Sergius sich betheiligt habe. Dieser Schwierigkeit glauben Andere dadurch auszuweichen, daß sie die Ansicht aufstellen, Honorius habe an Sergius nicht ex cathedra, sondern bloß als Privatperson, als welche er keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit habe, geschrieben. (Siehe über diese Streitfrage außer Nat. Alex. l. c. Muratori Geschichte Italiens IV. 83. 89 ff. Walch, Entwurf einer vollständigen Ketzergeschichte 9, 67 ff., 125 ff., 418 ff., 662 ff., wo auch die einschlägige Literatur in extenso angeführt ist. Sowie die Art. Monotheletismus und Monotheleten.) — Der englischen und griechischen Kirche wandte Honorius I. große Sorgfalt zu. Er schickte einen Cleriker nach England, welcher den König Kynegil von Wessex taufte und ertheilte auf die Bitte des Königs Edwin von Northumberland, welcher sich zum Christenthume bekannte, dem Erzbischofe von York das Pallium. Außerdem suchte er eine Union der irischen Kirche mit der

römischen herbeizuführen. Er erließ zu diesem Zwecke 629 ein Schreiben an die Iren, in welchem er sie aufforderte, das Pascha im Einklange mit der lateinischen Kirche zu feiern. Auf einer 630 in Südirland gehaltenen Synode wurden die sich gegenüber stehenden Parteien zwar nicht mit einander ausgesöhnt, doch gewann der Papst viele Anhänger, da, wie Beda sagt, ganz Südirland die römische Weise der Osterfeier anerkannte. Auch unter den Slaven und Belgiern wurde damals das Christenthum weiter verbreitet, während dasselbe im Osten durch das Andringen der von dem heftigsten Glaubensfanatismus getragenen Araber ungeheure Verluste erlitt. — Honorius I., welcher im Jahre 638 starb, ließ die St. Peterskirche, nachdem er hiezu die Erlaubniß des Kaisers Heraclius erhalten hatte, mit den Kupferplatten bedecken, welche bisher dem der Göttin Rom geweihten Tempel angehört hatten, und machte sich um die Stadt Rom durch Herstellung von Wasserleitungen, sowie durch die Erbauung und prachtvolle Ausschmückung vieler Kirchen verdient. Wegen seines epigr. „de apostolis in Christi ad coelos ascensione obstupescentibus“ siehe Gräße, Lehrb. der Literärgesch. II. 378. u. vitae Honorii I. bei Muratori rer. ital. script. III, 1 p. 136 sq., III, 2, 58. Außerdem siehe: Pagi breviarium pontif. rom. 1, 389 sq. Muratori Gesch. Italiens a. a. O. 58, 76 ff. Gfrörer Allg. Kirchengesch. III, 1, 43 ff. 421 ff. — Honorius II. Nach dem Tode Calixt II. wurde von einer Partei der Cardinäle der Cardinalpriester von St. Anastasia, Theobald, der sich Cölestin III. nannte und von der andern der Bischof Lambert von Ostia zum Papste gewählt. Da die Partei des Letztern, der sich den Namen Honorius II. beilegte, die Oberhand gewann, so verzichtete Cölestin III. auf seine Würde und legte die Insignien derselben ab. Honorius, als der nach seinem Rivalen Erwählte, entsagte nun ebenfalls dem Pontificate, wurde jedoch gleich darauf (den 21. December 1124) wieder gewählt. Kaum hatte er von dem päpstlichen Stuhle Besitz genommen, als er den Grafen Wilhelm von der Normandie, welcher sich weigerte, sich von seiner Gemahlin, einer Tochter des Grafen Fulco von Anjou, die er in einem verbotenen Grade geheirathet hatte, zu trennen, mit dem Kirchenbanne belegte. Wichtiger als diese Maßregel und als die Dämpfung von scandalösen Unruhen, welche in dem durch seinen kirchlichen Geist und seine strenge Zucht sonst so berühmten Kloster Clugny entstanden war, war das Benehmen des Papstes in den teutschen Angelegenheiten. Er hatte mit denselben sich vertraut zu machen hinlänglich Gelegenheit gehabt, da er unter seinem Vorfahrer als Legat den Verhandlungen über den Investiturstreit beigewohnt hatte. (S. den Art. Heinrich V.) Sobald er den Tod Heinrich V. erfuhr, schickte er zwei Legaten nach Teutschland ab. Wenn es auch nicht ermittelt ist, welche Instructionen dieselben erhielten, so ist doch nicht zu zweifeln, daß sie nicht als leere Zuschauer der Wahlhandlung beigewohnt, sondern daß sie zur Erhebung Lothars, dessen gegen die Kirche günstige Gesinnung bekannt war, mit dem Erzbischof Adalbert von Mainz eifrig mitgewirkt haben werden. In der That mußte Lothar in einer Art von Wahlcapitulation der Kirche mehrere Zugeständnisse machen, durch welche das Wormser Concordat mehrere nicht unbedeutende Modificationen erlitt. Diese bestanden darin, 1) daß die Gegenwart des Kaisers bei den Wahlen der Geistlichen ausgeschlossen bleibe, und daß 2) die Ertheilung der Regalien auch in Teutschland der Weihe nachfolgen sollte. Als Beweis, wie sehr die Legaten mit dem Benehmen Lothars zufrieden waren, mag es gelten, daß sie erst, nachdem sie denselben nach Aachen begleitet hatten, wieder nach Rom zurückkehrten. Da Lothar eine von seinen Salischen Vorgängern ganz verschiedene Politik befolgte und ähnlich wie Heinrich II. gegen die weltlichen Vasallen und insbesondere gegen die Hohenstaufischen Brüder sammt ihrem Anhange sich auf das Episcopat und überhaupt auf die Kirche stützte, so stand er mit Honorius II. fortwährend im besten Einvernehmen. Auch konnte Lothar, welcher Honorius II. noch durch eine eigene

Gesandtschaft seine Erhebung auf den teutschen Königsthron hatte melden und um die päpstliche Bestätigung hatte bitten lassen, das Gewicht dieses freundlichen Verhältnisses zum Papste bald lebhaft fühlen. Als Conrad von Hohenstaufen sich als Gegenkönig aufwarf und sich zu Mailand von dem dortigen Erzbischofe die Krone Italiens aufsetzen ließ, machte der Papst zu Gunsten seines Verbündeten von seinen geistlichen Waffen Gebrauch. Ohne zuvor durch Lothar um seinen Beistand gebeten worden zu sein, sprach er am Osterfeste 1126 in Verbindung mit der römischen Geistlichkeit über Conrad und seinen Bruder Friedrich und ihre Anhänger unter Auslöschung der Fakeln den Bann aus, während er für Lothar des Himmels Segen, langes Leben, Sieg und ruhmvollen Frieden erflehte. Auch drückten nicht bloß der Papst, sondern auch die Vornehmen, der Clerus und das Volk Roms dem Könige in einem Schreiben ihren gemeinschaftlichen Wunsch aus, er möchte sobald als möglich zur Kaiserkrönung nach Rom kommen. Außerdem sandte der Papst den Cardinal Johann von Crema nach der Lombardei und ließ durch denselben den Erzbischof von Mailand wegen der Krönung Conrads auf einer Synode zu Pavia verdammen und absetzen. Diese Maßregel, sowie die Entsetzung der Patriarchen von Aquileja und Grado, welche ebenfalls zur Partei Conrads hielten, hatten auch die Folge, daß der Hohenstaufe in Italien bald ganz isolirt stand und unverrichteter Sache nach Teutschland zurückkehren mußte. (Ueber das Verhältniß Honorius II. zu dem fast durchgehends verkannten Lothar III. siehe Gervais politische Geschichte Teutschlands unter der Regierung der Kaiser Heinrich V. und Lothar III. 2. Theil. S. 12 f., 25 f., 32 f., 88 f.) Bei dem Könige Heinrich I. von England wußte es Honorius II. durchzusetzen, daß nach längerem Streite endlich ein päpstlicher Legat in dessen Länder erscheinen durfte. (S. den Art. Heinrich I. von England.) Auch nach Dänemark wurde von ihm auf die Bitte des dortigen Königs zur Auffrischung des kirchlichen Lebens ein Gesandter geschickt. Die Streitigkeiten, welche mit dem Könige Ludwig VI. von Frankreich wegen der Verfolgung einiger Bischöfe auszubrechen begannen, wurden durch die Bemühungen des hl. Bernhard von Clairvaux friedlich beigelegt. Eine ziemlich ungünstige Wendung nahm jedoch für den Papst sein Streit mit dem Grafen Roger von Sicilien. Dieser hatte nach dem Tode seines Vetters, des Herzogs Wilhelm von Apulien, sich sogleich nach des Letztern Lande hinübergeschifft, um dieselben in Besitz zu nehmen. Da der Verstorbene der letzte nahe Sprößling Robert Guiscards kraft seines letzten Willens sein Herzogthum und all' seine sonstigen Besitzungen dem römischen Stuhle vermacht hatte, so schleuderte Honorius II. von Benevent aus den Bannstrahl gegen den Usurpator. Er wies die kostbaren Geschenke und die Anträge, ihm einige Städte zu überlassen, welche Roger ihm machte, um ihn zu besänftigen und im Besitze der eroberten Lande zu bleiben, zurück und zog selbst gegen denselben zu Felde. Allein Roger wich demselben aus, um keine Schlacht mit ihm wagen zu müssen, und brachte ihn durch die Verwüstung der umliegenden Gegenden, in Folge deren im päpstlichen Lager eine Hungersnoth entstand, so in die Enge, daß dieser zuletzt sich dazu verstehen mußte, seinen Gegner, nachdem dieser seinen Ansprüchen auf Benevent und Capua entsagt hatte, mit Apulien und Calabrien zu belehnen. (Siehe F. Giannone bürgerliche Geschichte des Königreichs Neapel II, 140 ff.) Honorius II. starb den 14. Februar 1130, nachdem er den Stuhl Petri fünf Jahre innegehabt hatte. Er galt als Freund der Wissenschaften und der Gelehrten, doch hat er selbst keine Schriften hinterlassen. Zwölf Briefe von ihm über die kirchlichen Verhältnisse finden sich in den Conciliensammlungen. (Siehe Fabricius bibl. lat. med. et infim. aetatis u. Mansi III, 276. Pagi II, 603 sq. Muratori rer. ital. script. III, 1, 431 sq., III, 2, 365.) — Noch ist hier eines Gegenpapstes zu erwähnen, welcher den Namen Honorius II. führte. Nach dem Tode Nicolaus II. wählte die streng kirchliche Partei auf Hildebrands Bemühungen hin den Bischof

Anselm von Lucca, welcher sich Alexander II. nannte (s. d. A.). Die Gegenpartei jedoch schickte eine Gesandtschaft nach Teutschland an die Kaiserin Agnes, indem sie zugleich dem jungen Heinrich IV. die Zeichen der römischen Patricierwürde überbrachte. Es wurde dann zu Basel, wohin die Großen Teutschlands und Italiens gerufen worden waren, die Wahl Alexanders II. für unrechtmäßig erklärt und den 28. Oct. 1061 Cadalus, Bischof von Parma und ehemaliger Kanzler Heinrichs III. gewählt. Im nächsten Frühjahre begab sich dieser königliche Papst, der den Namen Honorius II. annahm, nach Italien und zog, durch die Grafen von Tusculum und andere Anhänger beschützt, in Rom ein. Der Streit zwischen beiden Päpsten zog sich bis zum Jahre 1067 hin. Im letzteren Jahre wurde Alexander II., für den besonders der Erzbischof Hanno von Cöln kräftig auftrat, auf einer Synode zu Mantua auch von der königlichen Partei als rechtmäßiger Papst anerkannt, während Cadalus, obwohl er seiner Würde nie entsagte, bald darauf in Vergessenheit starb. (S. d. A. Heinrich IV. teutscher Kaiser. Voigt, Gregor VII. S. 54 ff. Stenzel Geschichte Teutschlands unter den fränkischen Kaisern, 1, 206 ff., 245 ff.) — Honorius III., ein Römer, Namens Cencius Sabelli, wurde den 18. Juli 1216 als Nachfolger Innocenz III. zu Perugia auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Von seinem großen Vorgänger unterschied er sich dadurch, daß er, obwohl er auch die Rechte des Papstthums und der Kirche überhaupt mit Nachdruck aufrecht zu erhalten sich bestrebte, doch die hervorbrechenden Collisionen mehr durch ein versöhnliches, nachgebendes und die Strenge des Gesetzes milderndes Verfahren beilegen wollte; wie er denn selbst als Maxime seiner Regierungsweise angab: er wolle lieber mit Milde verfahren als mit Strenge. Den Mittelpunct seiner Thätigkeit bildeten seine Bemühungen für die kräftige Wiederaufnahme der Kreuzzüge. Sogleich nach seiner Wahl forderte er die Christenheit auf, alle Fehden bei Seite zu setzen und dem gelobten Lande entweder persönlich oder aber durch Beisteuer zu Hilfe zu kommen. Allein unter den christlichen Fürsten war es bloß der König Andreas II. von Ungarn, welcher ernstliche Anstalten zum Kreuzzuge traf. An ihn schlossen sich zwar viele teutsche Kreuzfahrer an, allein da dem ganzen Unternehmen ein kräftiges Haupt fehlte, so gerieth es in der Nähe von Accon in's Stocken und ging beinahe zu Grunde. Da im nächsten Frühjahre Andreas II. noch vollends nach Haus zurückkehrte, so konnte von einem glücklichen Erfolge schon gar keine Rede sein, um so weniger, als ein anderer Haufe niederrheinischer Kreuzfahrer seine Kräfte zum Unwillen des Papstes in Portugal an der Bekämpfung der Mauren vergeudete. Um so mehr setzten jetzt die morgenländischen Christen ihre Hoffnung auf König Friedrich II. (s. d. A.), welcher schon im Jahre 1215 das Kreuz genommen hatte. Nach dem Tode Otto IV. drang Honorius III. in den jungen Hohenstaufen, jetzt, da alle Hindernisse gehoben seien, sein Gelübde zu erfüllen. Friedrich II. aber trachtete zunächst nach der Kaiserkrone und trat zu diesem Zwecke mit dem Papste in Unterhandlungen, welche sich mehrere Jahre hinzogen. Außerdem wollte er gegen das eidliche Versprechen, die teutsche und die sicilische Krone niemals mit einander zu vereinigen, seinen Sohn Heinrich, welchen er schon frühe zum Herzoge von Schwaben und zum Statthalter von Burgund ernannt hatte, zum römischen Könige wählen lassen. So unangenehm der Papst auch durch die Nachricht von der Erhebung Heinrichs berührt wurde, so nahm er doch von derselben nur Veranlassung, um so ernster auf die Eröffnung des Kreuzzugs zu dringen. Da aber sein Argwohn einmal rege geworden war, so ließ er von dem gegen Rom heranziehenden Friedrich II. sich zuvor Sicherheit über eine Reihe von Streitpuncten geben, ehe er demselben den Einzug in die Stadt gestattete und sich zur Kaiserkrönung verstand. Diese fand denn auch den 22. Sept. 1220 in der Peterskirche Statt. Friedrich II. nahm noch einmal das Kreuz und schwur einen feierlichen Eid, im August des nächsten Jahres nach dem hl. Lande zu ziehen.

Die Bestätigung der Rechte des Papstes auf eine Reihe italienischer Landschaften, die Entbindung aller Inhaber mathildischer Güter von den Friedrich II. geleisteten Eiden, die Erlassung mehrerer wichtigen Gesetze über die Freiheiten der Geistlichen über die Ketzer, das Standrecht, die Behandlung der Pilger u. s. w. schienen das gute Einvernehmen zwischen dem Kaiser und Papste zu befestigen. Der Letztere betrieb jetzt mit um so größerem Nachdrucke den Kreuzzug, je beunruhigendere Nachrichten aus dem Morgenlande ankamen. Den nach der Rückkehr des Königs von Ungarn zurückgebliebenen Kreuzfahrern war es gelungen, nach großen Anstrengungen im Nov. 1219 sich der wichtigen Stadt Damiette zu bemächtigen. Als sie, nachdem über den gewöhnlichen Streitigkeiten geraume Zeit verstrichen war, im Jahre 1221 in's Innere von Aegypten vorrückten, um das reiche Cairo zu erobern, brach ein Unfall um den andern über sie herein, so daß sie selbst Damiette den Moslimen, unter welchen die Nachricht von dem Erscheinen der Christen an den Ufern des Nils einen allgemeinen Religionskrieg entflammt hatte, wieder überlassen mußten. Honorius III. hatte schon früher die Geistlichen zur Leistung der ihnen auferlegten Steuern ermahnt, wobei er selbst durch Aufwendung großer Geldsummen mit dem besten Beispiele voranging. Jetzt aber sprach er sich in einem Schreiben vom 12. Dec. 1221 dem Kaiser gegenüber unumwunden dahin aus: seit fünf Jahren hoffe er vergeblich auf seinen Kreuzzug; im Vertrauen auf ihn habe man die günstigsten Anerbietungen der Türken abgelehnt; jetzt werfe die ganze Christenheit und zwar nicht ganz mit Unrecht alle Schuld der schrecklichen Unfälle auf den Papst, da er zu nachgiebig gewesen sei, und dadurch den Untergang des christlichen Heeres in Aegypten mittelbar veranlaßt habe. Sollte der Kaiser Gott und den Menschen nicht Genugthuung leisten, so würde er ihn nicht länger schonen und die Freundschaft mit ihm nicht höher achten, als das Heil der Kirche und den Nutzen der ganzen Christenheit. Bei einer im April 1222 zu Veroli stattfindenden Zusammenkunft einigten sich der Kaiser und Papst nach langen Verhandlungen über alle Streitpuncte. In Verona sollte im November des Jahres ein Reichstag gehalten werden, um auf demselben durch wohlunterrichtete Bevollmächtigte alle Wünsche und Bedürfnisse des Morgenlandes berathen und erörtern zu lassen. Statt dieser Versammlung wurde im folgenden Jahre eine Zusammenkunft zwischen dem Kaiser und Papste zu Ferentino veranstaltet. Hier empfing Honorius III. von Friedrich II. das eidliche Versprechen, daß er um Johannis 1225 mit entsprechender Macht nach dem Oriente ziehen werde. Um nun aber dem Kaiser noch einen persönlichen Beweggrund zur Entwicklung seiner Streitkräfte nach Osten unterzubreiten, machte der Papst den Vorschlag zur Vermählung desselben mit Jolanthe, der Erbtochter des Königs Johann von Jerusalem. Die Zwischenzeit benützte Friedrich II. zur völligen Unterwerfung der beiden Sicilien. Da jedoch der König Johann von Jerusalem auf seiner Rundreise durch Teutschland, England, Frankreich und Spanien wenig Unterstützung und Theilnahme für die Sache des Morgenlandes fand, so machte Friedrich II. diesen Umstand dem Papste gegenüber als Hauptgrund der Unmöglichkeit geltend, den Kreuzzug in der zu Ferentino festgesetzten Frist anzutreten. Während die kaiserlichen Gesandten dem Papste die neuen Vorschläge ihres Herrn überbrachten, berief Friedrich II. die Prälaten seines Reiches zu sich und hielt dieselben, um den Papst zu verhindern, daß er nicht strenge Maßregeln gegen ihn ergreife, so lange an seinem Hofe zurück, bis aus Rom die Nachricht einlief, daß Honorius III. eine neue Zusammenkunft bewilligt habe. Im Juli 1225 machte sich Friedrich II. zu St. Germano verbindlich, innerhalb zweier Jahre den Kreuzzug anzutreten, in Palästina zwei Jahre lang 1000 Ritter zu halten und außerdem 150 Schiffe herbeizuschaffen, um eine Anzahl Ritter nebst ihren Leuten und Pferden unentgeltlich nach Syrien übersetzen zu lassen. Trete er den Kreuzzug nicht zur rechten Zeit an, oder halte er nicht eine der vorge-

schriebenen Hauptbestimmungen, so sei er ohne Weiteres dem Banne verfallen. Nun vermählte er sich auch mit Jolanthe; er zerfiel jedoch schon im folgenden Jahre mit seinem Schwiegervater, welcher von ihm gezwungen wurde ihm seine Krone jetzt schon abzutreten. Zu gleicher Zeit verwickelte er sich auch mit dem Papste in Streitigkeiten. Honorius III. hatte fünf apulische Bischofsstühle, deren lange Erledigung zum Nachtheile der Kirche gedient hatte, mit Rücksicht auf die Verzichtleistung des Kaisers auf die Legatenrechte besetzt. Friedrich II. verweigerte die Anerkennung der neuen Bischöfe, und es fand nun zwischen beiden ein zuletzt mit großer Bitterkeit geführter Briefwechsel Statt. Als jedoch die Lombarden, denen es unzweifelhaft war, daß der Kaiser an der Spitze seiner apulischen Streitkräfte in ihr Land ziehen und daselbst sich mit einem teutschen Heere vereinigen wolle, ihren fast vergessenen Bund auf 25 Jahre erneuerten und eine sehr kriegerische Haltung annahmen, so hielt es Friedrich II. für gut, sich mit dem Papste zu vertragen, damit er nicht den feindseligen Elementen in Italien zum Stützpuncte diene. Er nahm nicht nur die bisher zurückgewiesenen Bischöfe freundlich auf, sondern bat auch Honorius III. zwischen ihm und den Lombarden die Vermittlerrolle zu übernehmen. Um alle Hindernisse, die sich dem langersehnten Kreuzzug in den Weg stellten, hinweg zu räumen, ging Honorius III. zuletzt auf diesen Antrag, so unlieb er ihm sein mußte, ein. Freilich hatte seine Entscheidung nicht den Beifall des Kaisers. Auch sonst erhoben sich Anlässe zu neuen Verwicklungen; die wiederholten Ermahnungen des Papstes, sich mit seinem Schwiegervater auszusöhnen, wies Friedrich II. zurück. Dagegen sah es der Letztere als eine Art von Feindseligkeit an, daß Honorius III. den König Johann zu seinem Statthalter im Kirchenstaate ernannte. Ehe jedoch der Streit zu seinem vollen Ausbruche kam, starb Honorius III. den 18. März 1227, nach einem Pontificate von nahezu 11 Jahren. — Auch nach andern Seiten hin war die Thätigkeit Honorius' III. in Anspruch genommen worden. Er krönte den zum Nachfolger des lateinischen Kaisers Heinrich erwählten Grafen Petrus v. Auxerre mit großer Feierlichkeit, jedoch außerhalb der Wälle der Stadt Rom (in der Kirche des hl. Laurentius), damit nicht die morgenländischen Kaiser davon Veranlassung nehmen möchten, auf irgend eine Gerichtsbarkeit über das abendländische Reich Anspruch zu machen. Seinem Charakter entsprechend war es, daß er nachher den Patriarchen von Constantinopel um Entschuldigung bat, weil er eine eigentlich jenem zustehende Handlung, um welche er gebeten worden sei und welcher er sich nicht ohne Nachtheil hätte entziehen können, verrichtet habe. Den jungen König Heinrich III. von England nahm er in seinen Schutz, nachdem derselbe ihm die Lehenstreue geschworen hatte. Später aber führte er gegen denselben, als er die beiden verwittweten Königinnen Berengaria und Isabella von England, welche seinen Beistand angerufen hatten, in ihren Rechten und Einkünften beeinträchtigte, eine entschiedene und drohende Sprache. (Siehe Lingard Geschichte Englands III, 84. 94.) Zwischen den Königen Philipp von Frankreich und Jacob von Arragonien trat er als Schiedsrichter auf. Der König der Insel Man, Reginald, welcher besorgte, die Könige von England möchten sein kleines Reich sich unterwerfen, machte ihm und seinen Nachfolgern die ganze Insel in der Weise zum Geschenke, daß dieselbe ein immerwährendes Lehen der römischen Kirche bleiben sollte. Gegen die Albigenser forderte er die Könige Philipp II. und Ludwig VIII. von Frankreich zum Kreuzzuge auf. (Alex. Schmid, Geschichte Frankreichs, 1, 474 ff. 479 ff.) Den teutschen Orden, dessen Hochmeister Hermann von Salza (s. d. A.) bei ihm großes Ansehen genoß, stattete er mit vielen Vorrechten und Freiheiten aus. Endlich wurden von ihm die beiden unter seinem Vorgänger gestifteten Bettelorden des hl. Franciscus und Dominicus bestätigt. — Honorius III. hat eine Menge von Schriften hinterlassen. Ueber seine Briefe siehe Gräße, Lehrbuch der Literärgeschichte III. 235. Wichtig für die Ge-

schichte des Kirchenstaates ist der Liber censualis seu liber censuum ecclesiae romanae. (Gräße a. a. O. IV. 229 ff. Muratori antiquit. ital. V. 851 sq.) Weitere Schriften sind: Ceremoniale romanum seu ordo romanus de consuetudinibus et observantiis. (Muratori antiq. ital. V, 799.) Eine Lebensbeschreibung Cölestins III., unter dem er als Cardinaldiacon das Amt eines Kämmerers der römischen Kirche bekleidet hatte. Epistolae decretales in juris canonici libros. (Siehe den Art. Compilationes decretalium.) Vgl. Fabricius bibl. lat. med. et inf. aet. ed. Mansi III, 276 sq. 2 vitae Honorii III. (ein von Bernard Guido und eine andere von einem Ungenannten) bei Muratori rer. ital. script. III, 1, 568 sq. und III, 2, 387 sq. Unter den neuern Bearbeitern siehe: Pagi brev. pontif. roman. III, 229 sq. Ciaconius vitae et res gestae Pontif. rom. ab Oldoino rec. II, 33 sq. Raumer Gesch. der Hohenstaufen III, 307 ff. Luden Geschichte der Teutschen XII, 329 ff. Höfler Kaiser Friedrich II. 18 ff. — Honorius IV. Nach dem Tode Martins IV. wurde den 2. April 1285 der Cardinaldiacon Jacob Sabelli aus Rom, ein Sprößling aus demselben Geschlechte, dem auch Honorius III. angehörte, einmüthig zum Papste gewählt. Derselbe hatte eine Zeitlang zu Paris studirt, wurde dann Canonicus zu Chalons an der Marne und, nachdem er verschiedene andere Würden bekleidet hatte, endlich 1261 von Urban IV. zum Cardinal erhoben. Er war mit der Gicht so sehr behaftet, daß er des Gebrauchs seiner Hände und Füße fast ganz beraubt war und sich oft genöthigt sah, die Messe sitzend zu verrichten, und sich dabei gewisser Instrumente zu bedienen. Der römische Kaiser Rudolph machte sich anheischig, nach Rom zu kommen, um sich von ihm die Kaiserkrone aufsetzen zu lassen; er führte jedoch, obgleich ihm Honorius IV. die Zeit der beabsichtigten Krönung bestimmt hatte, sein Vorhaben nicht aus, wahrscheinlich weil er durch die traurigen Erfahrungen seiner Vorfahren belehrt sich scheute, seine Kräfte in Italien zu schwächen. Uebrigens versprach er dem Papste, sich der Erben des verstorbenen Königs Carls I. von Sicilien anzunehmen, dessen Familie Honorius IV. sehr zugethan war. Aus dem letztern Grunde bat auch der Papst Rudolph von Habsburg die von seinen Vorfahren den Geistlichen in den Diöcesen Lüttich, Metz, Verdün und Basel auferlegten Abgaben auch fernerhin erheben und zum heiligen Kriege gegen Peter von Arragonien verwenden zu lassen. Nach dem Tode des genannten Königs, welcher kurz zuvor noch von dem Könige von Frankreich vollständig geschlagen worden war, erließ Honorius IV. alsbald eine Bulle, in welcher er den zweitgebornen Sohn Peters, Jacob, aufforderte, das Königreich Sicilien aufzugeben und dasselbe dem von dem neuen Könige Alphons von Arragonien gefangen gehaltenen Prinzen Carl von Salerno zu überlassen. Da beide Brüder um den Befehl des Papstes sich nichts bekümmerten, wurden sie im Jahre 1286 dreimal feierlich mit dem Bann belegt. Doch war auch dieser von keiner Wirkung. Deßhalb wurde von dem Prinzen Carl, der sich nach der Freiheit sehnte, unter Vermittlung des Königs Eduard von England mit Alphons ein Vertrag abgeschlossen, in welchem der Gefangene seinen Ansprüchen auf Sicilien zu Gunsten Jacobs entsagte. Honorius IV. verwarf voll Unwillen den gemachten Vertrag, da er mit einem Gebannten abgeschlossen worden sei, als nichtig und gottlos. Während er jedoch sich bemühte, ein allgemeines Bündniß der christlichen Fürsten zur Bekämpfung der Könige Jacob von Arragonien und Alphons zu Stande zu bringen, starb er den 4. April 1287 an demselben Tage, an welchem er über die beiden genannten Brüder zum vierten Male den Bann schleudern wollte, nach einem Pontificate von zwei Jahren und einem Tage. (Ueber das Verhältniß Honorius IV. zu Carl II. von Neapel und über seinen Streit mit den Arragoniern siehe: P. Gianone „bürgerliche Geschichte des Königreichs Neapel," herausgegeb. von Lebret III, 114 ff.) Daß Honorius IV. auch das Kirchenregiment kräftig geführt habe, beweist die Art und Weise, wie er die Freiheit der Kirche

gegen die Republik Florenz, sowie gegen die Herzöge von Breslau und Savoyen vertheidigte. Den König Ladislaus von Ungarn ermahnte er, seine verstoßene Gemahlin wieder anzunehmen und die heidnischen Sitten und Gewohnheiten, welche er beobachtet haben sollte, selbst abzulegen und in seinem Lande abzuschaffen. Rühmenswerth war sein Bemühen, daß auf der Universität zu Paris zum Zwecke der Bekehrung der Mohammedaner und der Wiedervereinigung der schismatischen Orientalen Lehrstühle für die arabische und andere fremde Sprachen errichtet wurden. Während Honorius IV. den Augustinereremitenorden sowie den aus dem Oriente herübergepflanzten Orden der Carmeliter, denen das zweite Lyonerconcil bloße Duldung zugestanden hatte, bestätigte, wurde der von dem Parmesaner Gerhard Segarelli gestiftete neue Bettelorden der apostolischen Brüder (siehe d. A. Apostelorden), wegen seiner ketzerischen, gottlosen und der Lehre Christi und der „Apostel widersprechender" Meinungen verdammt und der Befehl erlassen, die Anhänger desselben als Ketzer zu behandeln. — Ueber die Briefe Honorius IV. siehe Fabricius bibl. lat. med. et inf. aetatis. ed. Mansi III, 277. 2 vitae Honorii IV. bei Muratori rer. ital. script. III, 1, 611 sq. Vgl. ferner Pagi III, 454 sq. Ciaconius II, 245 sq. [Brischar.]

**Honter**, Johann, geboren zu Kronstadt in Siebenbürgen im J. 1498, der Luther Siebenbürgens, wie es Matthias Devai (s. d. A.) für Ungarn war, machte seine Studien zu Krakau und Basel, wurde zu Wittenberg Luthers Schüler und fing nach der Rückkehr in sein Vaterland das Lutherthum zu verbreiten an (1533), welches zuerst Ambrosius der Schlesier und der Exdominicaner Georg zu Hermannstadt gepredigt und der Sachsen-Graf Marcus Pemphlinger nach Kräften gefördert hatte, so daß schon 1529 alle Katholiken aus Hermannstadt vertrieben worden waren. An diese Vorgänge knüpfte Honter an. Er errichtete zu Kronstadt eine eigene Druckerei, die erste daselbst, und benützte sie vorzugsweise um Schulbücher herauszugeben. Da Luthers Schriften, die übrigens schon 1521 durch Kaufleute aus Hermannstadt von der Leipziger Messe nach Siebenbürgen gebracht worden waren, doch kostbar und selten waren, übersetzte sie Honter und ließ sie selbst verlegen. Zum Prediger in Kronstadt aufgestellt, berief er sich einen Gehilfen, der von Einigen Matthias Kalvin, von Andern Klatz genannt wird, und später einen gewissen Valentin Wagner. Ihren vereinten Bestrebungen gelang es, das ganze Burzen-Land zum Uebertritt zu bewegen. Zu Kronstadt wurde 1542 die Messe abgeschafft und das Abendmahl unter beiden Gestalten eingeführt. Vergebens wendete jetzt Martinuzzi, Bischof von Großwardein, gewaltsame Mittel an, vergebens suchte man auf dem Landtag zu Clausenburg 1543 die Protestanten wieder zur katholischen Kirche zurückzuführen. Zu diesem Landtag ließ Martinuzzi auch den Honter einladen, aber die Kronstädter ließen ihren Prediger nicht ziehen, sondern sandten ihren Bürgermeister und einige andere Prediger ab, denen es unter dem Schutze hoher Gönner gelang, mit heiler Haut wieder nach Kronstadt zurückzukehren. Durch diesen Ausgang ermuthigt, widmeten sich Honter und seine Gehilfen mit verdoppeltem Eifer und erhöhtem Sicherheitsgefühle der Verbreitung der neuen Lehre, und binnen zwei Jahren traten alle Sachsen-Städte zu ihr über; Honters Gehilfe Wagner, der griechischen Sprache sehr kundig, suchte sogar, aber ohne Erfolg, die vielen in Siebenbürgen lebenden Wallachen durch Abfassung eines griechischen Katechismus für das Lutherthum zu gewinnen. In der Synode zu Mediasch sah Honter sein Reformationswerk gekrönt, indem hier die Augsburger Confession als Glaubensbekenntniß angenommen, die kirchlichen Gebräuche festgesetzt, der Zehnte den Predigern zugewiesen und zur Aufrechthaltung der Einheit die Aufstellung eines General-Superintendenten beschlossen wurde (1545). Kein Wunder also, wenn selbst Luther und Melanchthon dem Honter den Titel des Evangelisten von Siebenbürgen gaben. Großes Ansehen verliehen ihm seine Talente und vielen Kennt-

nisse — er war ein guter Redner, gründlicher Mathematiker, bewandert in der Astronomie und Geographie, Dichter und Jurist, Philosoph und Theolog, und hinterließ in allen diesen Zweigen Werke, darunter mehrere von entschiedenem Werthe. Zur Bibliothek und dem Gymnasium Academicum in Kronstadt legte er den Grund. Er starb 1549. S. Lampe hist. Eccl. Reformatae in Hungaria et Transylvania, Traj. 1728; J. Gr. Mailáth, Geschichte der Magyaren, Wien 1831, Bd. IV. S. 176 2c. und Bd. V. S. 105, und desselben Gesch. des östreich. Kaiserstaates, Hamburg 1837, Bd. II. S. 234 2c.; S. C. Heyser, die Kirchenverf. der Augsb. Conf.-Verwandten in Siebenbürgen, Wien 1836. [Schrödl.]

**Hontheim**, Johann Nicolaus, von, wurde zu Trier am 27. Januar 1701 aus einer reichen Patrizierfamilie dieser Stadt geboren. Seinen ersten Unterricht empfing er daselbst bei den Jesuiten; er widmete sich dem geistlichen Stande und machte seine Universitätsstudien in Löwen, wo er mit großem Eifer die Vorlesungen van Espens über das canonische Recht hörte. Als Doctor Juris in seine Vaterstadt zurückgekehrt, wurde er im Jahre 1728 Beisitzer des Consistoriums und bekleidete während der Jahre 1732 bis 1738 die Professur der Digesten an der Universität zu Trier. Hierauf vertauschte er das Catheder mit dem Vorsitze in dem Officialat von Coblenz und stieg, durch seine ausgezeichneten Geistesgaben, seine Erudition und seinen stets reinen Lebenswandel sich empfehlend, in kurzer Zeit zu hohen kirchlichen Würden empor. Im Jahre 1748 wurde er unter dem Titel eines Bischofs von Myriophit Suffragan von Trier, dann Dechant des Stiftes von St. Simeon und trat durch seine Stellung als Rath des Churfürsten Franz Georg von Schönborn zu diesem in ein sehr nahes und vertrautes Verhältniß. Der große Einfluß, welchen Hontheim auf diesem Wege auf die kirchliche Leitung der Erzdiöcese und auf die weltliche Administration des Churfürstenthums gewann, verblieb ihm auch unter der Regierung Johann Philipp's von Walderndorff (1756—1768), des unmittelbaren Nachfolgers seines Gönners; ja auch Clemens Wenzeslaus von Sachsen, der letzte in der Reihe der Churfürsten von Trier, schenkte ihm, wenigstens in den ersten Jahren seiner Regierung, großes Vertrauen. Trotz den vielen ihm übertragenen Geschäften erübrigte Hontheim, von einem regen Eifer für die Wissenschaft beseelt, doch noch die Zeit, um mehrere Werke zu verfassen, welche seinem Namen einen ehrenvollen Platz auf dem Gebiete der Historiographie gesichert haben. Dieß gilt insbesondere — um anderer kleinerer Arbeiten nicht zu gedenken — von seiner Historia Trevirensis diplomatica (3 Voll. 1750. fol.) und von dem Prodromus Historiae Trevirensis (2 Voll. 1757. fol.). Verdankte ihm seine Vaterstadt in diesen Werken eine quellenmäßige Geschichte, so dankte sie auch seinen thätigen Bemühungen die Erhaltung der unschätzbaren Monumente ihrer Vorzeit, an welchen, so weit der Zahn der Zeit und die Flammen des Krieges sie verschont hatten, die frevelnde Hand der modernen Barbarei das Werk der Zerstörung bereits begonnen hatte. So hatte unter ersprießlichem Wirken für sein Vaterland und in schriftstellerischer Thätigkeit Hontheim sein zweiundsechszigstes Lebensjahr erreicht und würde bei der Nachwelt ein dankbares Andenken zurückgelassen haben, hätte er seine gelehrte Feder in der bisherigen Weise auch ferner verwendet oder, wenn dieß nicht, so doch sich nunmehr Ruhe gegönnt. Statt dessen lenkte er in eine ganz andere Bahn ein und beschwur einen Sturm gegen die Kirche und deren sichtbares Oberhaupt herauf, der ihm die Ruhe seines Greisenalters geraubt und seinen berühmten Namen mehr als verdunkelt hat. Die Grundsätze nämlich, welche er zu Löwen in den Collegien van Espens und in dem Umgange mit den Jansenisten eingesogen hatte, hatten seinen Studien neben jener auf die vaterländische Geschichte noch eine andere Richtung gegeben. Nachdem er nämlich sich längere Zeit mit Untersuchungen über das Wesen der Kirchengewalt und über die Gerechtsamen des päpstlichen Stuhles beschäftigt hatte, trat er mit einem diese

Gegenstände betreffenden Systeme in einem Werke hervor, welches er unter dem angenommenen Namen **Justinus Febronius** zu Frankfurt a. M. bei Eßlinger drucken und unter dem Titel: De statu Ecclesiae et de legitima potestate Romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus, Bullioni. 1763, erscheinen ließ. In der an Papst Clemens XIII. gerichteten Vorrede dieses Buches erklärte er sich von aufrichtiger Hochachtung gegen den apostolischen Stuhl durchdrungen, das Werk selbst aber war auf nichts Geringeres gerichtet, als darauf, das gesammte Fundament der Kirchengewalt, den Primat Petri, zu untergraben. Der angegebene Zweck: die Protestanten mit der Kirche wieder zu gewinnen, war an sich ein sehr löblicher, aber auf dem vorgeschlagenen Wege so unerreichbar, daß man billig erstaunen muß, wie ein Mann von solcher Lebenserfahrung, wie Hontheim sie hatte, sich hierüber auch nur einen Augenblick täuschen konnte; anzunehmen, jenes Vorgeben sei ein bloßer Aushängeschild gewesen, ist man nicht berechtigt. Der wirkliche Verfasser der Schrift, der seine Maske von dem Namen seiner Bruderstochter **Justina**, die als Stiftsdame von Jüvigny **Febronia** hieß, entlehnt hatte, blieb längere Zeit unbekannt. Desto mehr Aufsehen erregte aber das Buch selbst, welches der öffentlichen Meinung jener Zeit, insbesondere den Ansichten der katholischen Höfe so völlig entsprach, daß es in der That als der getreueste, ja gleichsam längst erwartete Ausdruck der herrschenden Gesinnung gelten konnte. Das von Hontheim aufgestellte System, welches seither den Namen **Febronianismus** behalten hat, war in Kürze folgendes: „Christus habe die Schlüsselgewalt in den Aposteln der Kirche überhaupt und zwar in der Weise gegeben, daß die Gesammtheit der Gläubigen diese Gewalt radicaliter et principaliter, die Prälaten hingegen nur usualiter et usufructualiter inne hätten. Jeder Bischof habe aber seine Gewalt unmittelbar von Gott, und als auf einen Nachfolger der Apostel sei auch auf ihn das unbeschränkte Recht der Dispensation, des Urtheils über die Häresie und der Bischofsweihe übergegangen. Unter den Aposteln sei zwar Petrus allerdings von Christus ausgezeichnet und ihm der Primat verliehen worden, allein durch denselben, der ohnehin nicht an Rom geknüpft sei, rage der Papst nicht anders über die übrigen Bischöfe hervor, als wie etwa ein Metropolit über seine Suffraganen. Ihm liege zwar die Sorgfalt für alle Kirchen ob, er habe eine Aufsicht und Leitung, allein er habe keine Jurisdiction; der Papst stehe daher als Haupt über dem einzelnen Bischofe, nicht aber über der Gesammtheit der Bischöfe, diese stehen über ihm. Wenn daher der Papst auf dem Concilium nicht gegenwärtig sei, so sei dieß darum noch nicht hauptlos, denn sein Primat sei in der Kirche, aber nicht über derselben. Deßhalb könne er auch Nichts wider die Canones thun, denn er sei nicht Gebieter über dieselben, sondern habe sie nur auszuführen. Von ihm dürfe daher jederzeit an das Concilium appellirt werden; er bilde keine letzte Instanz, sei kein Monarch, sei nicht infallibel. Daher könne er auch ohne Consens der Kirche keine allgemein verbindlichen Gesetze geben, die dadurch, daß er ihnen die Drohung der Excommunication beifüge, eben so wenig eine größere Wirksamkeit erhielten. Durch die Concession der Bischöfe, mehr noch durch Extorsion, habe allerdings der Papst im Laufe der Zeit mancherlei Rechte erhalten, aber eben deßhalb sei es nothwendig, die Kirche auf den Zustand zurückzuführen, wie derselbe durch die vier ersten öcumenischen Concilien begründet worden sei; hierzu könnten die Bischöfe vorzüglich dadurch wirken, daß sie die päpstlichen Bullen, welche ihnen als der kirchlichen Freiheit hinderlich erschienen, von jeder Veröffentlichung zurückhielten. Wenn der Papst sich nicht freiwillig der angemaßten Gewalt entäußere, so sollten die katholischen Fürsten dazu in sofern mithelfen, als sie zu diesem Zwecke sich der Berufung allgemeiner Concilien, des Placets, der Appellation wegen Mißbrauchs und der Aufkündigung des Gehorsams als Mittel bedienten." Dieses System, voll innerer Widersprüche, welches nicht einmal durch einen ge-

wissen Aufwand von Gelehrsamkeit unterstützt wurde, konnte aber auch nicht den Vorrang der Neuheit vor andern in Anspruch nehmen. Die wichtigsten Sätze desselben waren aus den Schriften Richers und des Spaniers Totastus entlehnt, doch scheint Hontheim auch nicht einmal zu diesen Quellen zurückgegangen zu sein, sondern lediglich aus Dupin geschöpft zu haben. Unter den vielen Widerlegungen, die dasselbe hervorrief, zeichnet sich eine (von Carrich) dadurch aus, daß sie vermittelst einer schematischen Uebersicht genau nachweist, woher Hontheim die meisten seiner Sätze genommen habe. — Die päpstliche Verurtheilung der Schrift des Fabronius konnte nicht lange auf sich warten lassen, sie erfolgte am 27. Febr. 1764; den dadurch von Clemens XIII. (s. d. A.) gewiesenen Weg schlugen jedoch nicht alle, sondern nur einige Bischöfe ein, indem die Schrift nur in den Diöcesen Augsburg, Bamberg, Cöln, Constanz, Freising, Mainz, Prag, Trier und Würzburg verboten wurde. Unbekümmert darum fuhr Hontheim fort, auf die zahlreichen wissenschaftlichen Angriffe, welche seine Schrift sowohl von Katholiken als auch von Protestanten erfuhr, unter verschiedenen angenommenen Namen (Justinianus novus, Johannes Clericus, Aulus Jordanes u. s. w.) zu antworten. Die bedeutendsten unter jenen Schriften sind die von dem Jesuiten Zaccaria (Antifebronio. Pisaur. 1767. 4 Voll. 8. — Antifebronius vindicatus. Caesen. 1768. 4 Voll. 8.), von dem Capuciner Viator a Cocaleo (Italus ad Febronium. Luc. 1768. Trident. 1774.), und von Petrus Ballerini (De potestate ecclesiastica summorum Pontificum et Conciliorum generalium liber una cum vindiciis auctoritatis pontificiae contra opus Just. Febronii. Veron. 1768. 4.). Unter den Protestanten eiferten von ihrem Standpuncte aus besonders die beiden Bahrdt (Vater und Sohn) in Leipzig, Hoffmann in Wittenberg und Walch in Göttingen in academischen Reden. Vorzüglich merkwürdig ist aber ein Wort Lessings, welches sich in einer Brochüre (vermuthlich von Fr. H. Jacobi) findet, die den Titel führt: „Etwas das Lessing gesagt hat. Ein Commentar zu den Reisen der Päpste, nebst Betrachtungen von einem Dritten." (Berlin 1782). Darin heißt es, wie folgt: „Dieses hört ich Lessing sagen: es wäre eine unverschämte Schmeichelei gegen die Fürsten, was Fabronius und die Anhänger des Fabronius behaupteten; denn alle Gründe gegen die Rechte des Papstes wären entweder keine Gründe, oder sie gölten doppelt und dreifach gegen die Fürsten selbst. Begreifen könne dieß ein Jeder und daß es noch Keiner öffentlich gesagt hätte, mit aller Bündigkeit und Schärfe, die ein solcher Gegenstand verdient, unter so vielen, die den dringendsten Beruf dazu gehabt: dieses wäre seltsam genug und ein äußerst schlimmes Zeichen. So weit Lessing. Einer hat es endlich doch gesagt und laut genug, um von jedermann gehört zu werden, nur nicht mit so dürren Worten: daher wohl mancher diesen großen Sinn aus seiner Schrift (ich meine die Reisen der Päpste) nicht herausgezogen haben möchte." Vgl. noch Joh. v. Müller, sämmtliche Werke. Bd. VIII. S. 58. — Während jenes literarischen Kampfes war Hontheim auch practisch für sein System wirksam; er war es, der an der Beschwerdeschrift, welche die drei geistlichen Churfürsten im Jahre 1769 an den Kaiser in Betreff der Eingriffe des Papstes in ihre Diöcesanrechte richteten, einen wesentlichen Antheil hatte; er unterzeichnete sie mit, wenn er nicht anders gar ihr Verfasser war. Um eben diese Zeit starb Clemens XIII.; die Stellung seines Nachfolgers, Clemens XIV. (s. d. A.), zu den katholischen Höfen war von der Beschaffenheit, daß derselbe gar keinen entscheidenden Schritt thun konnte, und so wucherte der von Rom verurtheilte Febronianismus üppig fort, während der Urheber des kirchenfeindlichen Systems in hohen kirchlichen Würden ohne Rückhalt in Verbreitung desselben thätig war. Es sah sich daher Papst Pius VI. im J. 1778 genöthigt, diesem Gegenstande seine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden; es gelang ihm, den Churfürsten von Trier davon zu überzeugen, wie dringend nothwendig es sei, daß Hontheim, wenn nicht mit kirchlichen Censuren gegen ihn

eingeschritten werden sollte, einen feierlichen Widerruf leiste. Der Bischof von Myriophit verstand sich schwierig dazu, und gab zuerst nur eine Erklärung, wie er sie selbst bezeichnete, in generalibus ab. Diese wurde nach Rom gesendet, genügte aber keineswegs und kam mit Correcturen und Zusätzen versehen von dort zurück. Endlich zeigte sich Hontheim den Vorstellungen des Papstes und des Churfürsten willfährig und verfaßte eine specifirte Retractation der in seinem Buche, welches allmählig zu vier Bänden angewachsen war, aufgestellten und vom Papste als dem römischen Stuhle feindlich bezeichneten Sätze. Pius VI. empfing den Widerruf mit großen Freuden und gab die Sache in einem Consistorium und durch seine Gesandten den einzelnen Höfen kund. Diese aber, vorzüglich die Cabinete von Wien und Madrid, nahmen diese Verfahrungsweise des Papstes sowohl, als auch den Widerruf Hontheims sehr übel auf, ja die östreichische Censur ging so weit, die Consistorialacten, sowie alle Schriften für und wider die Retractation zu verbieten. Hontheim mußte manchen Tadel erfahren, auch fehlte es bald nicht an mancherlei gehässigen Auslegungen. Am weitesten trieb es darin die Gazetta universale von Florenz, welche geradezu den Papst und den Churfürsten des an Hontheim ausgeübten Zwanges, diesen selbst aber der Heuchelei und Verstellung beschuldigte. Clemens Wenzeslaus sah sich daher veranlaßt, seinen Weihbischof in mehreren Schreiben auf das Dringendste gerade über diesen Punct zu einer öffentlichen Erklärung aufzufordern. Hontheim gab eine solche ab und sprach in einem Schreiben an den Clerus von Trier sich außerdem noch dahin aus, daß es ihm wie manchen andern Gelehrten gegangen sei, die, in ihre Studien vertieft, sich durch den Schein hätten täuschen lassen und, wenn auch ohne böse Absicht, doch ganz verkehrte und unrichtige Dinge gelehrt hätten. — Wenn nun auch diese mannigfachen Erklärungen Hontheims keineswegs erzwungen waren, sondern allerdings vermuthen lassen, daß er selbst es eingesehen habe, wie er in seinen Behauptungen viel zu weit gegangen sei, so dürfte doch die Ansicht gerechtfertigt sein, daß ihm dieß doch nicht in seinem ganzen Umfange völlig klar war; zum Wenigsten legte Hontheim in dieser Angelegenheit eine große Charakterschwäche an den Tag, indem er sich wegen seiner Erklärung gegen die Florentiner Zeitung bei Andern gleichsam entschuldigte: er habe aus Rücksicht auf seine Familie nicht anders handeln können. Jene Ansicht wird bestätigt durch die sehr interessanten Actenstücke, welche in dem Anhange zu dem dritten Bande der Gesta Trevirorum von Wyttenbach und Müller veröffentlicht worden sind und wohl jedem Leser den peinlichen Eindruck hinterlassen müssen, daß Hontheim doch gar zu sehr noch allerhand Ausflüchte suchte. Ja selbst die Art und Weise, in welcher er der Aufforderung genügte, gegen seine verderblichen Lehren zu schreiben, war nicht sehr geeignet, auf den Papst einen durchaus günstigen Eindruck zu machen. Er verfaßte nämlich einen Commentar zu seiner Retractation (Justini Febronii JCti Commentarius in suam retractationem Pio VI. Pont. Max Kal. Nov. ann. MDCCLXXVIII submissam. Francof. 1781. 4.); statt aber denselben nach dem Beispiele des heiligen Augustinus, der seine Schrift gegen die beiden Briefe der Pelagianer zuerst dem Papste Bonifacius I. vorlegte, zu folgen, gab Hontheim seine Arbeit ohne weitere Anfrage heraus; nur in dem Begleitschreiben an den Papst fügte er bei: er sei bereit, das demselben etwa Mißfällige zu ändern. Der Commentar enthielt aber sehr viel, was dem Papst durchaus mißfällig sein mußte, was sich auch Hontheim bei einigem Nachdenken selbst hätte sagen müssen; denn, so entschieden er auch in seinen Positionen die Rechte des heiligen Stuhles vertheidigte, so nahm er doch in den denselben angehängten Exceptionen sehr Vieles davon wieder zurück oder stellte es als zweifelhaft hin. Papst Pius VI. gab daher diesen Commentar dem Cardinal Gerdil zur Beurtheilung, und man verdankt diesem Umstande eine sehr ausgezeichnete Schrift desselben, welche den Titel führt: In Commentarium a Justino Febronio in suam retractationem editum Animadversiones. (Opere edite ed

inedite del Cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil. Tom. XIII. p. 177—390). — Eine der gereiften Früchte des Febronianismus war der Emser Congreß (s. d. A.); Hontheim erlebte denselben noch, er starb, mit Gott und der Kirche versöhnt, auf seinem Schlosse Montquintin im Luxenburgischen am 2. Septbr. 1790 im neunzigsten Lebensjahre. — Außer dem oben erwähnten dritten Bande der Gesta Trevirorum enthält die Zeitschrift Treviris in ihren Jahrgängen 1834 und 1835 einzelne nähere Details über Hontheim. — S. noch Briefwechsel zwischen weiland Ihrer Durchlaucht dem Herrn Churfürsten von Trier Clemens Wenzeslaus und dem Herrn Weihbischof Niklas von Hontheim über das Buch: Justini Febronii de statu ecclesiae et Legitima romani Pontificis Potestate. Frankf. a. M. 1813. 8. — Vergl. auch K. A. Menzel, neuere Geschichte der Teutschen. Bd. XI. S. 456 u. ff. Bd. XII. Abtheil. 1. S. 192. — Mein Kirchenrecht. Bd. III. S. 366 u. ff. [Phillips.]

**Hoogstraaten** (Hochstraten, Hoogstratanus) Jacob van. Er wurde geboren zu Hoogstraaten, einem Städtchen nahe bei Antwerpen, woher er auch seinen Namen hat. Er widmete sich zu Löwen den Studien, und wurde dort im J. 1485 „Lehrer der freien Künste." Zu Cöln trat er in den Dominicanerorden, und wurde Magister der Theologie. Auf dem im J. 1507 zu Pavia gehaltenen Generalcapitel seines Ordens wurde er zum ersten Vorsteher der Studienanstalt der Dominicaner zu Cöln gewählt; nachher wurde er Prior daselbst, und zuletzt durch apostolische Vollmacht Glaubensinquisitor der Kirchenprovinzen Mainz, Trier, Cöln. — Er wird gerühmt als „Mann ohne Furcht, wie ihn die damaligen, durch Neuerungen und aufkeimende Irrthümer erregten Zeiten forderten." Bekannt, zum Theil verrufen wurde Hoogstraaten durch seinen langwierigen Proceß wegen der Bücher der Juden, und gegen Reuchlin wegen dessen „Augenspiegel." Der Streit, der im J. 1509 begann, und im J. 1516 zu Rom zu Gunsten Reuchlins entschieden wurde, ist zu verwickelt, als daß wir ihn hier auszugsweise kurz darstellen könnten. Wir verweisen indeß auf den Art. „Epist. obs. vir." Bd. III. 633 und „Reuchlin." Ausführliches darüber in Echard Bibliotheca Praedicatorum T. II. f. 67—72. Harzheim Bibl. Col. f. 144. Acta Judiciorum inter J. Jacobum Hochstraten — et Joannem Reuchlin in der „Historia litteraria Reformationis" von van der Hardt; kürzer bei Sleidani comm. de statu relig. lib. II. f. 27 et 28. In diesem Streite verfaßte Hoogstraaten mehrere (fünf) Schriften, u. a.: „Destructionem cabbalae; Apologias aliquot contra Reuchlinum." — Bei dem bald erfolgenden Auftreten Luthers erhob sich Hoogstraaten gegen ihn mit all' seiner Kraft, und nicht wenige Streitschriften zur Vertheidigung der angegriffenen Kirche erschienen in kurzen Zwischenräumen von ihm. Er schrieb: „Dialogus de invocatione et veneratione sanctorum", erschien zu Antwerpen im J. 1524. — Epitome de fide et de operibus adversus Lutherum. Quinque disputationes catholicae contra Lutheranos und Libellus de purgatorio, seu de expiatione venialium post mortem. Cöln 1526. — Ferner schrieb er zur Vertheidigung der teutschen Fürsten contra Petrum Ravennatem zwei Schriften, weil sie die Leichname der Verurtheilten ohne Beerdigung am Galgen hängen lassen; ein anderes Werk: „contra presbyteros concubinarios." Gegen die Weltgeistlichen verfaßte er im Interesse der Bettelmönche „Defensorium FF. Mendicantium contra curatos." Gegen das Hexenwesen schrieb er „tractatus contra quaerentes auxilium a maleficis." — Hoogstraaten starb zu Cöln den 21. Jan. 1527. Die Behauptung, daß die im J. 1517 erschienenen „Briefe der Dunkelmänner" ihn zu Tode geärgert, ist demnach eben so unwahr, wie es die Behauptung ist, er habe auf dem Todbette gestanden, gegen Reuchlin nur aus Haß gestritten zu haben. Die Vertheidiger Hoogstraatens gestehen neben dem glühenden Eifer desselben eine gewisse stürmische Hitze — und daß die Form seiner gelehrten Schriften hart und schwerfällig gewesen — zu. Den Lutheranern wie den Humanisten war er tödtlich verhaßt; einer der letztern

nannte ihn „die Pest von Teutschland." Der auf ihn verfaßten Grabschrift: Hic jacet Hochstratus, viventem ferre patique — Quem potuere mali, non potuere boni setzt Miräus die andere entgegen: Hic etc. — Quem potuere boni, non potuere mali. — Vgl. zu obigen Quellen Jacob Hoogstraat von Meuser. Kath. Zeitschrift von Dr. Dieringer. I. Jahrg. I. Bd. S. 286 ff. [Gams.]

**Horeb**, חוֹרֵב, Name des Berges, auf welchem nach dem Deuteronomium (1, 6. 4, 10.) die Promulgation des mosaischen Gesetzes erfolgte; nach den übrigen pentateuchischen Büchern geschah dieß auf dem Sinai; gewöhnlich nimmt man letzteren als Bezeichnung des Gebirges, der ganzen Berggruppe, Horeb dagegen als Name eines einzelnen Berges; nach den neuesten Untersuchungen von Robinson (Palästina, I, 197 ff.) verhält sich die Sache gerade umgekehrt: Horeb ist der allgemeine, Sinai der besondere Name. — Das Weitere im Art. Sinai.

**Horebiten**, s. Hussiten.

**Horae canonicae**, s. Brevier.

**Horiter**, חֹרִים, ein Volk, schon zu Abrahams Zeit an der Südgrenze Palästina's auf dem Gebirge Seir wohnhaft, 1 Mos. 14, 6. (siehe Canaan), das später von den Edomitern vertrieben wurde, 5 Mos. 2, 12. 22. Es war in verschiedene Stämme getheilt, 1 Mos. 36, 20. u. s. w. und hatte seinen Namen wahrscheinlich von der Gewohnheit, in Höhlen (חוֹר Loch) zu wohnen, an welchen das idumäische Gebirge reich ist.

**Hormidas**, Papst, zu Frosinone in Campanien geboren, vor seiner Erhebung auf den apostolischen Stuhl römischer Diacon, wurde am 26. Juli 514 zum Nachfolger des Papstes Symmachus gewählt; der Wahl wohnte als Abgeordneter des Ostgothenkönigs Theoderich der berühmte Cassiodor (s. d. A.) an. Die Eutychianischen Wirren, durch das Henoticon von 482 (s. den Art. Henoticon) in ein neues Stadium getreten und unter den Kaisern Zeno und Anastasius fortdauernd, nahmen vor Allem die Fürsorge des neuen Papstes in Anspruch. Und es schien, als sollte gerade mit dem Anfange des neuen Pontificates endlich einmal die Wiedervereinigung zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche hergestellt werden, denn der alte Kaiser Anastasius, von seinem Feldherrn Vitalian, der sich den Schein eines Defensors der Orthodoxie gab, mit Thron-Entsetzung bedroht, beschwor damals in der Angst die Zurückrufung des von ihm exilirten Patriarchen Macedonius von Constantinopel und die Abhaltung einer Synode zu Heraclea, wozu er den Papst einladen werde, um das Friedenswerk zu Stande zu bringen. Wirklich ward das Concil angesagt und Hormisdas am Ende 514 und im Beginne des J. 515 dazu vom Kaiser eingeladen. Für eine neue Synode zeigte der Papst zwar wenig Lust, doch sagte er aus Liebe zum Frieden, und obwohl, wie er bemerkte, kein Beispiel vorhanden sei, daß je einer seiner Vorgänger einer orientalischen Synode persönlich angewohnt habe, seine persönliche Gegenwart auf derselben zu, wenn die Decrete von Chalcedon nicht in Zweifel gezogen und die Häupter des Eutychianismus, Dioscur, Timotheus Aelurus, Petrus Mongus, wie auch Acacius verdammt würden. Vorderhand schickte er indeß Legaten (darunter den Ennodius, Bischof von Pavia, s. d. A.) nach Constantinopel, denen er für ihr Benehmen gegen den Kaiser und die häretischen und schismatischen Bischöfe einen mit großer Klugheit, Weisheit und edelmüthiger Versöhnlichkeit abgefaßten Indiculus mitgab (s. den Induculus in den Conciliensammlungen bei Coleti T. V. p. 566). Zu Constantinopel angelangt, sahen die Legaten bald ein, daß der inzwischen wieder von seiner Angst befreite Anastasius an eine Kirchenvereinigung gar nicht im Ernste denke; sie sahen, wie die zu Heraclea zum Concil angekommenen 200 Bischöfe auf kaiserlichen Befehl wieder auseinander gehen mußten, und kehrten endlich unverrichteter Sache, jedoch

nicht ohne ein heuchlerisches Schreiben des Kaisers an Hormisdas, zurück, worin er alles Mögliche für das Einigungswerk thun zu wollen verhieß, nur den Acacius könne er nicht verdammen lassen, würde aber selbst hiegegen nichts anhaben, wenn die orientalischen Kirchen daran kein Aergerniß nehmen würden. Außerdem schickte Anastasius zwei weltliche Höflinge an Hormisdas ab, die zugleich ein Schreiben an den römischen Senat zu übergeben hatten, des Inhalts, der Senat möge sich bei dem Papste und bei König Theoderich rücksichtlich der Vereinigungs-Angelegenheit verwenden. Diese Finten hielten den Papst immer noch in der Hoffnung eines glücklichen Resultates seiner Unterhandlungen mit dem Kaiser, und als dieser, abermals von Vitalian gedrängt, sich neuerdings an Hormisdas wendete, schickte dieser 517 eine neue Gesandtschaft, wieder war Ennodius dabei, nach Constantinopel. Doch auch dießmal kamen die Legaten umsonst, wahrscheinlich weil der bedrängte Anastasius für den Augenblick wieder freier athmen konnte und die ketzerische Partei die Oberhand gewonnen hatte; er lasse sich nicht befehlen, sagte der alte Tyrann, und ließ die Legaten auf einem elenden Fahrzeug unter militärischer Bewachung nach Italien bringen. Um dieselbe Zeit durften der Afterpatriarch Severus von Antiochien, der Bischof Petrus von Apamea und andere blutdürstige Häupter der Eutychianer das Blut der Katholischen in Strömen vergießen; unter Anderm berichteten damals die Archimandriten und Mönche von Syrien II. an Hormisdas, wie diese Ungeheuer 350 ihrer Mitmönche, darunter mehrere sogar am Altare getödtet, mehrere verwundet und die Klöster verbrannt hätten! (s. dieses Schreiben bei Coleti l. c. S. 598). Hormisdas beantwortete das Schreiben dieser Mönche mit herrlicher Lobpreisung des christlichen Martyrtodes und mit dem feurigsten Aufruf eines heldenmüthigen Feldherrn an seine Soldaten, mit Todesmuth ihrer Fahne getreu zu bleiben (s. den schönen Brief des Papstes l. cit. S. 1111). Bald darauf am 9. Juli 518 starb Anastasius. Gleich nach der Thronbesteigung Justins nöthigte das Volk den Patriarchen Johannes von Constantinopel, den Severus zu anathematisiren und sich zu den Beschlüssen von Chalcedon zu bekennen; eine eilig versammelte Synode von 40 Bischöfen bestätigte dieß. Und ungesäumt wendeten sich jetzt der neue Kaiser und die Synode an Hormisdas mit der Bitte, er möge zur Herstellung der kirchlichen Einheit Gesandte nach Constantinopel abordnen. Am 25. März 519 hielten die päpstlichen Legaten ihren feierlichen Einzug in Constantinopel; die Großen des Reiches gingen ihnen weit entgegen, das Volk harrte ihrer mit Wachskerzen in den Händen, bei dem Kaiser fanden sie die herzlichste Aufnahme, alle von dem Papst vorgeschriebenen Bedingungen, darunter namentlich auch die Streichung des Acacius, Zeno, Anastasius und der Patriarchen Euphemius und Macedonius aus den Diptychen, wurden zugestanden, und so ging dann am Gründonnerstag 519 die öffentliche Aussöhnungsfeier unter allgemeinem Jubel von Statten, wobei sich die päpstlichen Legaten und der Patriarch Johannes von Constantinopel den Friedenskuß gaben und zusammen den Leib des Herrn empfingen; auch das Volk strömte in solchen Massen wie früher nie zum Tische des Herrn. Damals wurde auch ein eigenes Fest zum Ehrengedächtniß des Concils von Chalcedon für ewige Zeiten angeordnet. Obgleich nun aber die Vereinigung im Allgemeinen hergestellt war, so hörte darum der Widerstand der Eutychianer noch lange nicht überall auf; dem Frieden zu lieb und aus furchtsamer Politik sah der Kaiser gegen die Mahnungen des Papstes und seiner Legaten Vieles nach; doch nur in Aegypten blieb fortan, weil der Kaiser mit Ernst nicht einzuschreiten wagte, die Herrschaft der Eutychianer ungebrochen (s. die Briefe des Papstes Hormisdas; vgl. Dambergers synchronistische Gesch. der Kirche und der Welt, Regensb. 1850, Bd. I, S. 93 rc. u. 105 rc.). — Kaum hatte die Wiedervereinigung stattgefunden, für deren Erhaltung Hormisdas bis zu seinem Tode sich sorgfältigst bemühte, als schon wieder ein neuer Streit das Einigungswerk gefährden

zu wollen schien. Einige unkluge und streitsüchtige scythische Mönche kamen nach Constantinopel, während hier die päpstlichen Legaten noch anwesend waren, und vertheidigten mit lärmendem Ungestüm den Satz: „Einer aus der Trinität ist für uns am Kreuze gestorben.“ Nicht lange vorher hatten die Häupter der Monophysiten, der Bischof Xenaias von Hierapolis und die berüchtigten Severus und Petrus Mongus, zu dem Trisagion (dreimal heilig) den Zusatz gemacht: „der du für uns gekreuzigt worden bist“, womit sie sagen wollten, die Gottheit selbst, die Trinität habe für uns gelitten. Obwohl nun jene Mönche keine Eutychianer waren und ihren Satz im orthodoxen Sinne verstanden, so fand derselbe doch bei dem größten Theile der Constantinopolitaner und den päpstlichen Legaten, an welche sie sich gewendet hatten, wegen des Anscheins einer Verwandtschaft mit dem Zusatz der Monophysiten zum Trisagion keinen Beifall. Ferner fürchteten die päpstlichen Legaten, durch das stürmische Auftreten dieser Mönche nur um so mehr mißtrauisch und besorgt gemacht, wohl nicht ohne Ursache für den erst hergestellten, aber keineswegs noch unerschütterlich befestigten Frieden, wenn man über diesen Satz langen Untersuchungen und Controversen die Thore öffnete. Und zu Allem kam noch, daß sich die Mönche standhaft weigerten, ihrem Satze einen bestimmteren Ausdruck zu geben, und ihn als ein nothwendiges Supplement zu den Aussprüchen von Chalcedon und zum Briefe des Papstes Leo an diese Synode festhielten und aufgestellt wissen wollten. Demnach wiesen die päpstlichen Legaten, ohnehin von Hormisdas nur für die Zustandebringung des Kirchenfriedens beauftragt, die unruhigen Köpfe mit dem Bescheide ab, die Synode von Chalcedon und Leo's Brief seien für den orthodoxen Glauben hinreichend, und man brauche keine Neuerung und keinen Satz, der weder im erwähnten Concil und Briefe noch im Kirchengebrauch vorkomme. Uebrigens erklärten sich die Mönche und ihr Anhang mit gleicher Hitze auch gegen die Schriften des bereits todten Bischofs Faustus von Riez, und verdammten sie als pelagianisch; jedoch scheinen sie diesen zweiten Punct, worüber sich gleichfalls die Meinungen theilten, bei den päpstlichen Legaten nicht vorgebracht zu haben. Abgewiesen von diesen, gingen sie noch im J. 519 nach Rom, um bei Hormisdas selbst die kirchliche Annahme ihres Satzes und die Verdammung der Schriften des Faustus zu bewirken. Kaum hatten die Legaten hievon Kunde erhalten, so unterrichteten sie brieflich den Papst über die Eiferer, diese hingegen suchten ihn auf ihre Seite zu ziehen, und so hieß Hormisdas die Mönche bis auf die Rückkehr der Legaten warten, indem er einstweilen seine Entscheidung suspendirte und sich auch der Hoffnung hingab, jene auf gütlichem Wege zur Ruhe zu bringen. Aber diese Hoffnung ging nicht in Erfüllung; Rom wurde zum Schauplatz ihres bittern Eifers, ohne daß sie jedoch bei den Römern Anklang fanden; weder die Sanftmuth noch die Authorität des Papstes konnte sie bändigen; erzürnt endlich darüber, daß Hormisdas ihnen nicht nach Wunsch that, wendeten sie sich an die von Thrasamund, König der Vandalen, auf die Insel Sardinien verbannten Bischöfe Africa's, durch Abgeordnete ein Glaubensbekenntniß überreichend, worin sie ihren Glauben über die Incarnation sammt dem Satze: Einer der Dreieinigkeit ꝛc., sowie über die Gnade, den freien Willen und die Prädestination ohne Verdienste zugleich mit ihrer Ansicht über die Schriften des Faustus entwickelten. Zustimmend antwortete der hl. Fulgentius, Bischof von Ruspe, in seinem und der übrigen Bischöfe Namen in der Schrift „de incarnatione et gratia“, aber ohne Erwähnung des Faustus und seiner Schriften; erst etwas später verfaßte er sieben Bücher gegen diese Schriften, wozu die africanischen Bischöfe den scythischen Mönchen bemerkten, daß in diesen sieben Büchern die Widerlegung der dem katholischen Glauben widerstrebenden Behauptungen des Faustus enthalten sei. Damit war also keine förmliche Verdammung der Schriften des Faustus ausgesprochen; noch weniger ließ sich darauf Hormisdas ein, an welchen sich unterdeß der zu Constantinopel weilende

africanische Bischof Possessor mit der Anfrage gerichtet hatte, was bei dem zu Constantinopel fortdauernden Streit über des Faustus Schriften zu halten sei. Als Hormisdas dieses Schreiben beantwortete (im Aug. 520), hatten die scythischen Ruhestörer Rom bereits verlassen; er hatte ihren Satz: Einer der Dreieinigkeit ꝛc. und die Schriften des Faustus weder gebilligt noch verdammt. Damit man aber für den Fall, daß sie wieder nach Constantinopel kämen, hier wüßte, wie sie sich zu Rom benommen, schildert Hormisdas im ersten Theile des Briefes an Possessor mit lebendigen Farben ihr allem Gehorsame, aller Liebe, Sanftmuth und Bescheidenheit Hohn sprechendes Benehmen und nennt sie falsche, hochmüthige, streitsüchtige, haßerfüllte Mönche, welche die alten Authoritäten verachten und neue Quästionen lieben, welche unter dem Deckmantel der Religion Vorwürfe, Unfrieden, Haß und Aufruhr aussäeten, welche nur Eine Sorge hätten, den Orient und Occident ihren Meinungen zu unterwerfen und Alle als ausgeschlossen von der Zahl der Gläubigen betrachteten, die ihnen nicht huldigten. Im zweiten Theile des Briefes spricht sich sodann Hormisdas über die Schriften des Faustus aus. Ohne über sie als ketzerisch ein Verdammungsurtheil auszusprechen, ohne die Lectüre derselben zu verbieten („non legentes incongrua in culpam veniunt, sed sequentes"), erklärt er bloß, diese Schriften, sowie überhaupt die Schriften Derjenigen „quos in auctoritate Patrum non recipit examen catholicae fidei," hätten keine Authorität in der Kirche und könnten daher weder „ecclesiasticae disciplinae ambiguitatem gignere aut religiosis praejudicium comparare", d. h. wie Stilting wohl mit Recht bemerkt, die Bücher des Faustus „utpote privati scriptoris non esse pro fidei aut morum regula habendos, sed unice sacros litteras et Patrum decreta synodalia eam habere auctoritatem, ut ab iis recedere non liceat", was sich aus Hormisdas' Vorwurf gegen die Mönche noch klarer herausstellt: „Quid ergo calumniantibus opus erat, extra constitutos ecclesiae terminos porrigere quaestiones et de his, quae habentur dicta, quasi dicta non sint, movere certamina, cum christiana fides canonicis libris et synodalibus praeceptis et patrum regularibus constitutis stabili et inconcusso termino limitetur?" Schließlich bemerkt der Papst, obgleich man die Lehre der römischen, das heiße der katholischen Kirche über die menschliche Freiheit und die göttliche Gnade aus verschiedenen Büchern Augustins, besonders aus denen an Hilarius und Prosper kennen lernen könne „tamen in scriniis ecclesiasticis expressa capitula continentur, quae si tibi desunt, et necessaria creditis, destinabimus" — ohne Zweifel eine Bemerkung, die im Zusammenhange steht mit dem Schreiben des Papstes Cölestin I. an die gallischen Bischöfe, worin der hl. Augustin, den der römische Stuhl stets als einen der besten Kirchenväter betrachtet habe, gepriesen aber auch beigesetzt ist: „die tieferen und schwierigeren Fragen, die von den Bestreitern der Häretiker ausführlicher behandelt worden sind, wagen wir nicht zu verachten, wollen sie aber auch nicht bestätigen, denn hinreichend ist schon das, was die päpstlichen Decrete über die Gnade enthalten." Daß nach dem Bekanntwerden des päpstlichen Briefes die scythischen Fanatiker nur noch gereizter wurden, bedarf kaum einer Erwähnung; einer von ihnen, Johannes Marentius, wagte es sogar, nach seiner Rückkehr nach Constantinopel eine heftige Schrift wider den Brief des Hormisdas an Possessor abzufassen, worin er sich stellt, als sei Hormisdas gar nicht der Verfasser des Briefes, um auf diese Weise den Briefschreiber um so freier als einen Nestorianer und Pelagianer beschimpfen zu können. Da übrigens ihr Satz: „Einer der Dreieinigkeit" ꝛc., obgleich sie den bestimmteren „Eine der drei göttlichen Personen ꝛc." nicht annahmen, eigentlich doch katholisch war und von ihnen auch so aufgefaßt wurde, so brach er sich bald darauf im Oriente bei den Katholischen von selbst und besonders dadurch Bahn, daß die Nestorianer die Abneigung der Katholischen gegen diese Formel zu ihren Gunsten auslegten. Als dann der kaiserliche Theolog Justinian 533 den streitigen

Satz durch ein Edict bestätigte und die päpstliche Genehmigung dafür einholte, fand Papst Johann II. keinen Grund mehr, unter den veränderten Umständen seine Approbation zu ertheilen (s. Hormisdae epistolas, besonders die ep. Possessoris ad Horm. und Hormisdae ad Possessorem; Fulgentii Opp. Paris. 1684; Joh. Maxentii scripta in bibl. max. PP. IX; L. Du Mesnil, Doctrina et disciplina Ecclesiae, T. III. l. 27. n. 28—33, u. l. 28, n. 1—7. Coloniae 1730; Bolland. ad 28. Sept. de S. Fausto episcopo, wo Stilting den Faustus namentlich gegen Tillemont und Norisius und Jene in Schutz nimmt, welche eben so leicht an Pelagianer und Semipelagianer, als schwer an Prädestinatianer früherer Zeiten glauben). — Von des hochgerühmten Papstes Hormisdas übrigem Wirken erübrigen leider bloß schwache und vereinzelte Spuren. Mit ihm stand König Theoderich noch auf besserem Fuß als mit seinem Nachfolger, dem Papst Johann I.; der Liber Pontificalis berichtet sogar, Theoderich habe unter des Hormisdas Pontificat „beato Petro Apostolo cerostala argentea duo pons. lib. 70" geschenkt; doch mußten die päpstlichen Legaten zu ihren Reisen nach Constantinopel die königliche Erlaubniß haben und scheint der König auf die Verhandlungen des Papstes mit dem Oriente ein wachsames Auge gehabt zu haben. Zu Rom soll Hormisdas Manichäer entdeckt und vertrieben und ihre Bücher verbrannt haben (lib. Pont.); wie er daselbst die Kirchen reichlich geschmückt, erzählt dieselbe Quelle. Einige haben ihm das Decretum de libris recipiendis vel non recipiendis zugeschrieben; dagegen wird in der Critik über die Annalen des Baronius zu dem J. 494 die Authorschaft dem Papst Gelasius I. vindicirt. Daß König Chlodwig I. († 511) dem Papste Hormisdas eine goldene, mit Edelgestein geschmückte Krone nicht geschickt habe, da er unter Hormisdas nicht mehr am Leben war, ist gewiß, und eben so gewiß scheint es zu sein, daß nicht Hormisdas, sondern etwa Papst Anastasius II. dem Bischof Remigius von Rheims das apostolische Vicariat über die neuen fränkischen Kirchen übertragen habe (s. Bouquet, T. III. p. 379). Indeß bezeugt der Briefwechsel zwischen Hormisdas und ausgezeichneten gallischen Bischöfen, wie einem Avitus von Vienne und Cäsarius von Arles, die fortwährende Verbindung Galliens und Franciens mit Rom. In Spanien ertheilte Hormisdas dem Bischof Sallustius von Sevilla und dem Bischof Johannes von Tarragona das apostolische Vicariat, und übersendete dem gesammten Episcopat kirchendisciplinarische Anordnungen und eine Formel, welche in Spanien befindliche und in das Schisma des Acacius verflochtene Griechen zum Behufe ihrer Wiederaufnahme in die Kirche zu unterzeichnen und nach Rom einzuschicken hätten (s. Concil. bei Coleti, V. p. 603. 605. 635). Dagegen privirte er den Bischof Dorotheus von Thessalonica, wegen seiner Theilnahme am Schisma des Acacius, des apostolischen Vicariats, worauf 40 illyrische und griechische Bischöfe das Schisma verlassend wieder in Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle traten (Breviar. R. P. von Pagi in Hormisda nr. 14 u. 15). Kurz vor seinem Tode († 523 am 6. Aug.) sah er auch die africanische Kirche durch den Tod ihres Verfolgers Thrasamund wieder bessern Zeiten entgegengehen. Vgl. Boll. 6. August. [Schrödl.]

**Hosanna** (Hosiana) betet der Priester bei dem Sanctus einer jeden hl. Messe. Als Christus in Jerusalem feierlich einzog, war es einer der Zurufe, mit denen ihn das Volk empfing (Matth. 21, 9.). Es findet sich schon bei dem Psalmisten (Ps. 118, 25.) in folgendem Contexte: אָנָּא יְהוָה הוֹשִׁיעָה נָּא und ist die Form Hiphil des Redewortes יָשַׁע, welches so viel als „retten" oder „helfen" heißt; nur ist es mit der Partikel נָא verschmolzen, das unserem „doch" oder dem lateinischen „quaeso" entspricht. Somit ist es der Bedeutung nach synonym mit „Rette ihn doch," „hilf ihm doch" u. dgl., und wurde von den Juden zur Zeit Christi in einer Weise gebraucht, wie man bei uns bei feierlichen Gelegenheiten „Vivat", „Lebe hoch" u. dgl. ruft.

**Hosea** (הוֹשֵׁעַ, LXX. Ὡσηέ, Vulg. Osee), letzter König von Israel. Er war ein Sohn Ela's und trat an die Spitze einer Empörung gegen den israelitischen König Phekach, den Sohn Remalja's, in Folge welcher er auf den israelitischen Thron gelangte, jedoch erst nach einem achtjährigen Interregnum. Denn im 20ten Jahre Jotham's, d. h. (da Jotham nur 16 Jahre regierte) im vierten Jahre des Achas, wurde Phekach ermordet (2 Kön. 15, 30.), aber erst im 12ten Jahre des Achas, also acht Jahre später, kam Hosea wirklich auf den Thron (2 Kön. 17, 1.). Er war zwar etwas besser als sein Vorgänger (2 Kön. 17, 2.), vermochte aber den bereits untergehenden Staat nicht mehr zu retten. Bald nach seiner Thronbesteigung, wie es scheint, zog der assyrische König Salmanassar gegen ihn, dem er sofort unterthänig und tributpflichtig wurde (V. 3.). Später schloß er aber ein Bündniß mit dem ägyptischen König So und unterließ die Tributentrichtung an die Assyrier. Und jetzt ließ ihn der assyrische König gebunden in's Gefängniß werfen, überzog mit seinen Heeren das ganze Land, belagerte Samarien drei Jahre lang und eroberte es endlich im neunten Jahre Hosea's. Die Stadt wurde zerstört und das Volk in's assyrische Exil abgeführt (2 Kön. 17, 16. f. Exil), und dagegen das israelitische Gebiet mit fremden Colonisten aus assyrischen Provinzen bevölkert (2 Kön. 17, 24 ff.).

**Hosea** (הוֹשֵׁעַ, Ὡσηέ, Vulg. Osee), Prophet. Ueber seine Lebensverhältnisse ist wenig Sicheres bekannt. Die Ueberschrift seines Buches bezeichnet ihn nur als einen Sohn Beeri's, von dem aber weiter nichts bekannt ist, und bemerkt noch, daß er unter den jüdischen Königen Ussia, Jotham, Achas und Hiskia, und unter dem israelitischen König Jerobeam (II.) geweissagt habe. Diese Bemerkung, die sein Zeitalter etwas ungenau angibt, kann wegen der scheinbaren Disharmonie der einschlägigen chronologischen Angaben im zweiten Buche der Könige auf mehrfache Weise verstanden werden, und ist zum Theil auch als Beweis gegen die Richtigkeit und Aechtheit der Ueberschrift gebraucht worden. Schon Spinoza behauptete, Hosea sei seiner eigenen Aussage (in der Ueberschrift) zufolge mehr als 80 Jahre lang Prophet gewesen (tract. theol. polit. c. 10.), und de Wette berechnet noch in der zweiten Ausgabe seiner Einleitung Hosea's prophetische Wirksamkeit auf 80—90 Jahre, was „unglaublich" sei (S. 312). Nach 2 Kön. 14, 21. 15, 1. 2. hätte Ussia den Jerobeam II. 38 Jahre lang überlebt; rechnet man zu diesen die 16 Jahre des Jotham, die 16 Jahre des Achas und von den Regierungsjahren Jerobeam's und Hiskia's noch je zwei oder drei, also im Ganzen 36—38 Jahre hinzu, so bekommt man zwar nicht 80—90, aber doch immerhin 74—76 Jahre für die prophetische Wirksamkeit Hosea's. Nach 2 Kön. 14, 2. 21. 23. überlebte Ussia den Jerobeam um 25 Jahre; nimmt man dazu noch jene 36—38, so erhält man 61—63 Jahre. Nach 2 Kön. 15, 8., verglichen mit den angeführten Stellen, hätte Ussia den Jerobeam nur 14 Jahre lang überlebt; dazu jene 36—38 gibt 50—52 Jahre. Die Zahl 61—63 ist aber als die richtige anzusehen; denn im ersten der vorberührten Fälle sind die Jahre der Anfangs vormundschaftlichen Regierung Ussia's nicht mitgezählt, im letzten aber die eilf Jahre des Interregnums zwischen Jerobeam und Sacharja nicht berücksichtigt. Eine Wirksamkeit aber von 61—63 Jahren sollte bei einem hebräischen Propheten nicht befremden zu einer Zeit, wo vor Kurzem noch ein Hoherpriester (Jojada) 130 Jahre alt geworden war (2 Chron. 24, 16.). Somit hat man keinen Grund, die Dauer der prophetischen Wirksamkeit Hosea's anders als im Einklang mit der Ueberschrift zu denken. Die Frage, ob Hosea dem Reich Juda oder dem Reich Israel angehöre, hat man theils nach der einen, theils nach der andern Seite hin bejaht. Daß er jedoch im Reich Israel weissagt und fast nur an dieses seine prophetischen Reden richtet, das Reich Juda aber bloß zuweilen und nebenbei berücksichtigt, läßt in ihm einen Angehörigen des Reiches Israel vermuthen, wie denn auch die spätere, freilich unzuverlässige, Tradition einen Ort Namens Be-

lemoth im Stammgebiet Isaschar als seine Heimath bezeichnet (Knobel, Prophetismus. II. 154). Daß er sich über das Reich Juda günstiger ausspricht als über das Reich Israel, kann nichts dagegen beweisen, da dieß nur den obwaltenden Verhältnissen und der Wahrheit gemäß war. Auch der Inhalt beweist zunächst die Richtigkeit der Ueberschrift. Denn daß 1, 4. noch in Jeroboams Regierung gehöre, gesteht Hitzig selbst zu (Die zwölf kleinen Propheten. S. 77), und Cap. 10, 4. wird die Zerstörung Beth-Arbel's durch Schalman (Salmanassar) erwähnt, also der erstmalige Einfall der Assyrier in Israel unter dessen letztem König Hosea (2 Kön. 17, 3.), zur Zeit, wo Hiskia in Juda die Regierung entweder schon angetreten hatte, oder sie nächstens antreten sollte. Auch setzen die prophetischen Reden Hosea's überall einen Zustand voraus, wie er gegen das Ende der langen und glücklichen Regierung Jerobeams und späterhin in Israel wirklich Statt fand. Reichthum und Wohlstand nämlich hatten zugenommen, damit aber auch Ueppigkeit und Schwelgerei, und der Bilder- und Götzendienst, der ohnehin nie aufgehört hatte, war mit allem an ihn sich anschließenden sittlichen Verderbniß fortwährend im Zunehmen begriffen. Dazu kamen Anarchien, Empörungen und Königsmorde in fast ununterbrochener Reihe, bis endlich das Reich eine Beute der Assyrier wurde. Die Weissagungen Hosea's, die diesen Zustand zur Voraussetzung haben, zerfallen in zwei Theile. Der erste (Capp. 1—3) veranschaulicht durch eine symbolische Handlung den groben Abfall Israels von Jehova und die Strafe für denselben, aber auch die einstige, nach erfolgter Besserung eintretende Wiederbegnadigung des Volkes. Der zweite (Capp. 4—14) behandelt im Wesentlichen denselben Gegenstand, nur in ganz anderer Weise. Es wird in einer Reihe von Reden der allgemeine Abfall von Jehova, der ausschweifende Götzendienst, die grobe Sittenlosigkeit, das Vertrauen auf menschliche Hilfe, die Bündnisse mit auswärtigen Völkern, die dem allein rettenden Bunde mit Jehova vorgezogen wurden, getadelt und für den Fall, daß keine Besserung erfolge, der unvermeidliche Untergang der ganzen Nation und ihre Wegführung in fremde Länder gedroht, dann aber auch die Wiederbegnadigung und Wiederherstellung der Nation verheißen. So erscheint der zweite Theil nur als eine weitere Ausführung des ersten. Die Anordnung des Einzelnen ist im Ganzen chronologisch, sofern die frühern Reden und Aussprüche des Propheten den spätern sichtlich vorangehen, wie auch von denjenigen anerkannt wird, welche die Zeit und Beziehung der einzelnen Reden genau zu bestimmen suchen (vgl. Herbst, Einleitung. II. 2. S. 108. Hitzig, die 12 kl. Proph. S. 72). Zugleich verbindet sich aber mit der chronologischen Ordnung auch eine sachliche, sofern überall, wie auch de Wette hier richtig bemerkt (Einleitung. S. 349), ein gewisser Fortschritt von Zurechtweisung und Tadel zu Untergangsdrohungen und dann zu Heilsverkündungen und Verheißungen der Wiederbegnadigung, sich bemerklich macht. Damit fällt zugleich der Hauptgrund weg für die Behauptung, daß die Reden des Propheten nicht von ihm selbst, sondern erst später in die jetzige Sammlung gebracht worden seien (Stuck, Hoseas Propheta. Introductionem praemisit etc. p. 132 sq.). Dagegen führt die ganze Beschaffenheit des Buches Hosea auf den Gedanken, der Prophet habe gegen das Ende seiner Wirksamkeit die Hauptsache von dem, was er bei verschiedenen Gelegenheiten und Anläßen zu Israel geredet hatte, kurz und übersichtlich zusammengestellt, und so zugleich auch ein Bild seiner ganzen prophetischen Thätigkeit entworfen (vgl. Havernick, Einleitung. II. 2. S. 288). Daraus erklärt sich dann auch, daß sich so wenig klare und bestimmte historische Beziehungen in Hosea's Reden finden. Bei dem spätern Aufschreiben derselben ist nämlich das Temporelle und Locale, als das Unwesentliche, vor der Hauptsache zurückgetreten, und es kann auch schon aus diesem Grunde der vorerwähnte Versuch, die einzelnen Reden bestimmten Zeiten zuzuweisen und auf bestimmte Thatsachen zu beziehen, nicht gelingen. — Die Darstellung ist schön und bilder-

reich, aber gedrängt und kurz, mehr andeutend als ausführend, meistens sententiös und wird schon von Hieronymus ganz richtig mit den Worten charakterisirt: Hoseas commaticus est et quasi per sententias loquens (Praef. ad. XII Proph.). Da er sich gern über die üblichen Sprachgesetze hinwegsetzt, und die Zeitgeschichte, auf die sich seine Weissagungen beziehen, nur sehr dürftig überliefert ist, so gehört er, so klar auch im Ganzen der Hauptgegenstand seiner Reden zu Tage liegt, doch unter die dunkelsten und schwierigsten Propheten des alten Testaments. Die Integrität ist bis vor Kurzem nie angefochten worden. Erst Redslob (Die Integrität der Stelle Hos. 7, 4—10. in Frage gestellt 2c. Hamb. 1842.) hat in Cap. 7, 4—10. einen großen Theil für Randglossen erklärt. Es scheint aber hier zu genügen, in Betreff der unbedeutenden Gründe, womit diese Ansicht unterstützt worden ist, einfach auf Hävernicks, wenn gleich nicht sehr eingängliche, Gegenbemerkungen zu verweisen (Häv. Einl. II. 2. H. 289). [Welte.]

**Hosius** oder **Osius**, Bischof von Corduba (Cordova) in Spanien, erfreute sich unter seinen Zeitgenossen eines so glänzenden Rufes und eines so fest begründeten Ansehens, daß sein Wort, so weit die christliche Welt damals reichte, mit Eifer gesucht und mit Ueberzeugung gehört wurde. In den gewaltigen Stürmen des vierten Jahrhunderts, welche durch Arius (s. d. A.) und dessen leidenschaftliche Anhänger heraufbeschworen, den Felsenbau der Kirche mächtig umtobten, war er es, an dessen Einsicht und Thätigkeit sich die Träger der Kirchengewalt wie auch der Staatsgewalt mehr als einmal mit großem Vertrauen um Rath und Hilfe wandten. — Seine Geburt und sein Amtsantritt gehören noch dem dritten Jahrhundert an. Das Jahr wie der Ort seiner Geburt sind bis jetzt nicht mit Genauigkeit ermittelt. Doch scheinen Jene der Wahrheit nahe zu kommen, welche, gestützt auf die nachweisliche Zeit seines Todes, die Behauptung aufstellen, daß Hosius ungefähr um das Jahr 260 chr. Z. in das irdische Dasein getreten sei, und zwar muthmaßlicherweise in Corduba, jedenfalls aber im Gebiete Spaniens. Wie es sich immer damit verhalten mag, so machte sich Hosius schon frühzeitig als Laie durch Tugenden und Vorzüge unter den Gläubigen der Art bemerkbar, daß er, als eben das dritte Jahrhundert zur Neige ging, vor Andern auf den Bischofssitz von Corduba berufen wurde, welchen er — ein fast unerhörter Fall — mehr denn sechs Decennien inne hatte. Im reichen Kranze seiner Tugenden leuchtete seine Glaubenstreue und sein reiner Wandel auf das Augenfälligste hervor. Er galt in der That, was die griechische Bedeutung seines Namens ausspricht, als heilig, und nicht des Feindes scharfes Auge vermochte eine erhebliche Makel an ihm zu entdecken. Gleich gerühmt und angestaunt war die Größe seiner Weisheit und Einsicht in allen Dingen (Sozom. H. E. l. 1. c. 16. — Theodoret. l. 1. c. 6.). Bald sollte auch sein Charakter durch das Feuer schwerer Prüfung erprobt werden. Die im fernen Osten auf Diocletians Geheiß erhobene Verfolgung der Christen loderte auch in den westlichen Marken des großen Römerreiches schnell in hellen Flammen auf, und Diocletians Mitregent, Maximianus Herculeus, übte in Spaniens Landen alle Gräuel heidnischer Wuth an den muthigen Bekennern des christlichen Glaubens. Unter diesen befand sich auch Bischof Hosius. Ungebeugt durch die grausamsten Mißhandlungen, hielt er unschütterlich fest an der Wahrheit, und errang sich dadurch den Namen und die Ehre eines standhaften Bekenners (Confessor) Christi (s. den Art. Bekenner). Nur die Abdankung des Kaisers Maximinian (305) bewahrte ihn damals vor einem gewaltsamen Ende (Baron. ad ann. 303). Gleichwie seine Glaubenstreue hier bewährt ward, so machte sich seine Weisheit besonders geltend auf der Kirchenversammlung zu Illiberis (Elvira, s. d. A.), wahrscheinlich im Jahre 305, in welcher überaus strenge Verordnungen in Betreff der Kirchendisciplin beschlossen wurden. In den Exemplaren, welche von gedachter Synode vorliegen, nimmt der Name des Hosius unter den 19 genannten Bischöfen den zweiten Platz ein.

Bald überschritt der Ruhm seiner Frömmigkeit und Weisheit die Grenzen seines Vaterlandes und durchdrang den christlichen Erdkreis, so daß der erste christliche Kaiser Constantin der Große ihm mit ganz besonderer Achtung und Verehrung anhing und ihn in den wichtigsten Angelegenheiten zum Vertrauten und Rathgeber machte. Hosius folgte seinem kaiserlichen Gönner nach dem Oriente. Als Constantin, auch Herr des römischen Ostens, den wegen der Osterfrage in der Kirche waltenden Uneinigkeiten ein Ende machen, und ganz besonders die von Arius zu Alexandrien und auch bereits in andern Gemeinden erregten Streitigkeiten heben wollte, betraute er den geschäftsgewandten Bischof von Corduba mit einem Schreiben nach Alexandrien, auf daß er die streitenden Parteien versöhne und den kirchlichen Frieden wahrnehme. Hosius unterzog sich mit allem Eifer dem ihm gewordenen Auftrage und veranlaßte den alexandrinischen Bischof Alexander zur Abhaltung einer Synode (324), welche die obschwebenden Streitfragen erledigen sollte. Allein Hosius erfaßte sehr bald, daß auf diese Weise um so weniger eine Versöhnung zu erzielen sei, je unverträglicher die arianischen Sätze mit dem Kirchenglauben und je hartnäckiger die Vertheidiger derselben. Da Arius sich durchaus nicht von seinem Irrthume abbringen ließ, sah sich Hosius bemüssigt, nach glücklicher Erledigung anderer Geschäfte an des Kaisers Hoflager zurückzukehren. Bei diesem bot nun der für die Reinheit der katholischen Lehre eifernde Bischof Alles auf, die arianische Angelegenheit nach ihrer vollen Wichtigkeit darzustellen und es zu erwirken, daß die das Wesen des katholischen Glaubens angreifende Irrlehre vor eine Versammlung der gesammten Bischöfe der Kirche zur Entscheidung gebracht werde (Euseb. Vita Const. M. II. — Socrat. h. e. I, 5—7). So wurde das erste öcumenische Concil nach Nicäa in Bithynien (325) berufen. Ob auch Hosius zugleich mit den römischen Legaten Vitus und Vincentius im Namen des abwesenden Papstes Sylvester in diesem Kirchenrathe den Vorsitz geführt habe, wie Gelasius von Zyzicum (hist. Conc. Nic. l. II. bei Harduin T. I. und Mansi T. II.) behauptet, ist nicht durchweg erwiesen; jedenfalls aber ist es eine ausgemachte Sache, daß die Stimme eines wegen seines Alters und seiner Tugenden überall so hoch geachteten Bischofes bei den Verhandlungen vom größten Belange war, was auch durch die Thatsache bestätigt wird, daß sein Name bei den Unterschriften, welche den Acten dieses Concils beigefügt sind, zuerst zu lesen ist (vgl. aber hierüber Tillemont. T. VI. p. III. Note 3 sur le conc. de Nicée). Von nun an machte unser trefflicher Kirchenhirt die Aufrechthaltung des nicänischen Symbolums zu seiner angelegentlichsten Sorge und trat den arianischen Wühlereien kraftvoll entgegen. Als er nach dem Concil von Nicäa in seine Heimath zurückgekehrt und eine geraume Zeit seinen bischöflichen Pflichten mit Umsicht und Liebe obgelegen war, rief ihn die Gefahr des Glaubens abermals gegen Osten. In der wichtigen Synode zu Sardica im J. 347 wurde ihm das Präsidium übertragen. Er war der Leiter und die Seele dieser herrlichen Versammlung, welche die Ehre des ungerecht verfolgten Athanasius (s. d. A.) glänzend rettete und das Verdammungsurtheil über den Arianismus wiederholte. Zurückgezogen in seine Diöcese, lebte er einige Zeit in Ruhe. Als er aber von einer neuen Verfolgung des Bischofs Athanasius hörte, stand er ohne Scheu und Furcht für den arg mißhandelten Glaubenshelden in Wort und Schrift ein. Auch Papst Liberius, festhaltend an Athanasius und Nicäa, schüttete seine Betrübniß und seinen Schmerz über den Abfall seiner Legaten auf dem eingeschüchterten Concil zu Arles (im J. 353, s. den Art. Arles) durch ein Schreiben in den Schooß des weitberühmten Bischofes Hosius aus (im J. 354). Eine noch verhängnißvollere Zeit sollte einbrechen. Nachdem nämlich die mächtigsten Stützen des Glaubens durch fortwährende Ränke der Gegner gestürzt und selbst das Oberhaupt der Kirche, der lange standhafte Liberius, endlich ihren ruchlosen Angriffen erlegen war (s. Liberius), sann man auf nichts mit mehr Eifer und Leidenschaft, als

auf das Verderben des ehrwürdigen Hosius, dieses hochgefeierten Nestors des katholischen Episcopates, dieser mächtigen Säule der Orthodoxie. Man drang in den dem Arianismus ganz ergebenen Kaiser Constantius II. (s. d. A.), den Bischof von Corduba vor sich nach Mailand zu berufen und ihn zum Abfall vom nicänischen Symbolum zu veranlassen. Doch vergebens. Der würdige Greis machte durch seine wahrheitathmende Rede einen solchen Eindruck auf den Herrscher, daß dieser, tief ergriffen, ihn dießmal unbehelligt heimkehren ließ. Damit wenig zufrieden, machten die arianischen Parteihäupter neue Anstrengungen und erwirkten durch unausgesetztes Drängen von dem schwachen Kaiser in Bälde einen Brief an Hosius, in welchem diesem die schwersten Drohungen, falls er auf seinen bisherigen Grundsätzen hartnäckig verharren würde, vor Augen gestellt wurden. Aber Drohungen schüchterten den glaubensmuthigen Bischof nicht ein. Mit ächt christlichem Muthe spricht der unerschütterte Sachwalter der reinen Lehre in ausgezeichneter Antwort seine Beharrlichkeit im katholischen Glauben aus, und im Gefühle apostolischer Würde scheuet er sich nicht, den mächtigen Herrscher die Sprache der Wahrheit hören zu lassen. Nichts aber hilft dieses wahrhaft bewundernswerthe Schreiben. Dadurch nur noch mehr entbrannt, schreitet die arianische Faction, welche das Ohr des Kaisers allein besitzt, von Drohungen zu Gewaltthaten. Der fast hundertjährige Bischof wird abermals an des Kaisers Hof berufen, und da er auch nun allen Versuchen der Verführung muthig widersteht, wird er nach Sirmium in Pannonien verwiesen. Hier tritt im Leben des bisher ganz unbescholtenen und mit vollem Rechte allerwärts hochgepriesenen Bischofs ein Wendepunct ein, welcher den Glanz eines so langen glorreichen Wandels in Etwas trübt. Ein Mensch, war Hosius nicht frei von menschlicher Schwäche. Was Allen unmöglich schien, geschah. Die schweren Mißhandlungen und harten Qualen eines ganzjährigen Exils, wie auch die grausamen Verfolgungen seiner Verwandten drückten den greisen Kämpen nieder und brachen die Kraft seiner Seele. Auf's Aeußerste bedrängt, auf alle Weise gequält, erlag Hosius der tückischen Gewalt der nichts scheuenden Feinde und ließ sich zur Gemeinschaft mit Valens und Ursacius, zwei Hauptführern des Arianismus, und zur Unterschrift einer zu Sirmium verfaßten Glaubensformel hindrängen (357), welche die arianische Lüge unter zweideutigen Ausdrücken fein verschleierte. Dieser große Hosius, welcher so lange und so gewaltig die Sache des katholischen Glaubens zur gerechten Bewunderung der Welt geführt hatte, fiel ein Opfer gottloser Ränke. Und wenn wir auch mit Sulpitius Severus (H. E. l. c.) annehmen, daß seine Urtheilskraft durch die Last seiner Jahre geschwächt, ja gebrochen war, so erschien doch der Fall eines so allgemein gefeierten Mannes als ein für die Kirche höchst beklagenswerthes Ereigniß. Je höher dieser Streiter Christi gestanden, desto lauter triumphirten die Arianer über seinen Fall, desto schmerzlicher seufzten die Gläubigen über solches Unglück. Der tief gefallene und ganz niedergedrückte Bischof wird aus der Verbannung zu seinem bischöflichen Sitze zurückgeschickt. Allein das Gefühl der nun auf seinen Namen gehäuften Schmach, welches lebendig in ihm lebte, rieb seine Lebenskräfte bald vollends auf und führte ihn nicht lange nach jener unseligen Catastrophe dem Grabe zu. Aber vor seinem Hintritte zum ewigen Richterstuhle erhob sich der schwer Geprüfte aus der Tiefe seines Falles, widerrief feierlich die zu Sirmium abgezwungenen Erklärungen, verdammte ausdrücklich die arianische Ketzerei (Athan. sol.) und gab dann vertrauensvoll seine reuige Seele der göttlichen Barmherzigkeit anheim (um das Jahr 358). So endete Hosius ein Leben, welches, in seinem Beginn und in seiner Mitte vom Ruhme überstrahlt, in seiner Neige aber mit folgeschwerem Makel befleckt, ein lehrreiches Bild menschlicher Stärke und Schwäche liefert. — Als schriftliches Denkmal besitzen wir den oben erwähnten Brief des Hosius an den Kaiser Constantius II., welchen Athanasius seiner Geschichte des Arianismus, die er den Einsiedlern

Aegyptens auf ihr Begehren widmete, einzuschalten nicht vergaß. Isidorus von Sevilla (de viris illust. c. 1) erwähnt einen von Hosius an seine Schwester „über die Jungfräulichkeit" schön und beredt geschriebenen Brief, welcher jedoch nicht mehr vorhanden ist. Ohne Grund nennen einige Schriftsteller unsern Bischof den Verfasser des nicänischen Symbols. Die schmachvolle Erzählung, welche Marcellinus, ein italischer, der luciferianischen Faction angehöriger Presbyter, vorbringt, als wäre Hosius in dem Augenblicke, wo er den glaubenstreuen Bischof Gregor von Elvira öffentlich mit stolzem Hochmuthe verdammt habe, von der strafenden Hand Gottes getroffen verschieden, entbehrt aller Wahrscheinlichkeit und wird mit Recht, wie bereits Baronius (annal. ad a. 357) auf die Authorität eines Athanasius, Augustinus und Hilarius hin gethan, als eine von den Feinden der Kirche fein geschmiedete Fabel gebrandmarkt. Vgl. Bernardus Aldretus de antiquitatibus Hispaniae l. 1. c. 3.; Tillemont T. VIII. P. II. p. 524 sqq.; Fleury; Natal. Alex.; Katerkamp (I. u. II. Abth.); Möhler. [Hauswirth.]

**Hosius**, Stanislaus, einer der ausgezeichnetsten Theologen und Kirchenfürsten des 16ten Jahrhunderts, wurde den 8. April 1504 zu Krakau geboren. Sein Vater Ulrich aus dem schwäbischen Geschlechte der Hosen war aus der Markgrafschaft Baden oder aus dem Württembergischen nach Polen ausgewandert und bekleidete das Amt eines Procurators zu Wilna in Lithauen unter Sigismund I., bei welchem er in großer Gunst stand. In seinem 12ten Jahre begab sich der junge Stanislaus, welcher sich frühzeitig durch Frömmigkeit, Zurückgezogenheit von der Welt und Mildthätigkeit auszeichnete, aus Wilna, wo er den ersten Unterricht in den Wissenschaften erhalten hatte, auf die damals berühmte Universität zu Krakau. Hier legte er durch das eifrige Studium der alten Classiker, besonders des Cicero und Aristoteles, und durch die Beschäftigung mit den Kirchenvätern den Grund zu jener Meisterschaft, mit welcher er später die Reformatoren bekämpfte. Uebrigens verrieth er schon in Krakau die polemische Richtung seines Geistes, indem er in mehreren Gedichten Luthers Lehre und Wandel zum Gegenstande seines Spottes machte. Auf den Rath des Bischofs von Krakau wurde er nach Italien geschickt, um dort seine Studien fortzusetzen. Zu Padua lernte er den nachmaligen Cardinal Reginald Polus (s. d. A.) kennen, welcher sein unzertrennlicher Gefährte wurde. Von Bologna, wo er unter Beiwohnung des Hugo Buoncompagno (des nachmaligen Gregors XIII.) die Doctorwürde in beiden Rechten erhalten hatte, kehrte er nach Polen zurück. Der König nahm ihn alsbald in seine Kanzlei auf und übertrug ihm etwas später ein Canonicat zu Krakau. Kaum hatte Hosius dasselbe wider seinen Willen angenommen, als er sich zum Priester weihen ließ. Seine selbstständige Gesinnung gab er zu erkennen, als er dem Könige, von dem er bei den wichtigsten Staatsangelegenheiten zu Rathe gezogen wurde, auf dessen Bitte, sich zu Rom für seine beabsichtigte Ehescheidung zu verwenden, antwortete: er wolle eher des Königs Gunst, alle Glücksgüter und selbst das Leben verlieren, als eine solche des Priesterthums unwürdige Handlung begehen. Sigismund II. ernannte ihn zum Bischofe von Culm und schickte ihn gleich darauf als seinen Botschafter an Carl V. und dessen Bruder Ferdinand I. nach Wien, Brüssel und Gent, wo derselbe seine Aufträge auf's Glücklichste vollzog. Während dieser Reise lernte er den großen Otto v. Truchseß, Cardinal und Bischof von Augsburg (s. d. A.), sowie andere hervorragende Männer seiner Zeit kennen, mit welchen er sich über die Vertheidigung des alten Glaubens und über die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit berieth. Nach der Rückkehr in sein Vaterland übernahm er auf den Befehl seines Königs und nach dem Willen Julius III. die Leitung des Bisthums Ermeland. Hier gab er sich neben den Amtsgeschäften ganz dem Studium der Kirchenväter und der Kirchengeschichte hin. So las er sechsmal sämmtliche Werke des heiligen Augustinus durch, indem er freudig bekannte, daß er, wenn er auch hundertmal

die Werke dieses hl. Vaters lesen würde, in ihnen gleichwohl stets neue Tröstungen für die Religion fände. Außerordentliche Anstrengungen machte er für die Wiederherstellung des alten Glaubens in den Diöcesen Culm und Ermeland. Die Erhaltung desselben in jenen Gegenden ist hauptsächlich seinem Eifer, sowie der Thätigkeit der von ihm zuerst nach Preußen und Polen gerufenen Jesuiten zuzuschreiben. Außerdem bot er alle seine Kraft auf, um den schwachen und nachgiebigen König Sigismund zu strengen Maßregeln gegen die immer weiter um sich greifende kirchliche Neuerung zu bewegen. Auf vielen kirchlichen und politischen Versammlungen in Preußen und Polen trat er, einem Vater der alten Kirche gleich, stets als der standhafteste Vertheidiger der Kirche auf. Als der Erzbischof Nicolaus Dzierkovsky von Gnesen den polnischen Clerus nach Petrikau berief, um mit ihm über die Mittel zu berathschlagen, wie dem Eindringen der Reformation abzuwehren sei, eilte Hosius, obwohl seine Diöcese nicht im Verbande mit Gnesen stand, in der schauervollsten Jahreszeit, indem er sich unter Lebensgefahr der ungewöhnlich angeschwollenen und reißenden Weichsel anvertraute, an den genannten Versammlungsort. Hier wurden etliche Puncte der Lehre aufgestellt, über welche jeder Bischof seine Meinung äußern sollte. Da wurde Hosius gebeten, diese Artikel weitläufiger auseinander zu setzen, damit jeder wüßte, was er gemäß seines geschwornen Eides darauf zu antworten hätte. Die Abhandlung des Hosius fand solchen Beifall, daß sämmtliche Anwesende dieselbe unterzeichneten und zum Drucke zu befördern beschlossen. Nachdem Hosius diese Schrift, welche von ihm innerhalb vier Tagen abgefaßt worden war, umgearbeitet hatte, erschien dieselbe einige Monate später zu Krakau (1553), zuerst anonym und dann auf den Rath des gelehrten und mit Hosius befreundeten Roard Tapper unter dem Namen ihres Verfassers an verschiedenen Orten. Den Titel dieser in Rom mit großem Beifall aufgenommenen Schrift, welche solches Ansehen erhielt, daß sie in fast alle europäischen Sprachen und selbst in das Arabische übersetzt wurde: „Confessio catholicae fidei christianae,“ hatte Hosius, wie er in einem Briefe erwähnte, deßhalb gewählt, um ihren Gegensatz gegen die von Melanchthon verfaßte augsburgische Confession schon äußerlich an den Tag treten zu lassen. Im Jahre 1558 von Paul IV. nach Rom gerufen, hatte er mit diesem öfters mehrstündige Unterredungen über die Lage der Kirche Teutschlands und Polens. Der Papst, welcher hier seine Vorzüge kennen lernte, trug ihm die Cardinalswürde an. Hosius warf sich zu dessen Füßen und lehnte sie ab. Er hätte sie jedoch nicht auf die Dauer ausschlagen können, wenn Paul IV. nicht kurz darauf in die andere Welt abgerufen worden wäre. Sein Nachfolger Pius IV. schickte ihn 1559 als apostolischen Legaten nach Wien, um mit dem Kaiser Ferdinand I. und mit dem jungen Könige Maximilian von Böhmen über die Wiedereröffnung des Concils von Trient zu unterhandeln. Außerdem erhielt er den Auftrag, den letztern von seiner Hinneigung zu der neuen Lehre zurückzubringen und im kath. Glauben zu befestigen. Er hatte mit Maximilian wiederholt Religionsgespräche, wobei er ganz vorzüglich aus den Aenderungen, Unbestimmtheiten und Entzweiungen der Protestanten seinen Vortheil zu ziehen wußte. Auch in Briefen suchte Hosius auf die kirchliche Gesinnung Maximilians einzuwirken. Bemerkenswerth ist, daß Hosius zwar an und für sich der Toleranz der Reichsgesetzgebung gegen die Irrlehre abgeneigt war, daß er jedoch, wie er sich nicht bloß gegen Ferdinand, sondern auch gegen den König von Polen aussprach, für den Fall, daß wenn je tolerirt werden solle, eine gleichmäßige Toleranz gegen alle abweichende Lehren verlangte, indem er von der Anschauung ausging, daß ein Irrthum eben so verwerflich als der andere, und das Princip der religiösen Gesetzgebung durch die Toleranz des einen Irrthums eben so wie durch die eines andern verletzt sei, sowie weiterhin, daß aus der raschen Entwicklung der Irrthümer und aus ihren vielfachen und grellen Widersprüchen deren eigentliche Natur Vielen eher ein-

leuchte und die Nothwendigkeit der Einheit und Festigkeit der Lehre deutlicher erkannt werde. (Ueber das Verhalten des Hosius am Wienerhofe gegenüber von Ferdinand I. und Maximilian siehe: F. Bucholz Geschichte Ferdinands I. VII, 493 ff.). Auf die Nachricht von den glücklichen Verhandlungen des Hosius überschickte ihm Pius IV. den 26. Febr. 1561 den rothen Hut nach Wien. Als ihm dieser überbracht wurde, gerieth er in die größte Bestürzung. Einen ganzen Monat lang war er unschlüssig, ob er denselben annehmen solle. Erst nachdem der Kaiser durch seinen Rath, den frommen Bischof Drakovich von Fünfkirchen, ihn dringend ersucht hatte, der Bitte des Papstes nachzukommen, und nachdem auch andere katholische Fürsten in gleicher Weise auf ihn eingewirkt hatten, empfing er den 25. März aus den Händen des Primas von Ungarn in Gegenwart des Kaisers den Purpur. Schon zwei Monate nach seiner Rückkehr nach Rom wurde er von dem Papste nach Trient geschickt, um in Verbindung mit den Cardinälen Hieronymus Seripando, Moroni, Gonzaga u. a. auf dem dortigen Concil, zu dessen Wiederbeschickung er nicht bloß den Kaiser und die katholischen Fürsten Teutschlands, sondern auch die Könige von Spanien und Polen bestimmt hatte, den Vorsitz zu führen. Mit felsenfester Standhaftigkeit vertheidigte er hier, nachdem er sich von einer schweren Krankheit, die er durch die Beschwerlichkeit der Reise sich zugezogen, erholt hatte, die Sache der Kirche. Als ein mächtiger teutscher Fürst den versammelten Vätern die Nachricht überbrachte, daß die Protestanten das Concil auseinander zu treiben im Sinne hätten, erhob sich Hosius in ihrer Mitte und redete sie also an: „Werden auch die Ketzer und ihre Begünstiger alle Gewalt anwenden wollen, so sollen sie inne werden, daß die Priester, die Wächter des Evangeliums, vertrieben aber nicht besiegt werden können. Solche Drohungen mögen sie ihren knechtischen, feilen und verweichlichten Wortsdienern machen, uns, die wir vermittelst der Gnade Gottes durch eine ununterbrochene Betrachtung über den Tod den Tod nicht zu fürchten gelernt haben, werden solche Drohungen nicht einschüchtern." Bei den Verhandlungen, welche zu Trient geführt wurden, wollte er hauptsächlich solche Bestimmungen getroffen wissen, welche einen practischen Nutzen hätten. So antwortete er auf die Frage, über welche damals viel hin und her disputirt wurde, ob die Residenz der Bischöfe göttlicher Anordnung sei; es schicke sich mehr, die Residenz in der Wirklichkeit zu beobachten, als mit Worten darüber zu streiten, was Rechtens sei. So seien gegen den Wucher, schrieb er an Carl Borromäus, auf früheren Concilien allerlei Canones festgestellt, später sogar auf einem derselben beschlossen worden, daß derselbe aus göttlichem Rechte verboten worden sei; dessenungeachtet habe derselbe immer zugenommen. Aehnlich könne man sagen, wenn man auch erkenne, daß die Residenz der Bischöfe göttlichen Rechtes sei, so würden die Bischöfe deßhalb doch nicht fleißiger und lieber zu Hause bleiben. In Beziehung auf den Laienkelch war er der Ansicht, daß die Bewilligung desselben nicht, wie Viele hofften, einen großen Theil der Protestanten zur katholischen Kirche zurückführen würde, und daß, wie die Häretiker ihn deßhalb, um ihre Renitenz gegen die Kirche an den Tag zu legen, gebrauchten, so von den Katholiken, um sich als gehorsame Kinder der Kirche zu zeigen, auf denselben verzichtet werden sollte. Als er hörte, daß die Legaten darüber getadelt würden, weil sie über alle wichtigeren Angelegenheiten den Papst um Rath fragten, wies er auf das Beispiel der Gegner hin: so habe Luther sich während des Reichstags zu Augsburg in dem nahen Coburg aufgehalten, um den Confessionsschmiden Handreichung thun zu können. Aehnlich habe Theodor Beza während des Religionsgespräches zu Poissy Calvin alle Verhandlungen zu wissen gethan und von demselben fast stündlich Bericht erhalten. Was den Häretikern erlaubt sei, könne um so weniger den Katholiken und insbesondere den päpstlichen Legaten zum Vorwurfe gemacht werden. In Trient nahm Hosius die aus ihrem Vaterland vertriebenen Bischöfe und Gelehrten gastfreundlich in

seinem Hause auf. Solche, von denen er hörte, daß sie in England oder Teutschland wegen des Bekenntnisses ihres Glaubens im Kerker schmachteten, oder im Elende herumirrten, tröstete er durch Briefe, unterstützte sie in ihrer Noth durch Geldspenden und lud sie zu sich ein. Als er durch Carl Borromäus erfuhr, daß in seiner Diöcese neue Häresien sich ausbreiteten, bat er den Papst, seine tridentinische Legation mit der polnischen vertauschen zu dürfen, er erhielt jedoch eine abschlägige Antwort, da seine Anwesenheit zu Trient nicht entbehrt werden könne. Der Ansicht über die geheimen Ehen, welcher die Mehrzahl der Väter und Theologen des Concils huldigten, widersetzte er sich mit großer Zähigkeit, welche von Einigen sogar als Halsstarrigkeit ausgelegt wurde. Der Versammlung, welche der 24sten Sitzung unmittelbar vorherging, wohnte Hosius Krankheitshalber nicht bei. Obgleich diese so lange andauerte, daß er bis zum Schlusse des Concils seine Legatenpflichten nicht mehr erfüllen konnte, so gab dieß doch Sarpi und seinen Nachtretern Veranlassung zu der Behauptung: Hosius habe die Krankheit bloß fingirt, weil er es für ungerecht gehalten hätte, den Decreten über die geheimen Ehen beizustimmen. Allein derselbe hätte, wie Pallavicini mit Recht bemerkt, eben so gut, als er in der 23sten Sitzung den Decreten über das Meßopfer wegen einiger Bestimmungen nicht beipflichtete, und als er der 24sten Sitzung seine entgegengesetzte Ansicht schriftlich zusandte, der letztern Sitzung persönlich anwohnen und mit noch einigen andern Mitgliedern seine verneinende Stimme abgeben können. (Pallavicini hist. conc. Trid. lib. XXII, c. 9, n. 6. c. 10. n. 7. lib. XXIII, c. 7. n. 17. c. 9. n. 2.) Nach Beendigung des Concils kehrte Hosius mit Erlaubniß des Papstes in seine Diöcese zurück, um mit erneuerter Kraft an der Wiederherstellung des alten Glaubens zu arbeiten. Gleich nach seiner Ankunft in Preußen versammelte er die Priesterschaft seines Sprengels um sich, um mit ihr über die Ausführung der Beschlüsse des Concils von Trient zu verhandeln. Auch brachte er es in Verbindung mit dem Legaten Commendone (s. d. A.) dahin, daß die Beschlüsse des genannten Concils in ganz Polen angenommen wurden. (Pallavicini l. c. lib. XXIV, c. 13. n. 1.) Als eine Hauptstütze seiner kirchlichen Bestrebungen betrachtete er den damals in seiner ersten Blüthe stehenden Jesuitenorden. Schon während seines Aufenthalts am Wienerhofe hatte er sich mit Peter Canisius (s. d. A.), der sich zu Wien im Gefolge des Cardinals Commendone befand, über die Gründung eines Collegiums für seine Diöcese besprochen. So gerne er Canisius, um welchen sich Ferdinand I. (s. d. A.) und Commendone wetteifernd stritten, nach Heilsberg geführt hätte, so mußte er doch von diesem Wunsche abstehen, da der Kaiser die Hilfe jenes ausgezeichneten Theologen bei dem zunächst bevorstehenden Religionsgespräche zu Augsburg bedurfte. Nachdem das Capitel von Ermeland in einem Schreiben vom Mai 1559 sich erboten hatte, einen guten Theil der Kosten für Errichtung eines Collegiums und Seminars zu ersetzen, und nachdem eine ziemliche Anzahl von Jesuiten in den Jahren 1564 und 65 auf den Ruf des Hosius in Preußen angelangt waren, wurde im August 1565 in Braunsberg die erste Grundlage zu diesen kirchlichen Anstalten gelegt. Bald gelangten diese Institute sowohl durch die in denselben angestellten Männer, als durch die daselbst gebildeten Zöglinge zu großem Rufe. Den Statuten zu Folge, welche einige Jahre später durch den Cardinal von Como unter Mitwirkung des damals zu Rom anwesenden Jesuiten Possevin verfaßt wurden, wurden diese Institute sowohl als das um dieselbe Zeit errichtete Collegium zu Olmütz als Missionsanstalten für Schweden, Norwegen, Dänemark, Pommern, Preußen, Liefland, Lithauen, Moskowien, Rußland und Ungarn bestimmt. Bald knüpfte sich an dieselben ein Convict für Söhne angesehener und adeliger ausländischer Familien, durch welche sich der Katholicismus im Norden weiter ausbreiten konnte. (Siehe Theiner, Aug. „Schweden und seine Stellung zum heil. Stuhl unter Johann XII., Sigismund III. u. Carl IX.“

1, 530 ff.) — Gleich nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl ernannte Pius V. Hosius wegen seiner großen Verdienste um die Kirche zum päpstlichen Legaten im polnischen Reiche. Sigismund II. bat ihn dringend, im Interesse des Reiches sich für immer nach Rom zu begeben. Nur höchst ungern gab Hosius, welcher sich in so bedrängten Zeiten von seiner Diöcese nicht trennen wollte, nach. Er ernannte unter Zustimmung des Königs und des Papstes den um die Kirche verdienten und als Geschichtschreiber Polens gefeierten Martin Cronmer zu seinem Coadjutor mit dem Rechte der Nachfolge, und trat im Jahre 1569 die Reise nach Rom an. Hier wurde er von dem Papste bei den wichtigsten Angelegenheiten des Staates und der Kirche zu Rathe gezogen. Gleich Gregor XIII. richtete er sein Augenmerk besonders auf die Bekehrung der protestantisch gewordenen Länder. So nahm er sich der um ihres Glaubens willen verfolgten Engländer an (s. Großbritannien), von denen er die ausgezeichnetsten in seinen Kreis zog, zu Standhaftigkeit im Glauben ermahnte, und mit denen er sich über die Mittel und Wege berieth, wie ihr Vaterland wieder in den Schooß der kath. Kirche zurückgeführt werden könnte. Mit der katholischen Königin Catharina Jagellonia von Schweden, sowie mit deren Gemahl Johann III., welcher mit dem Gedanken umging, sein Reich mit der katholischen Kirche wieder zu vereinigen, unterhielt er einen lebhaften Briefwechsel (s. Theiner a. a. O. 1, 356 ff.). Nachdem er das Resultat des Altenburger Colloquiums, auf welchem die starren Lutheraner und die Melanchthonianer die höchste Erbitterung gegen einander an den Tag legten, erfahren hatte, forderte er, um diesen gewaltigen Zwiespalt unter den Protestanten sogleich zu benützen, den glaubenseifrigen Herzog Albrecht von Bayern auf, mit dem Churfürsten August von Sachsen wegen Schlichtung der Glaubensdifferenzen in Unterhandlung zu treten. Nicht geringe Mühe wandte er auf, um die Ehescheidung zwischen Sigismund II. von Polen und seiner Gemahlin Catharina, Ferdinands I. Schwester, zu welcher mehrere Protestanten ihren schwachen und wollüstigen König bewegen wollten, zu hintertreiben. Er schrieb in dieser Angelegenheit, von deren Entscheidung für die katholische Kirche in Polen sehr viel abhing, mehrere Briefe an seinen König, in welchen er ihn dringend bat, den Rathschlägen von Leuten, welche darauf ausgingen, daß sie König und Reich miteinander verdärben und dem katholischen Glauben den Todesstoß versetzten, kein Gehör zu schenken und auch sein eigenes Seelenheil zu bedenken. Bei der Nachricht von dem Tode des Königs ließ er 100 Arme vollständig kleiden und bei 3000 andern Almosen spenden, damit sie für des Verstorbenen Seligkeit beten möchten. Nun brachte er Tag und Nacht im Gebet zu, damit für Polen eine glückliche Königswahl erfolge. Einstimmig wurde Herzog Heinrich von Anjou, Carls IX. von Frankreich Bruder, erwählt, welcher im Rufe großer Tapferkeit stand. Als Hosius hörte, daß die polnischen Protestanten demselben eine Schrift überreicht hätten, worin sie von ihm das Versprechen verlangten, die von Sigismund I. gegen die Dissidenten (s. d. A.) erlassenen Gesetze nicht vollstrecken lassen zu wollen, so bot er Alles auf, um den neuen König von einem solchen Schritte abzuhalten. Da er wegen seines hohen Alters nicht mehr selbst nach Frankreich reisen konnte, so schickte er seinen Secretär Rescius dahin ab, um dem gewählten Könige ein Gratulationsschreiben zu überbringen und ihn vor den nachtheiligen Folgen einer Duldung der Dissidenten zu warnen. Er wiederholte seine Bemühungen, als er erfuhr, daß einige französische Prinzen dem Könige Heinrich gerathen hätten, er möge, damit er in friedlichen Besitz von Polen gelange, dem unsinnigen Geschrei der Ketzer nachgeben, und wenn sie zum Teufel fahren wollten, es geschehen lassen. Deßgleichen schickte auch Gregor XIII. (s. d. A.) Abgesandte an beide Könige, um auch sie im kirchlichen Interesse einwirken zu lassen. König Heinrich ließ Hosius antworten, daß er sich seines Rathes gerne bedienen wolle und bat ihn, ihm die Mittel und Wege anzugeben, wie er sein Königreich am besten re-

gieren könne. Doch verließ er schon nach fünf Monaten Polen in aller Eile, um den durch den Tod seines Bruders erledigten Thron von Frankreich zu besteigen. Zu seinem Nachfolger in Polen wurde Stephan Bathori, Fürst von Siebenbürgen erwählt, dessen Regierung, wenn sie länger gedauert hätte, für Polen hätte segensreich werden können. Wie zu Trient, so nahm Hosius auch zu Rom Fremde aus allen Weltgegenden in sein Haus auf. Nach der berühmten Seeschlacht von Naupactus beherbergte er etliche Mal gegen 300 Moskowiter. Einige derselben unterwies er in der Wahrheit des katholischen Glaubens und schickte sie dann zu dem Cardinal Scipio Rebiba, Erzbischof von Pisa und Patriarch von Constantinopel, als zu ihrem nunmehrigen rechtmäßigen Oberhirten. Ueberhaupt übte er die Wohlthätigkeit in solchem Maße, daß er einmal, als seine Casse erschöpft war, seinem Hausmeister befahl, alle Geräthe und Tischgestecke zu verkaufen und den Armen zu Hilfe zu kommen. In einem Alter von 70 Jahren wurde er von Gregor XIII. zum Großpönitentiarius ernannt. Er verrichtete mit großem Eifer die Geschäfte dieses Amtes, leistete im Jahre 1575 dem Papste Beistand, als dieser vor der wegen des Jubeljahrs zahlreich versammelten Menge die heilige Pforte der St. Peterskirche öffnete, und unterzog sich gleich den übrigen Pönitentiarien den Pflichten des Beichthörens. Solches Ansehen genoß Hosius, daß Viele aus fernen Gegenden bloß in der Absicht nach Rom reisten, um diesen wahrhaft apostolischen Mann, in welchem man einen alten Kirchenvater wieder erstanden glaubte, von Angesicht zu sehen. Der General der Cistercienser ließ in allen Klöstern seines Ordens für ihn öffentliche Kirchengebete anstellen und machte ihn aller geistlichen Güter seiner Gemeinde theilhaftig. Den 15. August 1579 starb Hosius in einem Alter von 75 Jahren zu Capranica, und wurde seinem Willen gemäß in seiner Titularkirche St. Maria jenseits der Tiber begraben. So sanftmüthig und mild Hosius war, so sehr haßte er die Häretiker, welche ihrerseits diesen Haß in vollem Maße erwiederten. Von dem großen Einflusse, den man ihm zuschrieb, zeugt, daß die Protestanten ihm den Spottnamen „Gott der Polen" gaben, während die Katholiken ihn mit den Namen: „Säule der Kirche, zweiter Augustinus, Atlas der Religion, Tod Luthers, Thürsteher des Himmels, Hammer der Ketzer" u. s. w. beehrten. Seine Schriften sind nicht frei von leidenschaftlichen und sehr heftigen Aeußerungen. Wegen der Heftigkeit in seiner nicht bloß gegen die Protestanten, sondern selbst gegen katholische Fürsten geführten Sprache pflegte er sich dahin zu vertheidigen, es scheine ihm, daß es dem nicht von Herzen gehe, welcher in Religionssachen sich kalt verhalte. Man schreibe ihm einen unbedachtsamen Eifer zu, aber er sehe, daß der zu bedächtliche Eifer die Sache dahin gebracht habe, daß jetzt ein großer Theil der Christenheit von der Kirche abgefallen sei. — Die Schriften des Hosius, größtentheils polemischen Inhalts, stehen, wie nicht bloß Dupin, sondern selbst Bayle bemerkt, den besten jenes Zeitalters nicht nach. Gesammtausgaben derselben erschienen zu Paris 1562 in Fol., zu Antwerpen 1571 in Fol. Vollständiger als die genannte ist die zu Cöln 1584 in zwei Foliobänden erschienene. Unter seinen Schriften heben wir außer der schon oben angeführten „Confessio catholicae fidei" hervor: 1) „De expresso Dei verbo." Rom. 1559. 2) „Dialogus, num calicem laicis et uxores sacerdotibus permitti ac divina officia seu Missam vulgari lingua peragi fas sit." Dilling. 1559. 3) „Judicium et censura de judicio ministrorum Tigurinorum et Heidelbergensium de dogmate contra adorandam Trinitatem in Polonia nuper sparso." 1564. Auf dieses Werk, in welchem die Schweizertheologen heftig bekämpft wurden, antwortete Bullinger in der Vorrede zu der von Joh. Simler herausgegebenen Schrift: „De aeterno Dei Filio." 4) „Propugnatio verae, christianae catholicaeque doctrinae adversus J. Brentium pro Petro Soto edita." 5) „De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi et conciliis adversus Orechovium." Die Acta cum Maximiliano wurden von Bzovius im 20sten Bande der

Annalen veröffentlicht. In der Cölner Ausgabe sind 277 Briefe aufgenommen. 250 weitere Briefe, welche von den berühmtesten Männern jener Zeit, Canisius, C. Borromäus, Moroni u. A. mit Hosius gewechselt wurden, hat Cyprian in seinem Tabularium Romanum (Francof. et Lips. 1743) aus der Bibliothek des Herzogs von Sachsen-Gotha, wohin sie aus Heilsberg, der Residenz des Hosius, gekommen war, herausgegeben. Mehrere andere Briefe sind bei verschiedenen Gelegenheiten, so z. B. von Theiner a. a. O. 1, 354 ff. veröffentlicht worden. Noch weitere Mittheilungen hat der genannte Gelehrte, welcher der beneidenswerthen Gelegenheit sich erfreut, die römischen Archive benützen zu können, in Aussicht gestellt. Eine Biographie des Hosius erschien gleich nach seinem Tode von seinem Secretär und vieljährigen Hausgenossen Stanislaus Rescius. (Rom. 1587, in's Teutsche schlecht übersetzt durch J. B. Fickler, Ingolst. 1591.) Außerdem siehe: Ciaconius hist. pontif. Rom. rec. ab Oldoino tom. III. 908 sq. Bzovius in seinen Annalen ad ann. 1558. n. 33. Bayle dict. hist. et crit. Eggs purpura docta II, 666 sq. Theiner a. a. O. 1, 363 ff. [Brischar.]

**Hospital**, s. Wohlthätigkeitsanstalten.

**Hospitaliter** des heiligen Antonius, s. Antoniter.

**Hospitaliter.** Zum Zwecke der Krankenpflege sind in der Kirche allmählig eine Reihe Männervereine entstanden, deren Mitglieder nach ihrer Bestimmung, den Kranken in den Hospitälern zu dienen, Hospitaliter oder Hospitalbrüder genannt werden. Schon im 13ten Jahrhundert sehen wir das Spital von Coustance in den Händen der Hospitaliter; ferner das Spital von Aubrac (Helyot Bd. II. S. 200 ff.). Besonders wichtig geworden ist die Stiftung der Hospitaliter vom Orden des hl. Johann von Jerusalem (s. d. A. Johanniter). Gegen das Ende des 13ten Jahrhunderts wurden auch die Hospitaliter der christlichen Liebe U. L. F. gestiftet zur Verpflegung der Kranken und Pilgrimme. Es ließ nämlich Guido, Herr von Joinville, in dem Sprengel Chalons ein Spital gründen und übergab dasselbe einigen Weltleuten, welche sich aber unter dem Schutze der seligsten Jungfrau zu einer religiösen Genossenschaft vereinigten. Das Spital selbst hieß von der christlichen Liebe U. L. F. zu Boucheraumont. Bald gründete derselbe Guido der neuen Genossenschaft 1294 zu Paris ein Haus und dieses selbst wurde im Jahre 1300 vom Papst Bonifacius VIII. bestätigt und Clemens VII. gab ihm die Regel des hl. Augustin (Helyot Bd. III. S. 463). Ueber die Hospitaliter U. L. F. der Teutschen s. d. A. Teutschorden. Gleichfalls um das Jahr 1300 wurden die Hospitaliter U. L. F. della Scala zu Siena gestiftet. (Helyot Bd. III. S. 456). Ueber die Hospitaliter des hl. Johann von Gott siehe d. Art. Brüder, barmherzige. Außerdem hatten in Frankreich und Italien und in manchen anderen Ländern viele Spitäler ihre eigene religiöse Genossenschaft zur Besorgung des Krankendienstes. [Fehr.]

**Hospitaliterinnen**, eine Reihe religiöser Genossenschaften. Bekanntlich hat die Kirche schon in der ältesten Zeit den Kranken und Nothleidenden aller Art geistige und materielle Unterstützung angedeihen lassen. Wenn es aber von jeher in der christlichen Kirche opferwillige Männer und Frauen gegeben hat, die bei dem täglichen Anblick der Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit des menschlichen Leibes in den Armen und Kranken dem göttlichen Meister dienten, so bot auch in dieser Beziehung das Vereins- oder Ordenswesen so viele und so große Vortheile dar, daß es nicht fehlen konnte, daß auch zu diesem erhabenen, wahrhaft christlichen Zwecke eigene Vereine und Orden gestiftet wurden. Gewiß vereinigten sich daher schon frühzeitig einzelne Personen zur Ausübung der Hospitalität in eigens hiezu gegründeten Anstalten. Aber seit dem 12. Jahrhundert, in welchem überhaupt das Ordens- und Vereinswesen neue Blüthen zu treiben begann und im Abendlande diejenigen, welche nicht mit den bewaffneten Pilgerschaaren in das gelobte Land ziehen konnten, sich häufig durch ein regeres christliches Le-

ben auszeichneten, finden wir mehrere Vereine mit dem speciellen Zwecke der Krankenpflege. Auch nahmen manche ältere Vereine namentlich auch Chorfrauen die Pflicht der Krankenpflege auf sich. Die in Frankreich im 12ten Jahrhunderte gestifteten Spitäler wurden zumeist Hospitaliterinnen anvertraut, z. B. in Camerich (vgl. Helyot, Kloster- und Ritterorden Bd. II. S. 362), zu Abbeville (S. 360), zu Pointoise (S. 360), zu Beauvais (S. 355), zu St. Gervasius in Paris (S. 349), der heilig. Catharina, Hôtel Dieu zu Paris (S. 345) u. s. w. Berühmt geworden ist die gegen das Ende des 12ten Jahrhunderts erfolgte Stiftung der Hospitaliterinnen zum heil. Geiste, sowie der Johanniterinnen zu Jerusalem (s. d. A. Johanniter). Ueberhaupt waren die Zeiten der Kreuzzüge vielfach Zeuge solcher Stiftungen. So entstanden zu Paris die Haudrietten. Stephan Haudry, Ludwig des Heiligen Geheimschreiber, machte Reisen nach Jerusalem und San Jago in Spanien. Während seiner längern Abwesenheit aber führte seine Frau mit einigen gleichgesinnten Freundinnen in ihrem eigenen Hause ein klösterliches Leben und legte, da sie ihren Gemahl todt glaubte, das Gelübde der Keuschheit ab. Nach seiner Rückkehr aber begab sich Haudry nach Rom und durfte mit päpstlicher Dispensation seine Gemahlin unter der Bedingung wieder zu sich nehmen, daß er diesem Hause ein Capital zum Unterhalte von 12 armen Frauen überlasse. Dieß geschah und die Frauen nannten sich nach ihm Haudrietten. Ihre Anzahl mehrte sich und bald wurde mit dem Hause ein Spital verbunden. Nachmals aber arteten sie arg aus. (Vgl. Helyot Bd. III. S. 230.) Ganz nach dem Geiste der Zeit wurden häufig Spitäler gegründet und diese frommen Männern und Frauen anvertraut, so namentlich auch in Burgund (Helyot Bd. VIII. S. 8 ff.). Und was sind nicht die Elisabethinerinnen aus dem dritten Orden des hl. Franciscus für die leidende Menschheit geworden? Unter den zahlreichen Mitgliedern des dritten Ordens des hl. Franciscus (s. Tertiarier) konnte es auch an solchen nicht fehlen, die sich zu gewissenhafterer Beobachtung der Regel gänzlich von der Welt zurückziehen wollten. Und so entstand ein regulirter dritter Orden des hl. Franciscus. Die Stiftung desselben wird wohl am richtigsten in das Jahr 1230 gesetzt und der heil. Elisabeth von Ungarn, Landgräfin von Thüringen (s. d. A.), zugeschrieben, so daß sich also der weibliche Zweig vor dem männlichen bildete. Als nämlich die heil. Elisabeth, früher schon durch den Cardinal Hugolino von Ostia mit dem heil. Franciscus befreundet und alsbald Tertiarierin seines Ordens, über die Wahl ihrer künftigen Lebensweise bei sich selbst zu Rathe ging, fühlte sie sich stark genug, die Regel dieses Heiligen in ihrer ganzen Strenge anzunehmen und wie er und seine ersten Schüler ihren Lebensunterhalt von Thüre zu Thüre zu betteln. Da ihr aber ihr Beichtvater diesen Schritt nicht gestattete, so erbaute sie sich neben dem Minoritenkloster zu Marburg ein Häuschen aus Holz und Lehm und legte die Gelübde des Gehorsams, der Armuth und Keuschheit ab. Zur Einkleidungsfeierlichkeit wählte sie die Minoritenkirche und den Charfreitag, wahrscheinlich des Jahres 1230 (s. Graf von Montalembert, Leben der heiligen Elisabeth von Ungarn u. s. w. Aus dem Französischen, mit Anmerkungen von Städler. Aachen und Leipzig 1837. S. 275 f.). Der Provincial von Hessen, Bruder Burkardt, legte ihr das graue Kleid an und umgürtete sie mit einem Stricke, dem Abzeichen des Franciscanerordens. Elisabeth aber, die in ihrem Leben so manche Seele durch die Kraft ihres Beispieles gewonnen hatte, sollte auch noch nach ihrem Tode (gest. 1231) Verehrerinnen finden, die, vom Wiederglanze ihrer Tugenden angezogen, in ihre Fußstapfen treten wollten. Viele fromme Mädchen und Frauen lebten, von einander geschieden, jede in ihrer eigenen Wohnung, versammelten sich nur zum Gebete, zur Uebung der Buße und der Wohlthätigkeit, und nannten sich nach ihrem Vorbilde Elisabethinerinnen. Manche derselben vereinigten sich zu einem gemeinschaftlichen Leben, dienten den

Armen und Kranken und übten tausend schöne Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit. So war also die heil. Elisabeth die erste, welche auf die dritte Regel des hl. Franciscus feierliche Gelübde ablegte. Einen ganz klösterlichen Charakter aber erhielt dieser von ihr ausgehende dritte regulirte Orden der seraphischen Regel erst später durch allgemeine Annahme der drei Gelübde und Beobachtung der Clausur, was am wahrscheinlichsten durch Angelina von Corbaro (1377—1435) geschah. Diese nahm nach dem Tode ihres Gemahls 1394 das Kleid des dritten seraphischen Ordens und weihte sich von nun an ganz dem Dienste der Armen und Kranken. Dann stiftete sie 1395 zu Foligno ein Kloster und legte mit ihren Genossinnen die Gelübde auf die dritte Regel ab mit dem Zusatze: zu ewiger Clausur. Foligno erhielt bald ein zweites Kloster, und als Papst Martin V. 1421 diesen Nonnen die Gründung von andern Klöstern bewilligt hatte, wurden in vielen Städten Italiens solche errichtet. Diese zahlreichen Klöster nun vereinigte Martin V. schon 1428 zu einer Congregation und erlaubte den Klosterfrauen alle drei Jahre ein Generalcapitel abzuhalten und eine Generaloberin zu wählen und unterwarf sie dem General der Observanten. Papst Eugen IV. bestätigte dieß 1436 und gestattete der Generaloberin zum Zweck der Klostervisitation die Wahl eines Generalvicars. Die Würde einer Generaloberin wurde jedoch 1459 von Pius II. abgeschafft und dafür jedem Kloster eine Superiorin mit der Macht einer Generaloberin vorgesetzt. Im Jahre 1481 unterwarfen sich die Elisabethinerinnen, wie sich diese Klosterfrauen zu Ehren der genannten Heiligen hießen, den Amadeisten und nach deren Vereinigung mit den Observanten theils wiederum diesen, theils den Diöcesanbischöfen. Die den Letztern unterworfenen folgen theils der von Nicolaus IV., theils der von Leo X. der Regel gegebenen Erklärung, die erstern beobachteten nachmals die auf dem 1639 zu Rom gehaltenen Generalcapitel entworfenen Satzungen der Clarisserinnen. Demnach beten sie täglich das große Officium, um Mitternacht die Metten und unter Tags andere Gebetsübungen. Montag, Mittwoch und Freitag geben sie sich die Disciplin. Außer den gewöhnlichen Fasten der Kirche sind ihnen noch einige weitere vorgeschrieben. Ihre Kleidung ist von grauer Farbe, im Uebrigen der der Clarisserinnen gleich. Zur Zeit ihrer höchsten Blüthe (im Anfang des 17ten Jahrhunderts) zählten die Elisabethinerinnen 135 Ordenshäuser mit 4300 Mitgliedern. Noch tief im 18ten Jahrhundert wurden ihnen Klöster errichtet und es bestehen noch heutzutage viele derselben in Italien, im Umfange der östreichischen Monarchie (Wien, gegründet 1709, Prag 1718, Brünn 1750, Teschen, Ofen), in Schlesien (Breslau 1680), Frankreich (Paris 1628) und im Ganzen dürften gegenwärtig wohl über 1000 Elisabethinerinnen gezählt werden können (siehe Helyot, Bd. VII. S. 342 ff. Henrion-Fehr S. 274, 276 f. P. Carl vom heil. Aloysius, die katholische Kirche in ihrer gegenwärtigen Ausbreitung u. s. w. S. 357). Wie aber die Kreuzzüge anregend auf das kirchliche Leben wirkten, so erfrischte auch der große Abfall von der Kirche im 16ten Jahrhundert die Glaubenstreue der Katholiken und so bildeten sich auch jetzt wieder viele neue Vereine. Von der erhabenen Stiftung eines Vincenz von Paula nicht zu sprechen (s. Schwestern, barmherzige), begegnen uns im Laufe des 17ten Jahrhunderts eine Reihe solcher Stiftungen. So die Hospitaliterinnen von der christlichen Liebe U. L. F. Die Stifterin derselben ist Francisca vom Kreuze, gebürtig aus der Diöcese Orleans und nach ihrem Weltnamen Simonne Gaugain geheißen, die Tochter armer Eltern. In einem Kloster der Hospitaliterinnen des Franciscanerordens fand ihr frommes Gemüth Nahrung; dabei aber drängte es sie nach einer für die leidende Menschheit einflußreicheren Wirksamkeit. Allein alsbald zeigten sich in ihrem Kloster alle Arten von Unordnung und Regelverletzung, wie sie denn selbst, obwohl sie noch gar nicht Profeß gethan hatte, zur Superiorin eingesetzt wurde. Endlich flüchtete sie mit einigen gleichgesinnten Novizen nach

Paris, wo sie in einem Hause der Vorstadt St. Germain strenge ihre Regel befolgten, von Almosen lebten und die Kranken besuchten und pflegten. Nunmehr faßte Francisca den Plan, gleichwie die Brüder der christlichen Liebe (s. Hospitaliter) bloß männliche Kranke in ihren Spitälern verpflegten, so zur Pflege weiblicher Kranken eine eigene Congregation zu stiften, die sich gleichfalls durch ein besonderes Gelübde ausschließlich zum Krankendienste verpflichten sollte. Im Jahre 1624 legte sie in der Nähe des Königsplatzes den Grund zu ihrer neuen Anstalt und drei Jahre später trug das Parlament die hierauf bezüglichen Patentbriefe Ludwigs XIII. ein. Die tugendhafte Wittwe Magdalena Brulart erklärte sich als die Gründerin dieses Hauses. Unter dem Namen der Hospitaliterinnen der christlichen Liebe U. L. F. legten sie 1629 ihr Gelübde ab, nachdem ihre Regel selbst von dem hl. Vincenz von Paula durchgesehen und gebilligt worden war. Bald erfreute sich der neue Verein einer günstigen Verbreitung und Francisca vom Kreuze sah in kurzer Zeit ein neues Haus in Paris, ferner zu Larochelle und Patai ihrem Geburtsorte errichten und später erhielt ihre Congregation noch mehrere andere Häuser in Frankreich. Ihre Satzungen, der dritten Regel des heiligen Franciscus entnommen, sind ziemlich strenge (vgl. Helyot Bd. IV. S. 424. Henrion-Fehr Mönchsorden Bd. II. S. 318). In demselben Jahre entstanden zu Nancy die Hospitaliterinnen U. L. F. von der Zuflucht. Ihre Stifterin ist Elisabeth vom Kreuz. Wider ihren Willen mit einem lothringischen Edelmann vermählt, wurde sie 1616 Wittwe mit drei Töchtern. Ihre alte Neigung für das Klosterleben hatte sie in ein Kloster geführt, als sie 1624 bei ihrem Aufenthalte zu Nancy Gelegenheit fand, einigen Mädchen, die sich dem Verderben der Welt zu entziehen gedachten, eine willkommene Zufluchtsstätte zu eröffnen. In der Ausführung ihres Vorhabens in Rath und That vom Bischofe von Toul und einigen andern Geistlichen und hochgestellten Laien unterstützt, nahm sie mit ihren drei Töchtern und einigen Büßerinnen 1631 das Ordensgewand der Hospitaliterinnen. Im Jahre 1634 wurde sofort die neue Stiftung von Papst Urban VIII. bestätigt und erhielt nun Häuser zu Avignon, Toulouse, Rouen, Arles, Montpellier, Dijon, Besançon u. s. w. In diesen Häusern aber wurden drei Arten von Weibspersonen aufgenommen, nämlich tugendhafte Mädchen, welche sich durch Gelübde zu Werken der Liebe verpflichteten, Büßerinnen, welche nach erfolgter Besserung ebenfalls zur Gelübdeablegung zugelassen wurden, und endlich freiwillige Büßerinnen und solche, die der Anstalt gegen ihren Willen zur Besserung übergeben wurden und daher in einem abgeschiedenen Theile des Hauses Unterricht und religiöse Anleitung erhielten. (Helyot Bd. IV. S. 404. Henrion Bd. II. S. 317.) Fast um dieselbe Zeit entstanden auch die Hospitaliterinnen zu Loches in Touraine. Als Stifter derselben ist zu betrachten der in Loches angestellte Priester Pasquier Bouray, Administrator eines dortigen Spitals. Zwei Schwestern aus dem Hôtel Dieu zu Paris sollten in demselben Landmädchen für die Krankenpflege heranbilden, und Bouray wurde vom Erzbischof von Tours zum Superior dieser Hospitaliterinnen eingesetzt. Durch seinen Einfluß erhielten sie bald mehrere andere Häuser. Ihre Regeln sind ziemlich strenge. Durch ein viertes Gelübde verpflichten sie sich zum Krankendienst und zur Clausur; täglich beten sie das kleine Officium Maria's und geben sich wöchentlich einmal die Disciplin. Ihre Kleidung besteht aus einem weißen, sergenen Rocke, der mit einem ledernen Gürtel zugeschürzt wird, und einem weißen Scapulier. Auf der linken Seite tragen sie in dem Gürtel ein Crucifix. In einem schwarzen Rocke und die Dornenkrone auf dem Haupte werden sie beerdigt. (Helyot Bd. IV. S. 437. Henrion-Fehr Bd. II. S. 322.) Etwas später (1630) wurden die Hospitaliterinnen von der Barmherzigkeit Jesu gegründet. Fromme Jungfrauen, die in dem Hospitale von Dieppe die Kranken pflegten, befolgten die Regel des hl. Augustin

und verpflichteten sich durch ein viertes Gelübde zur Krankenpflege. Im Jahre 1638 wurden sie durch Patentbriefe und 1664 und 1667 durch päpstliche Bullen bestätigt, und noch im 17ten Jahrhundert erhielten sie 21 Spitäler. Mehrere dieser Religiosinnen gingen nach Canada. Ihre Stiftung hat die Stürme der französischen Revolution überlebt (Henrion=Fehr Bd. II. S. 323). Im Jahre 1638 wurden die Hospitaliterinnen des hl. Joseph gestiftet. Schon der Cardinal Sourdis, Erzbischof von Paris, hatte ein Haus zur Erziehung verwaister Mädchen zu stiften gewünscht, war aber durch den Tod an der Ausführung dieses seines Wunsches verhindert worden. Sein Bruder und Nachfolger aber hatte das Glück, ein solches aufleben zu sehen. Maria Delpech de l'Estang vereinigte nämlich Waisenmädchen und vertraute sie der Leitung tugendhafter Frauen an. Diese erhielten vom Erzbischofe 1638 Regeln und das Jahr darauf die königliche Bestätigung. Schon 1641 wurde Maria de l'Estang zur Gründung eines Hauses neben Bellechasse berufen, das von der „Vorsehung" genannt wurde und reichliche Unterstützung genoß. In die Anstalt wurden Waisenmädchen aus ehrbaren Familien aufgenommen und diese durften nach beendigter Erziehung heirathen oder in ein Kloster treten. Diese Hospitaliterinnen des hl. Joseph hatten noch Häuser zu Rouen, Toulouse, Agen, Limoches und Larochelle, zwar mit derselben Bestimmung, jedoch unter verschiedenen Satzungen (Helyot Bd. IV. S. 482. Henrion=Fehr Bd. II. S. 249). Im Jahre 1638 entstanden auch zu Lafleche Hospitaliterinnen des hl. Joseph. Die Stifterin derselben ist Maria de la Ferre. Diese hatte in ihrem Geburtsorte Lafleche eine Congregation von Hospitaliterinnen begonnen, und als sich mehrere gleichgesinnte Genossinnen angeschlossen hatten, entwarf ihnen 1643 der Bischof von Angers eigene Satzungen. Einen besondern Glanz aber erhielt diese religiöse Genossenschaft, als Anna von Melun, Fürstin von Epinoy, aus einem der erlauchtesten Geschlechter Flanderns, unter dem Namen Haie als Novizin in das Hospital von Lafleche eintrat. Glücklich verbreitete sich die Anstalt nunmehr über mehrere Städte und ihre Schwestern ließen sich sogar in Montreal in Canada nieder. Später nahmen sie Clausur und Ordensgewand an (Helyot Bd. IV. S. 475. Henrion=Fehr Bd. II. S. 359). Die 1673 gestifteten Hospitaliterinnen des hl. Joseph, deren Noviciat zu Bourg in der Diöcese Belley sich befindet, haben glücklich die Stürme der Revolution überdauert und haben jetzt über 90 Anstalten für Unterricht und Krankenpflege (Henrion=Fehr Bd. II. S. 401). Die Hospitaliterinnen der Congregation des heil. Thomas von Villeneuve, genannt vom dritten Orden des hl. Augustin, verdanken ihr Entstehen dem Eifer und Wohlthätigkeitssinn der PP. Angelus le Proust und Ludwig Chaboisseau im Jahre 1660. Diese bedauerten den Verfall vieler Spitäler und die Abalienation ihres Vermögens und jetzt entschloß sich Angelus, durch Ludwig aufgemuntert, einen Verein von Hospitaliterinnen nach der dritten Regel des hl. Augustin zu gründen und zu Ehren des in demselben Jahre canonisirten Erzbischofs von Valencia, Thomas von Villanova, dieses wahren Vaters der Armen, ihm den Namen desselben zu geben. Bald erhob sich in dem Städtchen Lamballe ein Hospital und jetzt versammelten sich hier viele Schwestern zur Ausübung der Krankenpflege. Als die Anstalt 1661 die königliche Bestätigung erhalten hatte, mehrte sich schnell die Zahl ihrer Häuser. Von der Revolution zu Boden gedrückt, erwirkte ihr der Minister Chaptal die Erlaubniß neue Zöglinge heranzubilden und eine jährliche Unterstützung von 6000 Fr. Das Haus zu Paris wurde das Noviciat und nunmehr haben sie in ganz Frankreich mehr als 60 Niederlassungen (Helyot Bd. III. Henrion=Fehr Bd. II. S. 361. P. Carl vom heil. Aloysius, kirchliche Statistik. Regensb. 1845. S. 609). Die Hospitaliterinnen des hl. Augustin U. L. F. der christlichen Liebe entstanden 1679 zu Grenoble und suchen jetzt wieder neues Leben zu ge=

winnen. Im Jahre 1685 wurden die Hospitaliterinnen von Besançon gestiftet; sie erstanden im Jahre 1807 mit 18 Anstalten. — Im Jahre 1687 entstanden die Hospitaliterinnen der hl. Martha zu Pontarlier und außerdem in verschiedenen Diöcesen Frankreichs nach verschiedenen religiösen Genossenschaften (s. Henrion-Fehr Bd. II. S. 402). Im Jahre 1820 entstanden endlich in der Diöcese Mons die Hospitaliterinnen von der Vorsehung und haben sich in zahlreichen Häusern über Frankreich ausgebreitet. (Vgl. Henrion-Fehr Bd. II. S. 393.) Dieses sind die hauptsächlichsten religiösen Genossenschaften, die sich bei einem gottseligen Leben die Krankenpflege zur besondern Aufgabe gemacht haben. Frankreich ist das bevorzugte Land, wo sie in's Leben traten und seitdem so herrliche Früchte getragen haben; gewiß aber wären solche Institute auch in Teutschland ein großer Segen, zumal in jenen Gegenden, wo die thatsächlichen Verhältnisse die Einführung der barmherzigen Schwestern noch nicht gestattet haben. [Fehr.]

**Hostien**, s. Abendmahlsfeier.

**Hottinger**, Johann Jacob, ein Sohn des Johann Heinrich Hottinger (s. d. A.) und reformirter Theologe, geboren zu Zürich den 1. December 1652. Wie er das, was ihm an weniger glänzenden Talenten abging, durch geordneten anhaltenden Fleiß zu ersetzen suchte, so gab er sich besonders Mühe, durch häufiges Memoriren sein schwaches Gedächtniß zu stärken; zu diesem Zwecke lernte er z. B. den 119. Psalm, die Briefe Pauli an die Römer und Galater ꝛc. in der Grundsprache auswendig. Nachdem er in einem Alter von 15 Jahren die Schulen seiner Vaterstadt durchgemacht hatte, begab er sich zur Fortsetzung seiner Studien im J. 1672 nach Basel und 1675 nach Genf. Nach seiner Zurückkunft nach Zürich im J. 1676 wurde er unter die Candidaten des Predigtamts aufgenommen, erhielt sodann vier Jahre später die Pfarrei Stallikon in der Nähe von Zürich, auch verehelichte er sich noch im nämlichen Jahre mit einer Tochter Lavaters, der damals in Zürich Philosophie docirte. Nachdem er diese Stelle sechs Jahre lang rühmlich bekleidet, wurde er im J. 1686 Diacon am Münster in Zürich. Hier widmete er, wie früher in Stallikon, alle Zeit, die ihm neben seinen Amtsgeschäften frei blieb, dem Studium, namentlich der helvetischen Kirchengeschichte, zunächst bloß in der Absicht, das Werk seines Vaters zu bereichern und fortzusetzen, etwa auch um den Angriffen Gerold Wielands und Caspar Langs zu begegnen. Als Johann Heinrich Heidegger gestorben war, wurde er im J. 1698 sein Nachfolger auf dem Lehrstuhle der Theologie. Hatte er auch schon früher, z. B. durch seine Dissertation de Spiritu praedicante Spiritibus in carcere ad I Petr. III, 19. 20. (Tig. 1672), seine schriftstellerische Befähigung bewiesen, so begann eigentlich doch erst von jetzt an seine literarische Thätigkeit. In den Jahren von 1698—1707 erschien seine helvetische Kirchengeschichte in drei Quartbänden, beginnend mit der Einführung des Christenthums in seinem Vaterlande bis zum Anfange des 18ten Jahrhunderts; der vierte Band, den er erst im Greisenalter 1729 herausgab, enthält die Geschichte seiner Zeit, sowie Zusätze zu den drei ersten Bänden. Der ganzen Arbeit kann zwar großer Fleiß und tüchtiges Quellenstudium nicht abgesprochen werden, aber sie ist auch sehr parteiisch und leidenschaftlich gehalten. — Zur Säcularfeier der schweizerischen Reformation im J. 1719 schrieb er eine Dissertation de necessaria majorum ab ecclesia romana secessione, et impossibili nostro tum in eandem ecclesiam reditu, tum pace cum ea. Der italienische Mönch Rusca trat hiegegen mit seinem judicium ecclesiasticum auf, und Hottinger antwortete ihm darauf; als aber Rusca mit einer confirmatio judicii ecclesiastici hervortrat, hielt er für gut, zu schweigen. Gegen Ende des 17ten und Anfangs des 18ten Jahrhunderts verbreitete sich von Bern aus über Zürich und die benachbarten Gegenden der fanatische Pietismus und Mysticismus; der verdorbene Zustand des Staates und der Kirche wurde mit

übertriebenen Farben geschildert, ein nahes Strafgericht und die Ankunft des 1000jährigen Reichs verkündigt und eine politische Umwälzung angebahnt. Außer Toggenburg, Appenzell, St. Gallen, Schaffhausen u. a. m. war auch Glarus von schwärmerischen Ausschweifungen bedroht; darum beantragte die Geistlichkeit von Glarus im J. 1710 in einem Schreiben an den Zürcher Kirchenrath zur Feststellung der Orthodoxie eine Kirchenversammlung für die reformirten Schweizer. Doch Hottinger, dem die wiedertäuferischen Unruhen und die Folgen der Dordrechter Synode noch zu lebhaft im Gedächtnisse sein mochten, wußte die Sache zu hintertreiben, dagegen suchte er durch belehrende Schriften die Verirrten zurückzuführen. Im J. 1715 edirte er in teutscher Sprache die Schrift von dem Zustande der Seele nach dem Tode, sammt beigefügter Widerlegung der Lehre von der Begnadigung der gefallenen Engel und der verdammten Menschen; im J. 1716 die unverfälschte Milch der christlichen Lehre, wie auch Nachrichten und Warnungen wegen dermal im Schwange gehenden, übelgenannten Pietismus; im J. 1717 die Versuchungsstunde über die evangelische Kirche durch neue, selbstlaufende Propheten. Neben diesen Controversen nahm Hottinger auch lebhaften Antheil an der Vereinigung der Protestanten, daher eine Menge academischer Streitschriften über die Gnadenwahl und annexe Puncte. Er stellte zwar den Satz auf: es solle über die höchsten Geheimnisse der Religion nichts festgesetzt werden, als was die hl. Schrift lehre, im Uebrigen solle man sich gegenseitig in brüderlicher Liebe ertragen, dabei hielt er aber an den Lehrsätzen der Synode von Dordrecht und an der Formula consensus (s. Confessiones Helvet.) so fest, daß das Corpus Evangelicorum zu Regensburg auf eine Vereinigung gerne verzichtete. Aus dem Anhang zu dem nähern Entwurf von der Vereinigung der Protestanten wie auch aus seiner dissertatio irenica de veritatis et charitatis amicissimo in ecclesia Protestantium connubio (Tig. 1721 in 4.) lernt man seine eigentliche Gesinnung am besten kennen. In der Geschichte der Formula consensus und in der Vertheidigung ihrer Lehrsätze, sowie in der Schrift: Fata doctrinae de praedestinatione et gratia Dei salutari (Tig. 1727 in 4.) tritt seine calvinistische Richtung am stärksten hervor. Sein ausgebreiteter Briefwechsel, z. B. mit Männern wie Leibnitz, Seckendorf, Spanheim, Basnage, Wettstein, Buxtorf, Iselin 2c. spricht für seine Celebrität. Von einem Schlagflusse, der ihn im J. 1729 traf, erholte er sich binnen Jahresfrist wieder gänzlich, starb aber den 18. Dec. 1735. Vgl. Iselins Lexicon. Encyclopädie von Ersch und Gruber. L. Meisters berühmte Züricher. II. Thl. S. 239—246. Schröckh, Kirchengesch. Bd. XV. und XXIV. [Fritz.]

**Hottinger**, Joh. Heinr., Professor der Theologie zu Zürich. Er wurde am 10. März 1620 geboren, und da er schon in früher Jugend ungewöhnliche Geistesgaben verrieth, wurde er zum Studium bestimmt. In seinem 18ten Jahre hatte er bereits die theologischen Lehrcurse in seiner Vaterstadt Zürich durchgemacht und begab sich jetzt zum Behufe weiterer Ausbildung zunächst nach Genf, dann nach Gröningen, und von da nach Leyden, wo er bei Golius eine Zeit lang Hauslehrer wurde. Im Jahr 1642 wurde er Professor der Kirchengeschichte zu Zürich und erhielt im folgenden Jahre noch zwei andere Stellen dazu, die der Katechetik am Collegium humanitatis und die der hebräischen Sprache am Collegium Carolinum, die aber für ihn in eine Professur der orientalischen Sprachen verwandelt wurde. Die Katechetik gab er später wieder ab und erhielt dafür im J. 1653 Logik und Rhetorik und die Professur des alten Testamentes und der Controversen. Im Jahr 1655 erhielt er eine Einladung an die Universität Heidelberg, wo er sechs Jahre lang als Lehrer wirkte und zum neuen Flor der Universität, die in Folge des 30jährigen Krieges sehr herabgekommen war, nicht wenig beitrug. Während dieser Zeit ergingen Einladungen nach Deventer, Marburg, Amsterdam und Bremen an ihn, die er aber ausschlug und im Nov. 1661

nach Zürich zurückkehrte, wo er inzwischen zum Professor der Theologie ernannt worden war. Im Jahre 1666 erhielt er eine Einladung nach Leyden, die er nach langem Zögern auf das dringende Zureden von Golius und Coccejus endlich annahm, jedoch noch vor seiner Abreise in der Limmat ertrank am 5. Juni 1667. — In seinem 24ten Jahre veröffentlichte er seine erste Schrift: Exercitationes Anti-Morinianae: de Pentateucho Samaritano, ejusque udentica αὐϑεντιᾳ: oppositae canonicae ejusdem αὐϑεντιᾳ a J. Morino temere assertae etc. Tigur. 1644, welche mit großem Beifall aufgenommen wurde, obwohl Hottinger in denselben Fehler der Uebertreibung gefallen war, wie sein Gegner, nur in entgegengesetzter Richtung (Meyer, Geschichte der Schrifterklärung. III. 305). Von jetzt an entfaltete er eine große schriftstellerische Thätigkeit meistens im Gebiet der orientalischen Literatur, zum Theil aber auch in der Geschichte und confessionellen Polemik. Ein Verzeichniß seiner vielen Schriften ist in der zweiten Ausgabe seiner Cippi Hebraici s. Hebraeorum tam veterum (Prophetarum, Patriarcharum), quam recentiorum, Tannaeorum, Amoraeorum, Rabbinorum monumenta. Heidelb. 1659. 1662. beigedruckt; ein anderes von ihm selbst bis zum Jahr 1664 findet sich in der Schola Tigurinorum Carolina. Tigur. 1664. Als die bedeutenderen dieser Schriften mögen hier erwähnt werden: Grammaticae linguae sanctae libri duo. Thesaurus philologicus seu Clavis scripturae, qua quidquid fere Orientalium, Hebraeorum maxime et Arabum habent monumenta de religione ejusque variis speciebus, Judaismo, Samaritanismo; Muhammedismo, Gentilismo, de Theolegia et Theologis etc. breviter et aphoristice reseratur et opperitur. Tigur. 1649. 1659. 1696. — Grammaticae Chaldaeo-Syriacae libri duo, cum triplici apendice Chaldaea, Syra et Rabbinica. Tigur. 1652. — Juris Hebraeorum leges 261, juxta Νομοϑεσιας Mosaicae ordinem atque seriem depromtae, et ad Judaeorum mentem ductu R. Levi Barzelonitae propositae. Tig. 1655. — Smegma Orientale sordibus barbarismi, contemtui praesertim linguarum Orientalium oppositum. Heidelb. 1657. — Promtuarium s. Bibliotheca Orientalis, exhibens catalogum sive centurias aliquot tam autorum quam librorum Hebraicorum, Syriacorum, Arabicorum, Aegyptiacorum etc. Heidelb. 1658. — Grammatica quatuor linguarum Hebraicae — Chaldaicae, Syriacae atque Arabicae harmonica. Heidelb. 1658. — Κτίσος ἐξαήμερος, i. e. historiae creationis examen theologico-philologicum. Heidelb. 1659. — Etymologicum Orientale, sive lexicon harmonicum heptaglotton — cum praefat. de gradibus studii philologici, et apologetico brevi contra Abrah. Ecchellensem Maronitam. Francof. 1661. — Ἀρχαιολογία Orientalis. Heidelb. 1661. — Von seinen Leistungen im historischen Gebiete ist am bedeutendsten die Historia ecclesiastica Novi Testamenti. 9 voll. Tig. 1651—1667., wiewohl die beständige fanatische Polemik gegen die katholische Kirche sehr abstoßend ist und dem wissenschaftlichen Werthe des Werkes nicht wenig Eintrag thut. Der letzte Band wurde erst nach des Verfassers Tode von Heidegger herausgegeben. Daneben verdient auch noch Erwähnung: Historia orientalis ex variis orientalium monumentis collecta. Tigur. 1651. 1660. — Speculum Helvetico-Tigurinum. Tigur. 1665. und die schon erwähnte Schola Tigurinorum etc. — Unter den polemischen Schriften ist die umfassendste: Wegweiser, dadurch man versichert werden mag, wo heut zu Tage der wahre katholische Glaube zu finden. Zürich 1647—1649. 3 Bde. Sonst hat Hottinger in dieser Richtung fast nur Dissertationen veröffentlicht, und welcher Geist ihn dabei leitete, ist aus dem vorhin Bemerkten leicht zu errathen. Hottinger war strenger Calvinist, und jede Abweichung von der calvinischen Orthodoxie in seinen Augen verwerflich, woneben er es gleichwohl ganz in der Ordnung fand, gegen den Auctoritätsglauben in der Kirche zu eifern. — Daß in seinen Schriften häufige Ungenauigkeiten und Spuren von Eilfertigkeit vorkommen, wird selbst von seinen günstigsten Beurtheilern

anerkannt. Er selbst äußert sogar über seine schriftstellerische Fruchtbarkeit, daß er oft einer Verlagshandlung eine Schrift versprochen habe, bevor noch eine Zeile derselben geschrieben war, und dann zur raschen Arbeit genöthigt worden sei. Am meisten Sorgfalt scheint er auf sein Etymologicum Orientale verwendet zu haben, welches auch neben den gleichartigen größeren Werken von Schindler und Castellus immer noch seinen Werth behält. Ein großer Mißstand ist aber, daß die Wörter aller semitischen Dialecte, auch die äthiopischen, mit hebräischen Lettern gedruckt sind (Meyer, Geschichte der Schrifterklärung. III. 66 ff.). Dagegen ist z. B. das Promptuarium s. Bibliotheca Orientalis reich an Versehen und Fehlern, und die Grammatica Chaldaeo-Syriaca eine flüchtige und mangelhafte Arbeit. — Die exegetischen Leistungen Hottingers sind nicht erheblich, mehr noch die introductorischen in der Grammatica linguae sanctae, wiewohl es auch hier noch keineswegs auf eine eigentlich kritische Einleitung abgesehen ist, sondern nur zerstreute Notizen und Erörterungen über einzelne introductorische Fragen gegeben werden. Vgl. Niceron, Nachrichten von berühmten Gelehrten. Thl. VIII. S. 146 f. — Heidegger, Historia vitae et obitus J. H. Hotting. Tig. 1667. — Hirzel, Joh. Heinr. Hottinger, der Orientalist des 17ten Jahrhunderts. — Hallische Encyclopädie. Sect. II. Thl. 11. S. 200 ff.

**Houbigant**, s. Bibelausgaben.

**Hroswitha**, s. Roswitha.

**Hubald**, s. Hucbald.

**Huber**, Samuel, geboren 1547 in Bern, wo sein Vater Schulmeister war, begegnet uns als Pfarrer zuerst in Sanen 1570, dann im Städtchen Burgdorf 1581. Schon längere Zeit hatte zwischen ihm und dem Decan Musculus in Bern ein gespanntes Verhältniß stattgefunden und dieses ging in einen heftigen Streit über in Folge des Colloquiums zu Mümpelgard 1586. Hier disputirte Beza mit Jacob Andreä und Andern in Gegenwart einer Rathsgesandtschaft und mehrerer Theologen; von Bern waren namentlich auch Musculus und Professor Hübner zugegen. Gegen diese beide trat bald darauf Huber mit der Behauptung auf, sie seien auf genanntem Colloquium meineidig und gewissenlos von dem bisherigen Lehrbegriffe der bernischen Kirche, welche die calvinistische Prädestinationslehre 1555 verworfen, abgefallen, denn Musculus habe die Acten jenes Colloquiums — Andreä hatte sie gegen die Verabredung herausgegeben und, wie Beza behauptet, auch verfälscht — unterschrieben. Um in die Sache Licht zu bringen, wollen wir hier sogleich Hubers Hauptsatz, um den sich seine vielen Controversen und Streitschriften wie um ihren Angelpunct drehen, herausheben; er lautet: „Gott hat von Ewigkeit her alle Menschen zur Seligkeit erwählt: sie mögen glauben oder nicht, denn der Glaube ist nicht der Grund der Gnadenwahl." Für diese Lehre (Huberianismus) berief er sich auf Stellen wie Ephes. 1, 4. Tit. 2, 11. 2 Timoth. 1, 9. 1 Thess. 5, 9. 2 Cor. 5, 15. 19. u. a. m.; auch gründe sich diese Lehre auf die allgemeine Anerschaffung des Ebenbildes Gottes, auf den nach dem Fall allen Menschen versprochenen Erlöser, auf die allgemeine Berufung der Menschen zum Evangelium, auf die Aussöhnung der Menschen mit Gott, da sie noch Feinde waren, auf die Anordnung der Sacramente, auf die Einzeichnung in das Buch des Lebens und endlich auf Luthers und Anderer Zeugniß. — Um den angeregten Streit des Huber und Musculus, woran sich bereits sehr viele Andere betheiligten, beizulegen, wurde den 15. April 1588 ein neues Colloquium veranstaltet; drei Tage lang wurde über die Gnadenwahl und ähnliche Puncte gestritten, ohne sich zu verständigen, bis man sich dahin vereinigte, die Sache der Entscheidung der anwesenden Berner Theologen zu überlassen. Als aber diese Entscheidung gegen Huber ausfiel, fügte er sich so wenig, daß er jetzt von dem reformirten Bekenntniß zum lutherischen überging und seine Ansicht mit einem leidenschaftlichen Eifer zu verfechten suchte. Die nächste Folge davon war,

daß er seiner Stelle entsetzt und im Juni 1588 aus Bern ausgewiesen wurde. Huber begab sich nun in's Württembergische und erhielt, nachdem er die Concordienformel unterschrieben, die Pfarrei Derendingen. Schon die Nähe, noch mehr aber seine Gelehrsamkeit und besonders sein glühender Eifer, womit er in mehreren Schriften gegen die Papisten und Reformirten ankämpfte, machten ihn mit den Professoren Tübingens bekannt. Aber schon im J. 1589 ließ er in einer Dissertation, die er auf Anrathen des Andreä (s. d. A.) geschrieben hatte, seine eigenthümliche Ansicht in Betreff der Gnadenwahl, wenn auch etwas versteckt, miteinfließen; man legte jedoch der Sache kein Gewicht bei. Als aber Gerlach am 25. Sept. 1592 in einer Dissertation de aeterna salvandorum praedestinatione die Lehre vertheidigte, daß die Wahl zur Seligkeit nur die Gläubigen betreffe, da trat auch Huber mit seiner Ansicht offener hervor und bezüchtigte die Tübinger Professoren im Puncte der Gnadenwahl des Kryptocalvinismus. Vor dem Consistorium, das ihn am 31. October zur Verantwortung zog, wußte er sich durch Abbitten, Retractationen und Winkelzüge noch einmal hinauszuwenden, aber Allem nach wäre ihm ein gleiches Loos wie in Bern in nächster Aussicht gestanden, hätte er nicht noch im gleichen Jahre einen Ruf nach Wittenberg erhalten. Auch hier suchte er Anfangs seine Ansicht über die allgemeine Erwählung mehr oder weniger zu verbergen, seine Collegen, Leyser, Hunnius und Gesner, machten sich Hoffnung, ihn davon abzubringen, und er selber beschwor, um Doctor der Theologie werden zu können, die Formula concordiae; aber bald suchte er in Schriften, Predigten und Vorlesungen seine irrigen Ansichten zu verbreiten; es erfolgten heftige Dispute und Conferenzen, auch im Volke und unter der Studentenschaft entstanden Parteiungen, und mehrere Commissionen in Wittenberg, Regensburg und Torgau konnten die Streitigkeiten nicht beilegen, bis Huber den 18. Jan. 1595 mit 200 Thalern Reisegeld entlassen und acht Tage später aus Wittenberg verbannt wurde. Aber jetzt zeigte sich Hubers leidenschaftliche Hitze im höchsten Grade; er gerirte sich als Martyrer der Wahrheit und ging, um für sich Anhänger zu werben, nach Helmstädt, Braunschweig, Wolfenbüttel, Lüneburg, Hamburg, Lübeck, Rostock, Leipzig, Jena, Tübingen ꝛc.; doch er fand nirgends besondern Anklang, und zeigte er auch da und dort bei verschiedenen Conferenzen einige Geneigtheit zum Nachgeben, so war es nur scheinbar; seine Streitschriften, mit denen er in dieser Zeit die Welt zu überfluthen drohte, sind der deutlichste Beweis hiefür; nur mit dem Alter trat auch allmählig eine größere Ruhe ein, und seit 1617 wurde sein Loos auch dadurch ein besseres, daß ihm der Herzog von Braunschweig, Friedrich Ulrich, ein Jahrgeld reichen ließ. Huber starb den 25. März 1624 zu Osterwick im Halberstädtischen. Mit ihm erlosch auch die Streitigkeit; seiner Anhänger, Huberianer genannt, waren es nie viele, die bedeutendsten derselben sind die wittenbergischen Prof. Laurentius Fabricius, C. Hirsch, Joh. Keck, Rudolph Huber (sein Sohn), Euseb. Stetter; Andere wollten seine Meinung nur geduldet, nicht angenommen wissen. — Calvins Prädestinationslehre war unserm Huber ein Dorn im Auge, in dem Eifer aber, das decretum absolutum desselben zu bekämpfen, gerieth er auf einen andern Abweg und läugnete die particularitatem electionis; es konnte dieß ihm aber um so leichter begegnen, als er mit vielen Theologen seiner Zeit sich den Unterschied zwischen Gnade, Liebe, Berufung und Wahl Gottes bei dem Werke unserer Seligkeit nie recht klar zu machen wußte. Immerhin wird man mit einem seiner vornehmsten Gegner, Hutter, gestehen müssen, „daß seine Meinung gewißlich besser, als sein Ausdruck gewesen sei, und wer zwischen Liebe, Berufung und Wahl Gottes keinen Unterschied machen könne, ihm alsbald beifallen werde.“ Gar sehr aber würde man sich täuschen, wollte man annehmen, Huber habe behaupten wollen, daß alle Menschen, weil alle auserwählt, zum ewigen Leben gelangen; er ist vielmehr der Ansicht, daß sich die Menschen durch Glauben und Unglauben

in zwei Haufen theilen, „der eine Haufen folgt und geht demjenigen nach, zu welchem er von Gott erwählt und berufen ist, und bekommt also durch den Glauben dasjenige, dazu er erwählt ist in Christo, nämlich das ewige Leben. Der andere Haufen, und leider der größte Haufen, will das Evangelium nicht anhören, oder wenn er es gleich hört, so verachtet er es, und wohl alsbald verfolget er es dazu, und will deßwegen, aus eigenem Muthwillen und eigener Schuld, demjenigen nicht folgen und nicht nachgehen, dazu er von Gott durch seinen lieben Sohn, nicht weniger als die Andern, versehen, verordnet und erwählet war ... Dieser Haufen wird ewiglich verdammt und verloren." Vgl. Ersch und Gruber, Encyclop. II. Sect. 11. Thl. Schröckh, Kirchengesch. seit der Reform. 4. Thl. S. 661 ff. Walch's Relig.-Streitigkeiten in der luther. Kirche. 1. Thl. S. 176—206. J. A. Schmid's dissertatio historico-theologica de Samuelis Huberi vita, fatis et doctrina. Helmstädt 1708. G. A. Goetzii acta Huberiana. Lub. 1707. J. G. Neumann's Dissertation de Huberianismo falso nobis imputato. Wittenberg 1704. [Fritz.]

**Huberin**, Caspar, einer der ersten protestantischen Prediger in Augsburg, wo vom Anbeginn der Reformation Zwinglianismus und Lutherthum sich um die Herrschaft stritten, war auf lutherischer Seite der bedeutendste. Früher ein bayerischer Mönch, predigte er seit 1525 bei St. Georg in Augsburg, wo er später Pfarrer wurde, wohnte der Disputation zu Bern und den Wittenbergischen Concordienversammlungen 1535 bei, half bei der Religionsänderung in der jungen Pfalz und im Hohenlohe'schen, und blieb im J. 1540 einige Zeit als Superintendent in Oehrigen. Er hatte schon 1531 unter Anderm geklagt, je mehr man schreibe, lehre und predige, desto ärger werde die Welt; er hatte bereits viele Jahre im Kampfe mit den Zwinglianern, Schwenkfeldianern und andern Sectirern sich herumgebalgt, als er zuletzt, unter allen Augsburger Prädicanten der einzige, das Interim annahm und dafür 1552 abgesetzt wurde. Er hatte sich sogar bewegen lassen, während der Anwesenheit des Kaisers in Augsburg in Gegenwart des kaiserlichen Hofes die Namen „Papst und Papisten" in seinen Predigten nicht zu nennen und auf Papst und Antichrist nicht zu schmähen. Dafür soll er 1553 endlich verzweifelt und mit Ach und Weh dahin gefahren sein! Man hat von ihm verschiedene Schriften, die 1552 in Nürnberg zum Theil herausgegeben worden sind. S. Döllinger, die Reformation, ihre innere Entwicklung 2c. Regensb. 1848, Bd. II. S. 576.

**Hubertiner Chronist**, der, d. i. der anonyme Verfasser der Chronik des St. Hubertusklosters in Arduenna, ohne Zweifel selbst ein Mönch dieses Klosters, geboren etwa um 1034, lieferte in seiner Chronik (Chronicon S. Huberti Andaginensis) ein Werk von der Art „ut luculentiorem de temporum istorum conditione auctorem vix inveneris." In seiner Schreibart ahmte er den Sallustius nach, kannte aber auch andere lateinische Classiker. Leider weiß man nichts Weiteres über seine Lebensverhältnisse, allein, heißt es bei Pertz, „Satis habeamus nosse, auctorem operis fuisse virum inter medias res versatum, acrem iudicis, veritatis studiosum: hoc enim totum ejus dicendi genus, hoc simplex et sincera rerum narratio suadent." Nach mehreren frühern Ausgaben haben L. C. Bethmann und W. Wattenbach in Pertz's Script. T. VIII. S. 565—630 eine neue geliefert.

**Hubertus, St.**, und der **Hubertusorden**. Hubert (I.) stammte aus adeligem Geschlechte in Aquitannien, wurde Schüler des Bischofs Lambrecht zu Mastricht und Hofmeister bei dem fränkischen Könige Dietrich oder Theoderich III. (673—691). Da er mit dem ersten Minister Ebroin sich nicht einigen konnte, ging er zu dem Hausmeyer Pipin nach Austrasien. Hier vermählte er sich mit der trefflichen Floribane, welche ihm den Floribert gebar, seinen Nachfolger im Bisthume Lüttich. Nach dem Tode seiner Gemahlin entschloß er sich, in den geistlichen Stand zu treten. Er begab sich zu diesem Zwecke zu dem Bischofe Lam-

brecht. Zum Priester geweiht, machte er eine Reise nach Rom, und nachdem der hl. Lambrecht ermordet worden war, wurde er vom Papste Sergius I. (687—701) als dessen Nachfolger im Bisthume Mastricht bestätigt. Da die Einwohner Lüttichs an dem Platze, wo der hl. Lambrecht ermordet worden, eine Kirche bauen wollten, so ließ Hubert seinen Leib dorthin feierlich versetzen. Von da an verlegte er zugleich seinen Sitz in den bisherigen Flecken Lüttich, wo seine Nachfolger blieben. Durch eifrige Predigt gewann Hubert die theilweise noch heidnischen Umwohner dem Glauben. Er starb den 29. Juni 727, und wurde in die von ihm erbaute Capelle des hl. Petrus begraben. Im J. 827 wurde sein Leib in das Benedictinerkloster Ardenne gebracht, welches von da an St. Hubert genannt wurde. — Jo. Chapeauville, Gest. Pontif. Leod. (1612) T. I. p. 129—144. Barth. Eisen, Hist. Eccl. Leod. — Anselm, de gestis Leod. — Hubertusorden ist der älteste Orden im Königreich Bayern, der aus folgendem Anlaß gestiftet wurde. Rainald IV., Herzog von Jülich und Geldern, starb im J. 1423 unbeerbt. Arnold von Egmont, seiner Schwester Enkel, folgte ihm in Geldern; seines Vaters Bruders Enkel Adolph II., Herzog von Berg, aber in Jülich. Arnold, unzufrieden mit seinem Theile, suchte auch Jülich zu nehmen, schloß jedoch bald mit Adolph einen zehnjährigen Waffenstillstand und Vergleich. Als dieser aber im J. 1437 ohne Erben gestorben und ihm sein Vetter Gerhard V. in Jülich gefolgt war, rückte Arnold auf's Neue mit seinen Ansprüchen hervor, und fiel im J. 1444 mit einem Heere im Lande Jülich ein. Gerhard ging ihm, mit dem Bewußtsein der guten Sache, entgegen, und schlug ihn bei Ravensberg auf das Haupt — am Tage des hl. Hubertus. Zum Andenken an den Sieg stiftete Gerhard in demselben Jahre einen Orden, um die Tapferkeit seiner Ritter zu lohnen und sie zur Treue zu ermuntern. Den hl. Hubertus wählte er zum Schutzpatron. Der Hubertusorden, auch Orden vom Horn, bestand unter den Herzögen von Jülich, Cleve, Berg bis zu dem Erlöschen des Geschlechtes fort (1609). In der Folge schien der Orden erloschen zu sein. Churfürst Johann Wilhelm von Pfalz und Neuburg rief im J. 1709 als Besitzer eines Theils des Landes, dem der Orden einst gehört, ihn wieder in das Leben, gab ihm Statuten, und bestimmte sich als dessen Großmeister. Churfürst Carl Theodor bestätigte auf's Neue die Statuten, die im J. 1808 wieder durchgesehen und modificirt wurden. Der Orden darf nur aus einer Classe bestehen, nie mehr als zwölf Glieder zählen, Inländer und aus adeligem Geschlecht. Jährlich am 12. Octob. wird Ordenscapitel gehalten. Die nähern Bestimmungen über Aufnahme u. s. f. gehören nicht hieher. Die Decoration des Ordens ist ein weiß emaillirtes goldenes Kreuz, mit acht Spitzen, auf denen goldene Kugeln stecken. Auf den Winkeln sind goldene Strahlen. Auf der Vorderseite des runden Mittelschildes ist auf grünem Grunde die Bekehrungsscene des hl. Hubert in Gold ausgeführt. Auf der Rückseite ist der Reichsapfel mit dem Kreuz, in Gestalt einer Weltkugel, mit der Inschrift: In memoriam recuperatae dignitatis avitae 1708. Das Ordenskreuz wird an hochrothem Bande von der Linken zur Rechten getragen, bei hoher Feier an einer goldenen Kette. [Gams.]

**Hubmaier**, s. Wiedertäufer.

**Hucarius**, s. Canonensammlungen.

**Hucbald** (auch Hubald), Mönch des St. Amandus-Klosters zu Elnon, ein um das Wiederaufblühen der Wissenschaft und der Schulen sehr verdienter Lehrer des neunten und zehnten Jahrhunderts, erhielt nach abgelegter Profeß zu Elnon seine weitere Ausbildung zu Auxerre unter dem berühmten Lehrer Hericus, dem Verfasser eines metrischen Lebens des hl. Germanus von Auxerre und mehrerer Homilien und anderer Schriften (s. über Hericus den Art. Germanus von Auxerre, und die Bolland. z. 24. Juni de s. Erico). Nach Elnon zurückgekehrt, setzte er hier seine Studien unter einem an-

dern damals sehr angesehenen Lehrer fort, dem Meister Milo, dessen Schule von allen Seiten her besucht wurde, der die zwei Söhne (Pippin und Drogon) Carl des Kahlen unterrichtete und auch Mehreres schrieb (s. über Milo Sigebert von Gemblours de script. Eccl. c. 105; die Annal. v. Mabill. T. III. S. 176; die Boll. zum 6. Febr. in vita S. Amandi). Hierauf trat Hucbald selbst das Lehramt an und folgte dem Milo († 871) in demselben nach. Abt Rudolph von Sithiu berief ihn dann zum Lehrer seines Klosters, und nach dessen Tod erhielt Hucbald einen Ruf nach Rheims. Fulco, Erzbischof von Rheims, nämlich restituirte daselbst zwei Schulen, eine für die Canoniker der Stadt, die andere für die Landcleriker, und zog nebst dem gelehrten Mönch Remigius von Auxerre auch den Hucbald als Lehrer herbei. Hucbalds Todesjahr setzen die Annales Elnonenses majores bei Pertz Script. V. S. 12 auf 930. Im Chron. Elnon. ms. heißt es von Hucbald: „Hucbaldus, nepos Milonis ibidem monachi, litteris insignis, scriptis celebris, musicus quoque excellens fuit et cantum multorum sanctorum composuit." Ein gleiches Lob spendet ihm Sigebert von Gemblours (de script. Eccl. c. 107). Die von Hucbald verfaßten Schriften sind mehrere Legenden von Heiligen, darunter die vita des hl. Sachsenapostels Lebuin bei Surius 12. November und ein Theil davon bei Pertz Script. II, 360, Gesänge auf Heilige, welche er nach Sigebert „dulci et regulari melodia composuit", ein Buch de arte musica, und das bekannte Lobgedicht auf die Glatzköpfe an Carl den Kahlen, dessen Worte alle mit dem Buchstaben C anfangen, z. B. carmine clarisonae calvis cantata Camoenae etc. Wahrscheinlich ist Hucbald auch der Verfasser des gereimten teutschen sogenannten Ludwigsliedes, i. e. eines Lobliedes auf den Sieg, welchen König Ludwig III. im J. 881 über die Normannen erfocht (s. darüber R. v. Raumers Einwirkung des Christenth. auf die althochteutsche Sprache, Stuttgart 1845, S. 31). Vergl. über Hucbald die Annalen von Mabillon T. III. im Regist. Wort Hucbald; Biblioth. gen. des écrivains de l'Ordre de S. Benoit, Bouillon 1777. [Schrödl.]

**Huetius**, Bischof von Avranches. Pierre Daniel Huet, der Sohn eines zum Katholicismus zurückgetretenen Patriciers zu Caën, wurde daselbst den 8. Febr. 1630 geboren, und nach dem frühen Tode seiner Eltern in dem dortigen Jesuitencolleg erzogen. Früh erschlossen sich seine Anlagen und sein umfassender Geist. Er schritt schnell voran in der Aneignung der strengen Wissenschaften, besonders der Sprachen- und Alterthumskunde, der Theologie und Philosophie, der Rechts- wie der Naturwissenschaften, ebenso in der Aneignung der schönen Künste, der Poesie wie der Beredtsamkeit. Zu seinen Führern zählte er vor Allem den Cartesius (s. d. A.) und den Sam. Bochart (s. d. A.). Mit dem letztern verand ihn, trotz des verschiedenen Bekenntnisses, enge Freundschaft. In dessen Begleitung reiste er im J. 1652 nach Stockholm. In der Bibliothek daselbst fand er eine griechische Handschrift der Commentarien des Origenes, und von dessen Schrift über das Gebet, wovon er sich eine Abschrift verschaffte. Nach drei Monaten kehrte er über die Niederlande und über Paris nach Hause. Mit dem ihm zugefallenen reichen Vermögen hielt er sich in Caën von allen Geschäften fern und lebte ganz den Studien, besonders der Schriften des Origenes. Er arbeitete an einer neuen lateinischen Uebersetzung desselben, und vertheidigte die ihn hiebei leitenden Grundsätze in seiner ersten Schrift: „De interpretatione libri duo." Par. 1664. 4. u. a. Er hat diese Schrift in ein Gespräch zwischen Casaubon und Fronton le Duc (s. d. A.) eingekleidet. Im J. 1662 gründete er zu Caën eine naturforschende Gesellschaft, welche vom Könige unterstützt wurde, und als deren Vorsteher Huet, ohne zu Leistungen verpflichtet zu sein, einen lebenslänglichen Gehalt erhielt. Alle sonstigen noch so glänzenden Anerbieten schlug er aus. Noch ehe der Origenes, sein Hauptwerk, beendet war, wurden seine griechischen und lateinischen Gedichte, ohne sein Wissen, zu Utrecht gedruckt (1664). Erst nach

45 Jahren gab sie Huetius berichtigt und vollständiger heraus (Par. 1709. 4.). Eine spätere vermehrte Ausgabe besorgte d'Olivet (Par. 1729. 12.). Nach einer 15jährigen Arbeit erschienen im J. 1668 Origenis Commentaria in Sacram Scripturam (Rothomagi. 2 Voll. Fol. Paris. 1679. Colon. Agr.) Francof. a. M. (1686). In diesem berühmten Werke sind die in größter Vollständigkeit gesammelten griechischen Commentarien mit einer neuen lateinischen Uebersetzung versehen. Dem Texte ist unter dem Namen „Origeniana" eine Einleitung historisch-kritischen und theologischen Inhalts vorangeschickt, welche Untersuchungen über Leben, Schriften und Meinungen des Origenes, sowie über die in Betreff der letztern entstandenen Streitigkeiten enthält. In der Mauriner Ausgabe von de la Rue, welcher noch die später aufgefundenen griechischen Commentarien über das Johannisevangelium beigegeben hat, sind auch die „Origeniana" des Huetius, mit Anmerkungen, wieder abgedruckt im vierten Theile der Op. Or. — Als Huetius nach zweijährigem Aufenthalte in Paris im J. 1670 nach Caën zurückkehrte, ertheilten ihm die dortigen Juristen die Doctorwürde. Bald wurde er wieder nach Paris berufen, da er neben Bossuet (s. d. A.) die Erziehung des Dauphin leiten sollte. Durch diese Beschäftigung mußte er seinem Plane, den ganzen Origenes herauszugeben, für immer entsagen. Jetzt ergriff er den Plan, auf einem neuen Wege die Wahrheit des Christenthums zu beweisen. Neun Jahre arbeitete er an der „Demonstratio evangelica." Weil er den Tag dem Dauphin widmen mußte, so mußte er sich die Zeit dazu künstlich zusammensuchen. Die von ihm aufgestellten Grundsätze sollten rein mathematisch bewiesen werden, um die Gegner zu überwinden. Eine tiefe Kritik der hl. Schrift des alten und neuen Bundes tritt darin besonders hervor. Mit staunenswerthem Wissen und Scharfsinn führt er die Hypothese durch, daß alle Wahrheit des Heidenthums aus der Quelle des alten Testaments geflossen, eine Ansicht, auf deren Durchführung die heutige Apologetik verzichtet hat. Bei Katholiken und Protestanten, Geistlichen und Laien wurde indeß die „Demonstratio" mit verdientem Beifall aufgenommen. Nicht Wenige hofften sogar, sie werde die Brücke der Vereinigung der getrennten Bekenntnisse sein. S. Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum (Par. 1679. Fol. Amstelod. 1680.) 2 F. etc. — Auch an den Ausgaben der Classiker „in usum Delphini" nahm Huetius regen Antheil. Während er seine „Beweisführung" schrieb, wurde in ihm eine ernstere Stimmung herrschend, die sich auch in seinem Aeußern kundgab. Die hl. Weihen empfing er erst im J. 1676. Zwei Jahre später übertrug ihm der König zum Lohn für seine Dienste die Cistercienserabtei d'Aunay, nicht weit von Caën, wo er die Sommermonate in glücklicher Muse zur Erfrischung seines Geistes und Körpers verlebte. Dort verfaßte er eine scharfe Kritik der cartesianischen Philosophie — „Censura Philos. Cartesianae" — Par. 1689. 12. 1694. Francof. et al. 1690. In ihr, in ihrer Selbstgenügsamkeit und der Dünkelhaftigkeit ihrer Anhänger erkannte er die größten Gefahren für den Glauben, obwohl er ihr früher selbst gehuldigt, was hitzige Gegner gegen Huetius aufrief. Damit hängt zusammen des Huetius Schrift: „Alnetanae Quaestiones de concordia rationis et fidei", libri 3. Caen 1690. Darin suchte er das Princip des Zweifels der Cartesianer in seiner Haltlosigkeit darzuthun. Die Philosophie könne nur die Vernunft zu dem Gefühle der eigenen Schwäche führen, damit sie einen Leiter zur Wahrheit, nämlich Gott suche. Der Glaube bestehe in dem vollen Vertrauen auf seine Leitung zur Wahrheit. Auch aus andern Gründen sei die Vernunft eine Vorbereitung und Hinleitung zum Glauben, zu der Wahrheit. In seinem einsamen Landaufenthalte erschloß sich ihm auch wieder der Quell der Poesie; seine dort verfaßten Lieder sind die lieblichsten und innigsten. Bald darauf erschien von ihm die biblische Schrift: „De la situation du paradis terrestre", Par. 1691; dazu die Abhandlung: „De navigationibus Salomonis", Amstel. 1693. Später erschienen Untersuchungen über die Alterthümer der Stadt Caën und ihrer Umgebung.

Das von ihm im höchsten Alter geschriebene ausführlichere Werk: „Histoire du commerce et de la navigation des Anciens“, Par. 1716. — die erste Schrift über diesen Gegenstand — fand den verdienten Ruhm. — Huetius war von dem Könige im J. 1685 zum Bischofe von Soissons ernannt worden, ein Amt, welches er nicht antrat, sondern mit dem Sprengel von Avranches in der Normandie vertauschte, als dessen Bischof er im J. 1692 geweiht wurde. Alle seine Kraft wandte er zur Herstellung der verfallenen Kirchenzucht dieses Bisthums auf; er gab ihm Synodalstatuten in den J. 1693, 1695, 1696, 1698, welche zu Caën gedruckt wurden. Da der Aufenthalt zu Avranches seine Gesundheit angriff, so legte er auf Gutheißen des Königs seine Würde im J. 1699 nieder, und erhielt zur Entschädigung die Abtei Fontenay bei Caën. Seit dem J. 1701 zog er sich nach Paris zurück und ließ sich im Profeßhause der Jesuiten nieder. Seit dem J. 1712 litt er unter den Beschwerden des hohen Alters, dessen Reizbarkeit noch vielfache Angriffe, besonders von Seiten Despréaux's, steigerten, und alle seine alten Freunde waren zu Grabe gegangen. Dennoch schrieb er im J. 1717 die trefflichen Commentarien über sein Leben, die in zierlichem Latein ein lebendiges Gemälde der wissenschaftlichen Strebungen unter Ludwig XIV. darstellen, und mit Kraft, Witz und Anmuth geschrieben sind: „P. D. Huetii Commentarius de rebus ad eum pertinentibus, libri sex“, Hagae 1718. 12. Lips. 1719. Huetius sagt, daß ihn bei Verfassung dieser Schrift die Bekenntnisse des hl. Augustin geleitet haben. Diese „Commentarien“ sind nicht bloß die reiche Fundgrube für die Kunde seines eigenen Lebens, sondern weitaus die besten Mémoires jener Zeit, eben so belehrend wie unterhaltend. Bald darauf starb Huetius (26. Jan. 1721, fast 91 Jahre alt) eines sanften und christlichen Todes. Zu seinen Lebzeiten gab Abbé Tilladet gesammelte Aufsätze von ihm heraus (Par. 1712). Abbé d'Olivet ließ Nachgelassenes von Huetius unter dem Titel „Huetiana“ erscheinen (1722). — Im Leben und in der Wissenschaft war Huetius einer der vollendetsten Menschen, der Maß, Anmuth und Allseitigkeit wie selten ein Anderer in sich vereinte. In ihm war die Humanität durch das Christenthum verklärt und vollendet. — Die Quellen für seine Geschichte: siehe seine „Commentarii.“ Ferner Eloge in der Acad. franç. von Abbé d'Olivet; Niceron, mémoires pour s. à l'hist. d. hommes illustres. T. I. [Gams.]

**Hug**, Johann Leonhard, ward im Jahre 1765 am 1. Juni zu Constanz geboren. Er besuchte das Lyceum seiner Vaterstadt, worauf er im Herbst 1783, mit tüchtigen Vorkenntnissen ausgestattet, die Universität zu Freiburg bezog, um sich dem Studium der Theologie zu widmen. Damals wurden gerade die Generalseminarien (s. d. A.) eröffnet, welche Joseph II. für die Candidaten des Priesterstandes an allen höhern Lehranstalten seiner Erbstaaten errichtet hatte, und Hug trat nun in das dortige Seminar als Alumnus ein. Das wissenschaftliche Leben und Streben an der Hochschule, wo in der theologischen Facultät Klüpfel und Dannenmayer hervorragten, übte auf den talentvollen jungen Mann einen mächtig anregenden Einfluß, und je mehr sich ihm unter den glücklichen Erfolgen eines rastlosen Eifers das Bewußtsein von seiner ausgezeichneten Begabung erschloß, desto fester war sein Blick auf ein höheres Ziel der wissenschaftlichen Bildung gerichtet. Er hatte schon an der Mittelschule die altclassischen Sprachen mit Vorliebe betrieben; an der Universität zogen ihn gleichmäßig die orientalischen Sprachen an, und die philologischen und biblischen Studien waren jetzt nebst den archäologischen und historischen seine Hauptbeschäftigung. Er reifte so schnell heran, daß er es schon vor Vollendung des vierten Studienjahres 1787 wagen durfte, sich einem Concurse für die an der Freiburger Hochschule erledigte Lehrkanzel des neuen Testamentes zu unterziehen, und ihn mit überraschendem Resultat bestanden hat. Weil ihm aber das gesetzliche Alter zum Empfange der Priesterweihe noch fehlte, so konnte ihm jenes academische Lehramt nicht über-

tragen werden, und er erhielt dafür die Stelle eines Studienpräfectes im Generalseminar, die er bis zur Wiederaufhebung dieser Anstalten im Herbst 1790 bekleidete, während dessen er im Jahr 1789 zum Priester ordinirt wurde. Es ergingen dann von mehreren benachbarten Klöstern Einladungen an ihn, mit der Function eines Lehrers der Theologie in ihren Convent einzutreten; er zog es jedoch vor, die der Freiburger Hochschule incorporirte Pfarrei Reuthe zu verwalten, um da die Gelegenheit zu einer academischen Anstellung abzuwarten. Die Verhältnisse fügten sich so günstig für ihn, daß er schon im folgenden Jahre 1791 seine Wünsche erfüllt sah; er wurde auf den einstimmigen Antrag der theologischen Facultät zum Professor der orientalischen Sprachen und des alten Testamentes ernannt, und bevor er sein Lehramt antrat, was zu Anfang des Studienjahres 1792 geschah, fielen ihm auch noch die neutestamentlichen Lehrfächer zu. Im Januar des J. 1793 wurde ihm die theologische Doctorwürde verliehen. Hug ward nun schon in den ersten Jahren seiner academischen Berufsthätigkeit eine Zierde der Albertinischen Hochschule, und er blieb es in stets zunehmendem Maße über ein halbes Jahrhundert. Seine Vorlesungen umfaßten nicht bloß die ihm aufgetragenen biblischen Lehrfächer, sondern allmählig auch alle Zweige der classischen Alterthumskunde, und neben seiner ausgezeichneten Wirksamkeit als Lehrer fing er bald auch an, mit schriftstellerischen Leistungen hervorzutreten, die ihn als einen selbstständigen, gründlichen, scharfsinnigen und genialen Forscher beurkundeten. — Für seine höhern Bestrebungen, namentlich im Gebiete der Einleitungswissenschaft, fand er den literarischen Apparat seines Wohnortes nicht genügend; es trieb ihn deßhalb hinaus in die Ferne, große Bibliotheken zu besuchen. Zu diesem Zwecke reiste er in den Herbstferien 1793 über München nach Wien, drei Jahre später im Herbst 1801 nach Paris, und die Früchte dieser beiden Reisen, seine kritischen Beobachtungen und Sammlungen, setzten ihn dann in Stand, sein Werk der Einleitung in das neue Testament auszuführen, womit er sich sofort mehrere Jahre befaßte. Im Spätjahr 1809 begab er sich wieder nach Paris und dehnte jetzt seinen Aufenthalt, der größtentheils den Schätzen der königlichen Bibliothek gewidmet war, über den ganzen Winter aus. Endlich reiste er im Herbst 1817 nach Italien, wo er während eines Jahres in Rom und Neapel, in Florenz, Venedig und Mailand reichlichen literarischen Gewinn machte, und seinen Geist durch die vielseitigen Kunstgenüsse, für welche er in ungewöhnlichem Grade empfänglich war, zu neuer Kraft erfrischte. In der Folge war sein Blick noch auf Palästina gerichtet, mit dessen Geographie und Topographie er sich mit besonderer Liebe beschäftigte; doch ward ihm nicht mehr vergönnt, diese Reise in Ausführung zu bringen. Bei dem großen Rufe der Gelehrsamkeit, den sich Hug als Lehrer und Schriftsteller erworben, ist es nicht zu verwundern, daß sich die Versuche wiederholten, ihn für auswärtige Universitäten zu gewinnen. Er erhielt im J. 1811 eine Vocation an die neu organisirte Hochschule zu Breslau, im J. J. 1816 nach Bonn oder Cöln, im J. 1817 nach Tübingen, und nach Bonn noch zweimal im J. 1818 und 1831. So glänzend aber auch die Anerbietungen waren, so vermochten sie doch nicht, ihn von der Anstalt zu trennen, wo er den Grund zu seiner wissenschaftlichen Laufbahn gelegt und seine öffentliche Wirksamkeit begonnen; eine unvergleichliche Liebe und Anhänglichkeit an die Freiburger Hochschule gehört zu seinen wesentlichen Charakterzügen. Seit dem J. 1827 bewegte er sich in einer doppelten Berufssphäre, da ihn der erste Erzbischof von Freiburg, Bernhard, bei der Constituirung seines Metropolitancapitels zum Capitularen ernannte. Und nicht genug, daß er sich neben seiner fortgesetzten academischen Wirksamkeit allen ordentlichen Dienstleistungen des neuen Amtes unterzog, er gründete auch, um zur Belebung und Erhaltung des wissenschaftlichen Geistes unter dem Clerus des Erzbisthums beizutragen, eine Diöcesanzeitschrift, die er zum großen Theile selbst bearbeitete. (Sieben Hefte 1828—1834, Frei-

burg bei Herder und Wagner.) Im J. 1838 übernahm er noch das Ephorat über das Großherzogl. Lyceum zu Freiburg, und im J. 1843 hat ihn das Domcapitel zu seinem Decan gewählt. Auch in der letzten Eigenschaft führte er das Lehramt fort bis zum Schlusse des Sommersemesters 1845. Der folgende Spätherbst setzte seiner langen und ausgebreiteten Wirksamkeit ein Ziel; die Energie seines Willens, mit welcher er schon seit mehreren Jahren gegen die Gebrechen des Alters siegreich gekämpft, mußte sich der Macht der auflösenden Kräfte ergeben. Er hatte den Schmerz, die für das folgende Wintersemester angekündigten Vorlesungen nicht mehr halten zu können, und nach vielen Leiden erlosch das Licht seines Lebens am 11. März 1846. Die ausnehmende Liebe, welche Hug von jeher gegen die Hochschule zu Freiburg bewiesen, hat er in seinem Testamente noch dadurch bethätigt, daß er ihr seine sehr werthvolle Bibliothek vermachte. Seine Marmorbüste im großen Saale der Universitätsbibliothek bezeugt der kommenden Generation die hohe Verehrung und Dankbarkeit seiner letzten academischen Collegen. — Hug hat als Exeget vornehmlich durch die Stellung öffentliche und geschichtliche Bedeutung erhalten, welche er gegen die in seine Periode fallende natürliche Schriftauslegung eingenommen. Er war ihr entschiedener Gegner, bekämpfte sie ebenso beharrlich und consequent, als gründlich, und wenn sie das eigene Schicksal hatte, daß sie noch bei Lebzeiten ihres Hauptvertreters bereits zu Grabe gegangen, so hat Hug an dieser Wendung einen nicht geringen Antheil. Er hat ihre Willkür und unhaltbaren Grundlagen mit wissenschaftlicher Schärfe und Sicherheit hervorgehoben in seinem ausführlichen Gutachten über das Werk: „Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristenthums.“ Von Dr. H. E. Paulus. Heidelberg 1828. 2 Bde. in der erwähnten Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzb. Freib. Heft 2 u. 3. Dieselbe Tendenz verfolgen mehrere andere seiner Aufsätze in derselben Zeitschr., wie die Artikel: Kritisch-exegetische Bemerkungen über die Geschichte des Leidens und Todes Jesu, Hft. 5. Vom Wandern Jesu auf dem Meere und von der Speisung der Fünftausende, Hft. 7. ꝛc. Aber das ausgezeichnetste hat Hug geleistet und die größten Verdienste sich erworben im Fache der biblischen Kritik, und zwar vordersamst in Ansehung des neuen Testaments. Durch die Gaben der Natur und den Reichthum seiner philologischen, historischen und archäologischen Kenntnisse war er dazu ausgerüstet, bei der neuen Entwicklung der kritischen Bibelwissenschaft, die um die Zeit seines Auftretens anbrach, als eine constitutive Kraft mitzuwirken, und sich zu einer solchen Höhe der Bedeutsamkeit zu erschwingen, daß er in der Literatur dieser Doctrin immer unter den ersten Autoritäten genannt sein wird. Der Standpunct seiner Kritik ist, angesehen die Grundlage und das leitende Princip, der historische, welcher bei Fragen geschichtlicher Natur, wie es die der biblischen Kritik fast alle sind, der allein richtige ist und einzig zu wahren Resultaten führen kann. Durch diesen Standpunct tritt er in den strengsten Gegensatz mit derjenigen Richtung der biblischen Kritik, welche mit Hintansetzung oder gänzlicher Vernachlässigung des historischen Momentes die kritischen Entscheidungen von philosophischen Voraussetzungen und von dem subjectiven Geschmacke abhängig macht. Hug geht von dem Grundsatze aus und hält in allen seinen kritischen Untersuchungen consequent daran fest: daß die richtige Ansicht von den biblischen Schriften, sowohl was ihre Entstehungsgeschichte als ihren Inhalt im Ganzen und Einzelnen betrifft, zuvörderst und vornehmlich auf dem Wege der historischen Forschung zu suchen sei, und daß die subjective Reflexion nur auf historischer Basis bestehen könne. Demgemäß stützt er sich immer auf allgemeine und besondere geschichtliche Zustände, auf sichere Thatsachen, und läßt den Stimmen der alten Schriftsteller, die in der Lage waren, ein authentisches Urtheil abzugeben, ihr Recht widerfahren. Indem sich seine kritischen Forschungen auf einer historischen Grundlage bewegen, so ist er eben dadurch zum biblischen Apologeten geworden, und dieß bezeichnet weiter

den Standpunct seiner Kritik in Anbetracht ihres Zieles und ihrer Resultate, daß sie einen apologetischen Charakter hat. Diese allgemeine Bezeichnung des kritischen Standpunctes Hug's enthält auch die Grundzüge von seiner Einleitung in das neue Testament, der Krone seiner schriftstellerischen Leistungen. Von diesem Werke in zwei Bänden sind vier Auflagen erschienen, 1808, 1821, 1826 und 1847, Stuttg. und Tüb. bei Cotta. Von der zweiten Auflage erschien eine französische Bearbeitung unter dem Titel: Essai d'une introduction critique au nouveau Testament, ou analyse raisonnée de l'ouvrage intitulé: Einleitung in die Schriften des N. T., c'est-à-dire, introduction aux écrits du N. T. par J. L. Hug, professeur en Théologie à l'Université de Fribourg en Brisgau, 2. ed. 1821, par J. E. Cellerier, fils, pasteur et professeur de langues orientales, critique et antiquités sacrées à l'Academie de Genève. Genève 1823. Die dritte Auflage wurde in's Englische übertragen: An Introduction to the Writings of the new Testament by Dr. John Leonhard Hug, professor etc. Translated from the original german, by the Rev. Daniel Guilford Wait, L. L. D., Rector of Blagdon, somersetshire, Membre of St. Johns College, Cambridge, and of the Royal asiatic society of great Britain etc. London, printed for C. et. J. Rivington 1827. Dieses Werk trat als ein festes Gebäude der kritischen Willkür und dem Scepticismus der Semler'schen Schule entgegen, und bekämpft sofort in seiner zweiten und dritten Auflage mit siegreicher Macht alle inzwischen auf die neutestamentlichen Schriften gerichteten Angriffe und nach einander hervorgetretenen destructiven Hypothesen. In der vierten Auflage, die erst nach Hug's Hintritt erschienen, aber von ihm selbst noch zum Drucke vorbereitet worden war, wollte er die jüngste Evolution der neutestamentlichen Kritik nicht mehr berücksichtigen. Eine wesentliche Umgestaltung seines Werkes schien ihm aus dem besondern Grunde nicht nothwendig gefordert, weil er die Ueberzeugung hatte, daß die extreme Ausbildung der destructiven Kritik bald wieder auf den Weg zurückführen werde, welcher der seinige ist. Dagegen hat er in einer eigenen Schrift gegen dasjenige Erzeugniß dieser destructiven Richtung seine Stimme abgegeben, in welchem die von verschiedenen Seiten gegen die Evangelien erhobenen Einwürfe zusammengeflossen sind, und es ist unter den Gelehrten vom Fache anerkannt, daß er das von Sätzen der Hegel'schen Philosophie getragene Gerüste bis zum Sturze erschütterte. Die in Rede stehende schriftstellerische Arbeit Hug's ist sein Gutachten über das Werk: „Das Leben Jesu von Dr. D. Fr. Strauß. Tüb. 1835. 2 Bde.", welches zuerst in der Freiburger Zeitschrift für Theologie erschien, und besonders gedruckt in zwei Theile 1841 u. 1842, Freib. bei Wagner. Von seinen übrigen Schriften sind noch folgende hervorzuheben: Die Erfindung der Buchstabenschrift, ihr Zustand und frühester Gebrauch im Alterthum. Mit Hinsicht auf die Untersuchungen über Homer. Ulm 1801. De antiquitate Codicis Vaticani commentatio. Frib. 1810. Untersuchungen über den Mythos der berühmten Völker der alten Welt, vorzüglich der Griechen; dessen Entstehen, Veränderungen und Inhalt. Mit Kupfern und Vignetten. Freib. u. Konst. 1812. Das hohe Lied in einer noch unversuchten Deutung. Freib. 1813. Schutzschrift für seine Deutung des hohen Liedes und derselben weitere Erläuterung. Freib. 1818. De conjugii christiani vinculo indissolubili comment. exegetica. Frib. 1816. De Pentateuchi versione Alexandrina commentatio. Frib. 1818. Vgl. meine Gedächtnißrede auf Hug, Freib. 1847 bei Wagner. [Ad. Maier.]

**Hugenotten** oder **Hugonotten.** Unter Begünstigung der Königin Margaretha von Navarra, der Schwester Franz I., bildeten sich in Frankreich frühzeitig lutherische Gemeinden, welche dann die Grundsätze Calvins zu sich aufnahmen. Obwohl Franz I. mit den teutschen Protestanten in sehr freundschaftlichen Beziehungen stand und ihre Wiedervereinigung mit den Katholiken durch Unterstützung gegen den Kaiser zu verhindern suchte, so war er doch nicht gesonnen, die

neue Lehre in seinem Reiche aufkommen zu lassen. Es wurden strenge Gesetze gegen die Protestanten erlassen und auch zum Theil vollzogen. Franz des I. Nachfolger Heinrich II., verschärfte noch das Verfahren gegen die französischen Reformirten, um den durch seine Verbindung mit den teutschen Protestanten herbeigeführten Verdacht, als ob er die Ketzer in seinem Reiche zu begünstigen beabsichtigte, von sich abzuwenden. Er erließ im Juni 1551 ein Edict zu Chateaubriand, welches nicht bloß die Bestrafung der Neuerer, sondern auch eine Menge Vorkehrungen gegen die Verbreitung des Protestantismus vom Auslande, besonders von der Schweiz her, anordnete. Da aber nichtsdestoweniger der Calvinismus in Frankreich zunahm und auch schon damit umging, sich eine feste kirchliche Einrichtung zu geben, so daß binnen wenigen Jahren sich in vielen Städten Gemeinden bildeten, denen Prediger aus Genf oder Paris zugesandt wurden, so bewirkte der eifrige Cardinal von Lothringen ein Edict, durch welches die kirchlichen Richter bevollmächtigt wurden, über Ketzer, ohne auf ihre Appellation Rücksicht zu nehmen, das Urtheil zu fällen. Da das Pariser Parlament sich dieses Edict einzuregistriren weigerte, bewog der Cardinal von Lothringen Paul IV. zu Erlassung einer Bulle, durch welche ein Inquisitionsgericht, wie solches zu Rom bestand, auch in Frankreich eingeführt wurde. Auf Befehl des Königs wurde diese Bulle im Anfang des Jahrs 1558 von dem Pariser Parlamente nach mehrfachen Vorstellungen einregistrirt; doch wurde die Ausführung desselben durch die nunmehrige Verbreitung der reformirten Lehre unter dem Adel und den angesehensten Herren gehemmt. Um der geheimen Verpflichtung, welche Heinrich II. und Philipp II. von Spanien in dem im April 1559 abgeschlossenen Frieden zu Chateaucambresis auf sich genommen hatten: „die strengsten Maßregeln zur Ausrottung der Ketzerei zu ergreifen," nachzukommen, begab sich Heinrich II. im Juni 1559 in das Pariser Parlament, dessen Mitglieder hinsichtlich des Verfahrens gegen die Ketzer unter sich getheilt waren, um denselben zu erklären, daß er nach wiederhergestelltem Frieden der Religionsspaltung ein Ende machen wolle, und befahl in seiner Gegenwart mit den Berathungen über die zweckmäßigsten Mittel fortzufahren. Als er aus den Verhandlungen sich überzeugte, daß die Protestanten an Parlamentsmitgliedern selbst Vertheidiger fanden, ließ er mehrere derselben sogleich verhaften und einen Proceß gegen sie einleiten. Ehe jedoch derselbe geendigt war, ereilte ihn der Tod (10. Juli 1559). Ueber den erst 15jährigen und geistesschwachen Sohn Heinrichs II., Franz II., rissen alsbald die Guisen (Herzog Franz und dessen Bruder, der Cardinal von Lothringen), welche schon auf Heinrich II. den größten Einfluß ausgeübt hatten, und an welche sich die Königin Mutter Catharina von Medicis anschloß, die Herrschaft an sich. Gegen diese standen die von Ludwig IX. abstammenden und somit zum königlichen Geblüte gehörenden Bourbonen und die Familie des Connetable von Montmorency. Das Haupt der Bourbonen war Anton, Herzog von Vendôme, welcher durch seine Vermählung mit Johanna von Albret zu dem Titel eines Königs von Navarra und zum Besitze von Béarn gelangt war. Bedeutender übrigens als Anton und als der Cardinal Carl von Bourbon war der jüngste Bruder, Prinz Ludwig von Condé, ein Mann von ebenso großer Kühnheit und Tapferkeit, als Gewandtheit der Rede. Mit Montmorency nahe verwandt waren die drei Brüder de Chatillon: de Coligny, d'Andelot und der Cardinal. Die Guisen suchten ihre Macht besonders dadurch zu befestigen, daß sie als eifrige Vertheidiger des Katholicismus auftraten und so die Geistlichkeit und die große Masse des Volkes für sich gewannen. Anton von Navarra hatte seine Anhänglichkeit an die reformirte Lehre öffentlich ausgesprochen, Louis de Condé neigte sich immer mehr derselben zu. Der Connetable war zwar ein entschiedener Katholik, allein d'Andelot und Coligny waren ebenfalls für die neue Lehre gewonnen, und auch von dem Cardinal glaubte man, daß er der religiösen Ueberzeugung seiner

Brüder nicht ferne stehe. Die strengsten Maßregeln waren nicht mehr im Stande, die Reformirten auszurotten. Zu ihnen standen nicht bloß die Freunde und Anhänger der Prinzen von Geblüte, sondern auch jene Katholiken, welche theils die Guisen wegen ihres teutschen Ursprungs haßten, theils über die Art der Regierung unzufrieden waren. Zuerst sprach sich das Mißvergnügen in zahlreichen Flugschriften aus, in welchen die Verwaltung der Guisen einer sehr strengen und tadelnden Kritik unterworfen wurde. Die Häupter der Protestanten holten sodann bei den berühmtesten protestantischen Rechtsgelehrten und Theologen Frankreichs und Teutschlands ein Gutachten darüber ein, ob der bewaffnete Widerstand gegen den Hof nicht gegen Recht und Gewissen sei. Sie erhielten die Antwort, daß es allerdings erlaubt sei, sich der unrechtmäßigen Herrschaft der Guisen zu entledigen, wenn ein Prinz von Geblüte an der Spitze des Aufstandes stehe. Als dieses Haupt galt der entschlossene und von Haß gegen die Guisen entflammte Condé. Zwar stand derselbe zuerst noch zurück, und ließ durch den Edelmann Godefroy de Barry aus Limousin die sogenannte Verschwörung von Amboise organisiren, an welcher auch Katholiken Theil nahmen, und welche zum Zwecke hatte, den Verfolgungen der Reformirten ein Ende zu machen, der Person des Königs sich zu bemächtigen, die Guisen vor einer Reichsversammlung richten zu lassen, und die Bourbons in den vermöge ihres Geblütes ihnen gebührenden Antheil an der Regierung einzusetzen. Das Unternehmen wurde jedoch verrathen und entdeckt, und endigte mit der Hinrichtung einer Anzahl daran Betheiligter. — Seit dieser Zeit erhielten die französischen Calvinisten den Namen Hugenotten. Der Ursprung dieses Spottnamens wird verschieden erzählt. Nach den Einen rührte er von Hugo Capet her, welcher nach der Sage durch die Straßen von Tours, dem damaligen Mittelpunct der Reformirten, als Gespenst zog. Da die Calvinisten nur zur Nachtszeit sich zu versammeln wagten, so sollen ihnen die Katholiken den Namen Hugenotten gegeben haben. Von Tours, wo die erste Spur der Verschwörung von Amboise entdeckt wurde, gelangte der Name Hugenotten mit der Anzeige davon an den französischen Hof, welcher denselben, um die Partei der Reformirten damit lächerlich zu machen, sogleich festhielt, so daß er sich dann schnell weiter verbreitete. Nach Castelnau rührte der Name von einer verrufenen Scheidemünze zur Zeit Hugo Capets her, welche den Namen Hugenot geführt haben soll. Einige Weiber hätten von den der Verschwörung Bezüchtigten ausgesagt, es wären arme Leute, welche keinen Hugenot werth seien. Von da an sei ihnen der Name geblieben. Anderen, z. B. Sismondi und Weber („Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniß zum Staat in Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes." Heidelb. 1836. S. 44 f.) zufolge stammt der Name Hugenotten aus Genf, wo der Name der dort früher herrschenden Partei der Eidgenossen (Eidgenot's) zum Andenken an den Gründer derselben Besançon Hugues in Hugenossen (Hugenots) verändert worden sei, und von wo aus man denselben auf die Protestanten Frankreichs, welche ebenfalls Verfechter der neuen Ideen gewesen seien, übertragen habe. — Es wurde nun gegen die Hugenotten, welche der Absicht beschuldigt wurden, Frankreich nach dem Muster der Schweiz in eine Föderativrepublik umzuwandeln, im Mai das Religionsedict von Romorantin erlassen, durch welches die Erkenntniß über jedes Verbrechen der Ketzerei den gewöhnlichen Gerichten entzogen und den Geistlichen höheren Ranges übergeben, alle Versammlungen auf das Strengste verboten, und alle Prediger, sowie die Verfasser, Drucker und Verkäufer von aufrührerischen und Schmähschriften für Majestätsverbrecher erklärt wurden. Nicht ohne bedeutenden Einfluß auf das weitere Verfahren des Hofes war die Erhebung des Michael de l'Hôpital zur Kanzlerwürde. Dieser Mann, welcher auf die Königin Catharina großen Einfluß ausübte, suchte den Bürgerkrieg dadurch zu vermeiden, daß er zwischen den beiden erbitterten Par-

teien eine vermittelnde Stellung einnahm. Auf seinen Antrag wurde im Staatsrathe der Beschluß gefaßt, die angesehensten Männer des Reiches durch den König versammeln zu lassen, um zu berathen, auf welche Weise man die durch Religionsverfolgung veranlaßten Unruhen beseitigen könne. Die Versammlung wurde auf den August nach Fontainebleau berufen, die bourbonischen Prinzen wurden durch Mißtrauen und Warnungen ihrer Freunde am Hofe abgehalten zu erscheinen. Obgleich hier von den Gegnern der Regierung eine kräftige und bittere Sprache geführt wurde, siegten doch die Guisen. Es wurde von dem König nun eine allgemeine Versammlung der Stände auf den December nach Meaux und dann auf den Januar nach Orleans berufen. Inzwischen bereiteten die Bourbonen in Verbindung mit den Montmorencys und den Gouverneuren mehrerer Provinzen eine Verschwörung gegen den Hof vor, von welcher jedoch letzterer Nachricht erhielt. Der König von Navarra und Condé wurden an den Hof geladen, der letztere wurde alsbald verhaftet und der erstere als Gefangener in seiner Wohnung bewacht. Eine von dem Könige ernannte Commission verurtheilte Condé als geheimes Haupt der Verschwörung von Amboise und als Anhänger der Ketzerei zum Tode. Obgleich der König damals lebensgefährlich krank war, wollten die Guisen doch dieses Urtheil sogleich vollstrecken, und wohl auch den König von Navarra ermorden lassen. Da sie aber die Verantwortung nicht auf sich allein nehmen wollten, verlangten sie die Zustimmung der Königin Catharina. Diese zog es jedoch vor, statt die gefährliche Macht der Guisen zu befestigen, mit Anton von Navarra sich dahin zu vergleichen, daß ihr die Regentschaft für den Thronfolger überlassen wurde. Wirklich übernahm auch Catharina nach dem Tod (5. Dec. 1560) Franz II. für dessen erst 10jährigen Bruder Carl IX. die Regierung. Anton von Navarra wurde obigem Vertrage zufolge Generalstatthalter des Reichs. Auch Condé ward im Februar wieder in den geheimen Rath gerufen, und aller ihm zur Last gelegten Verbrechen feierlich für nicht schuldig erklärt. Um die Regierung, aus der sie verdrängt worden waren, wieder an sich zu bringen, schlossen nun die Guisen mit dem Marschall von St. André und dem streng katholischen Connetable Montmorency, welchen Catharina, in der Absicht, die Partei zu trennen, von den Chatillons abzuziehen gewußt hatte, eine Verbindung, welche von den Gegnern, besonders den Hugenotten, mit dem Spottnamen Triumvirats belegt wurde. Die Verbündeten, welche die Ausrottung der neuen Lehre und die Vertilgung der Bourbons beabsichtigten, beschlossen, die oberste Leitung ihres Unternehmens dem König von Spanien zu übertragen, und nach Herstellung des alten Zustandes in Frankreich den Kaiser zu unterstützen, um auch ganz Teutschland wieder zur katholischen Kirche zurückzuführen. Da dieser Bund der Königin Mutter ebenso mißliebig war, wie der früher zwischen den Bourbons, dem Connetable und den Chatillons abgeschlossene, so suchte sie, um ein Gegengewicht gegen denselben zu bilden, die Macht der Hugenotten durch Ertheilung von Zugeständnissen an dieselben zu heben. Aber das Edict vom April, welches bei strengster Strafe verbot, sich einander in Angelegenheiten der Religion zu rügen und zu beleidigen, und welches alle der Religion wegen Verhaftete freiließ, wurde von dem Pariser Parlament durchaus nicht befolgt. Nun wurde nach langen Berathungen zwischen dem Parlament und dem geheimen Rathe das Edict vom Juli erlassen, welches fast nur eine Erneuerung des Edicts von Romorantin war, jedoch die mildernde Bestimmung enthielt, daß die von den kirchlichen Richtern dem weltlichen Arme übergebenen Ketzer nicht härter als durch Verbannung bestraft werden sollten. Außerdem ward zur Beendigung der Streitigkeiten ein Religionsgespräch angeordnet, welches den 9. Sept. 1561 in Anwesenheit des Königs und des Hofes zu Poissy eröffnet wurde. Von Seite der katholischen Geistlichkeit waren bei demselben anwesend 6 Cardinäle, 36 Erzbischöfe und Bischöfe und eine Menge

Doctoren der Sorbonne, während die Protestanten durch 12 französische Prediger vertreten waren. Außerdem waren daselbst auf besondere Einladung der Bourbonen Theodor Beza (siehe den Artikel) und Petrus Martyr (siehe den A.), damals das Haupt der reformirten Kirche zu Zürich, erschienen. Die hervorragendsten Persönlichkeiten dieser Versammlung waren der Cardinal von Lothringen, ein durch seine Gewandtheit und Beredtsamkeit ausgezeichneter Mann, und Calvins begabtester Schüler Beza. Der Letztere sprach in der ersten Sitzung als die Ueberzeugung der Reformirten aus, daß das Wort Gottes nur in der Bibel enthalten sei, und daß man die Conciliensbeschlüsse und die Aussprüche der Väter nur so weit zulassen dürfe, als sie auf die Bibel gegründet seien, sowie, daß man des Leibes und Blutes Christi nur geistiger Weise und durch den Glauben theilhaftig werde. Die zweite Sitzung wurde durch die vom Cardinal von Lothringen geführte Vertheidigung der der calvinischen gegenüberstehenden katholischen Lehre ausgefüllt. In der dritten und vierten Sitzung wurde zwischen einigen katholischen Theologen und Beza und Martyr über dieselbe Materie verhandelt. Doch gab der General der Jesuiten Lainez (s. d. A.), welcher vor Kurzem mit dem päpstlichen Legaten nach Frankreich gekommen war, den Verhandlungen am Ende der 4ten Sitzung dadurch eine bedenkliche Wendung, daß er die reformirten Prediger auf unziemliche Weise behandelte, sie Affen und Füchse schalt, und forderte, daß man sie fortan auf das Concil von Trient verweise. Um noch größerer Erbitterung der beiden Parteien vorzubeugen, ertheilte Catharina mehreren Bischöfen und Doctoren von versöhnlicherer Gesinnung den Auftrag, die Verhandlungen mit einigen reformirten Theologen fortzusetzen. Diese vereinigten sich am 1. October über ein das Abendmahl betreffendes Glaubensbekenntniß, welches nothwendiger Weise doppelsinnig gehalten war, und daher von der Sorbonne für verfänglich und ketzerisch erklärt wurde. Jetzt weigerten sich die Prälaten mit den reformirten Theologen weiter zu verhandeln, wenn diese nicht das kathol. Bekenntniß von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl unterschreiben wollten. So kehrten die reformirten Prediger in ihre Heimath zurück, ohne daß durch die Verhandlungen das geringste Resultat erzielt worden wäre. (Siehe hierüber besonders Fr. Schlossers Leben Th. Beza's S. 105 ff.) — Die damals rascherfolgende Zunahme des Protestantismus in Frankreich, durch welche die gegenseitige Erbitterung noch gesteigert wurde, bestimmte Catharina zur Feststellung einer bestimmten Ordnung des Religionsverhältnisses, Abgeordnete aus allen Parlamenten, den geheimen Rath und andere angesehene Männer auf den Jan. 1562 nach St. Germain zu berufen. Unter dem Einflusse der Königin und des Kanzlers wurde hier das Edict vom 17. Jan. errichtet, welches den Protestanten die Rückgabe aller usurpirten Kirchen und geistlichen Güter auferlegte, und unter Androhung der Todesstrafe die weitere Zerstörung kirchlicher Gebäude untersagte; ferner die Ausübung des protestantischen Cultus in den Städten, nicht aber außerhalb der Stadtmauern, und auf dem Lande, verbot, und die Obrigkeiten anwies, die Protestanten vor Beleidigungen zu schützen. Dieses Edict erregte große Unzufriedenheit selbst bei den Protestanten, welche noch größere Zugeständnisse erwartet hatten, und sich besonders darüber beklagten, daß man sie in die Vorstädte verweise, nachdem doch ihr Glaube bereits in sehr vielen Städten gepredigt worden sei. Um diese Zeit gewann der Protestantismus die weiteste Verbreitung, zu der er überhaupt in Frankreich gelangt ist. Doch entfalteten jetzt auch die katholischen Geistlichen, besonders die Jesuiten, eine ungemeine Thätigkeit in Bekämpfung der neuen Lehre. Unterstützt wurde die katholische Partei durch den Uebertritt des Königs Anton von Navarra, welchen die Cardinäle von Lothringen und Ferrara und der spanische Gesandte herüberzuziehen gewußt hatten. Um dem Treiben seines Bruders, welcher in Paris die

Calvinischen Prediger mit einer bewaffneten Schaar an den Ort der Versammlungen zu führen pflegte, mit mehr Erfolg sich widersetzen zu können, rief Anton von Navarra die Guisen wieder nach Paris zurück. Auf der Hinreise kam Guise mit einem Gefolge von 200 Bewaffneten durch das Städtchen Vossy in der Champagne. Hier hatten sich die dortigen Protestanten den 1. März zum Gottesdienst in einer Scheune versammelt. Einige aus der Begleitung des Herzogs, welche vorausgegangen waren, näherten sich aus Neugierde, um die neue Predigtweise zu hören, der Thüre der Versammlung. Es entstand zuerst ein Wortwechsel, welcher in ein Handgemenge überging, bei welchem eine Anzahl Hugenotten verwundet oder getödtet wurden. Dieß das in den protestant. Geschichtsbüchern gewöhnlich sogenannte Blutbad von Vossy, welches unter den Hugenotten in Frankreich eine große Aufregung hervorrief. Ungeachtet Guise den Beweis liefern wollte, daß seine Begleitung den Streit nicht begonnen habe, fand doch seine Behauptung keinen Glauben. Die Hugenotten erklärten das Edict vom 17. Januar für vernichtet. Allenthalben griffen sie zu den Waffen. In wenigen Tagen eilte eine Menge reformirter Edelleute nach Paris, um den Prinzen von Condé, ihr Haupt, zu beschützen. Aber auch mit Guise zogen mehrere tausend Bewaffnete in Paris ein. Da die Mehrzahl der dortigen Bürgerschaft auf Seite der Katholiken stand, verließ Condé Paris, begab sich jedoch nicht sogleich, wie ihm die Königin angerathen, an den Hof von Fontainebleau, sondern zuerst nach seiner Besitzung La Forte. Inzwischen legte der Herzog von Guise, der Paris ebenfalls wieder verlassen, eine starke Besatzung in die Stadt, eilte mit einem zahlreichen Gefolge von Bewaffneten nach Fontainebleau, und brachte in Verbindung mit Anton von Navarra den jungen König, dem auch seine Mutter zu folgen für gut hielt, nach Paris. Nun befanden sich die Häupter der katholischen Partei im Besitze der Hauptstadt und der Regierung. Sie schlossen alle ihnen mißliebige Personen aus letzterer aus, bewaffneten die Pariser, warben Soldaten und schickten Gesandte um Beistand nach Italien, Spanien und der Schweiz. Auf der andern Seite sammelten sich die Häupter der Hugenotten um Condé, der sich den 2. April der Stadt Orleans bemächtigte und so den ersten Hugenottenkrieg eröffnete. Er forderte die reformirten Gemeinden in Frankreich auf, kriegerfahrene Leute nach Orleans zu schicken, um den König und die Königin Mutter aus der Gewalt der Feinde der christlichen Religion zu befreien, und suchte auch bei den protestantischen Fürsten Teutschlands Hilfe. Den 11. April unterzeichnete eine große Menge von Leuten aus dem höhern und niedern Adel eine Bundesacte, in der erklärt wurde, der Zweck der Verbindung, welche bis zum Eintritt des Königs in's Alter der Volljährigkeit bestehen sollte, sei die Befreiung des Königs, die Erhaltung der von ihm gegebenen Edicte und die Bestrafung und Züchtigung der Verräther derselben. Die Verbündeten schwuren für diesen Zweck den letzten Blutstropfen zu verwenden, und gelobten, Condé als ihrem Haupte Gehorsam zu leisten in Allem, was den Bund betreffe. In kurzer Zeit bemächtigten sich die Hugenotten einer großen Menge von Städten, als Rouens, Caën, Havre, La Rochelle, Cognac, Angoulême, Valence, Vienne, Poitiers, Tours, Angers, Blois, Lyon 2c. und zwar ohne Kampf, da die Katholiken nicht stark genug oder zu überrascht waren, um Widerstand zu leisten. An vielen Orten wurden die Bilder, Crucifixe, Altäre zerstört, während auch die Katholiken, wo sie die Mehrzahl bildeten, Gewaltthätigkeiten gegen die Hugenotten ausübten. Die Häupter beider Parteien standen einander noch unthätig gegenüber, eine Zeit lang noch mit einander unterhandelnd. Die Triumvirn zogen es bei der damaligen Ueberlegenheit Condé's vor, den Letztern hinzuhalten, bis sie sich vollständig gerüstet hätten, und bis das erste Kriegsfeuer der Hugenotten vorüber wäre. Bald riß Unzufriedenheit im Heere Condé's ein, in Folge deren ein Theil der Edelleute in ihre Heimath entlassen werden mußte.

Jetzt theilten auch die Triumvirn ihr Heer: ein Theil zog nach Berry, der andere nach Poitou. Nun verbreitete sich der Bürgerkrieg mit all seinen Gräueln über Frankreich. Die größten Grausamkeiten wurden beiderseits begangen, da auf beiden Seiten sehr Viele standen, welche Religion und Staatswohl bloß als Vorwand gebrauchten, unter dem sie Raubgier und Privathaß verbargen. Das Pariser Parlament erließ im Juli ein Edict gegen die Hugenotten, welches alle Bewohner der Dörfer und Städte ermächtigte, sich zum Widerstand gegen die Feinde des Königs und der Religion zu bewaffnen, welches die Prediger der Protestanten gefangen zu nehmen befahl, und Alle, welche gegen den König die Waffen ergriffen und die Kirchen plünderten, für Rebellen und der Beleidigung der göttlichen und menschlichen Majestät schuldig erklärte. Schnell gewannen die Katholiken fast überall wieder die Oberhand, so daß die Hugenotten ihre Hoffnung fast nur noch auf die englische Hilfe setzten. Den 20. September unterzeichnete Elisabeth (s. d. A.) einen Vertrag mit den Bevollmächtigten Condé's, kraft dessen sie versprach, den Hugenotten 100,000 Goldkronen zu zahlen und 6000 Mann zu schicken, um die Städte Rouen, Havre und Dieppe zu besetzen. Auf der andern Seite erhielt das Triumvirat Zuzüge aus Teutschland, der Schweiz und Navarra. Um der Besetzung Rouens, der zweiten Stadt Frankreichs, durch die Engländer, von denen die Meisten durch widrigen Wind zurückgehalten wurden, zuvorzukommen, brach die königliche Armee nach der Normandie auf. Rouen, das von 800 Soldaten und der fast ganz protestantischen Bürgerschaft unter Leitung des Grafen de Montmorency hartnäckig vertheidigt wurde, ward den 26. October erstürmt und geplündert, und dessen Einwohnerschaft furchtbar mißhandelt. Während der Belagerung war der König Anton von Navarra an der Schulter tödtlich verwundet worden. Sein den 17. November erfolgter Tod hatte übrigens durchaus keinen Einfluß auf die Ereignisse, da er nur das Werkzeug in den Händen Anderer gewesen war. Condé, dem 4000 Mann Miethstruppen aus Teutschland soeben zugeführt worden waren, rückte dann von Paris, dessen Eroberung ihm nicht möglich gewesen war, nach Havre, um sich mit den englischen Hilfstruppen zu vereinigen. Die königliche Armee folgte ihm zur Seite und kam ihm an der Eure zuvor. Auf der Ebene bei Dreux, welche ihrer Ueberlegenheit an Cavallerie günstig war, eröffneten die Führer der königlichen Armee die Schlacht, welche, nachdem sie schon eine unglückliche Wendung genommen, durch die Schweizer zum Nachtheil der Gegner entschieden wurde. Montmorency ward verwundet und gefangen; dasselbe Schicksal hatte Condé. St. André, der von den Hugenotten schon gefangen genommen worden war, wurde von einem Edelmann aus Privatrache niedergeschossen. Ein Theil der durch die mörderische Schlacht bedeutend geschwächten hugenottischen Armee wurde von dem nunmehrigen Feldherrn Coligny nach Orleans, der übrige sammt dem Reste der teutschen Miethstruppen nach der Normandie geschickt, um die englischen Hilfsgelder in Empfang zu nehmen. Bei der Belagerung von Orleans wurde der Herzog von Guise durch einen hugenottischen Edelmann Polterot meuchelmörderisch auf den Tod verwundet, so daß er den 24. Febr. in einem Alter von 44 Jahren starb. Der genannte Hugenotte war, um den Führer der Katholiken zu ermorden, in's königliche Lager übergegangen, und gab bei dem Verhöre, um seine Strafe zu mildern, an, von Coligny und Beza zu dieser That aufgefordert worden zu sein. Zwar läugnete Coligny die Wahrheit dieser Aussage; doch erklärte er, daß der Tod des Herzogs von Guise ihm angenehm sei, weil dadurch die Reformirten von einem sehr gefährlichen Feind befreit worden seien: eine Erklärung, welche seiner Selbstvertheidigung in Vieler Augen großen Eintrag that. Der Tod des Herzogs von Guise erleichterte den Abschluß des Friedens. Den 7. März fand in der Nähe von Orleans auf einer Insel der Loire zwischen Condé und dem Connetable eine Zusammenkunft statt. Obwohl

die reformirten Prediger sich unnachgiebig zeigten, so wurde doch von Condé ein Vertrag abgeschlossen, der vom Könige den 19. März unter dem Namen des Pacificationsedicts von Amboise ratificirt wurde. (Siehe über den bisherigen Verlauf der kirchlich-politischen Angelegenheiten Frankreichs das sehr interessante Werk Bartholds, von welchem jedoch nur erst der erste bis zum J. 1563 reichende Band erschienen ist: „Teutschland und die Hugenotten, Geschichte des Einflusses der Teutschen auf Frankreichs kirchliche und bürgerliche Verhältnisse von der Zeit des Schmalkaldischen Bundes bis zum Gesetze von Nantes." (1r Bd.) Bremen 1848.) Dieses wichtige Edict setzte folgende Bedingungen fest: 1) Alle Besitzer herrschaftlicher Erbgüter oder Edelleute der hohen Justiz sollen nebst ihren Unterthanen auf ihrem Eigenthum die reformirte Religion frei ausüben dürfen. 2) Allen Edelleuten geringern Ranges und allen Bürgerlichen ist Gewissensfreiheit zugestanden, d. h. sie dürfen in ihren Wohnungen in Mitte ihrer Familien ungehindert nach den Regeln ihrer Religion leben, ohne gezwungen zu sein, an dem katholischen Cult Theil zu nehmen, aber keine Versammlungen halten; dagegen soll in jedem Gerichtsbezirk eine Stadt bestimmt werden, wo der Gottesdienst nach calvinischer Weise gehalten werden darf, und wohin sich Alle begeben mögen, welche daran Theil nehmen wollen. 3) Außer diesen Städten ist die öffentliche Ausübung des reformirten Gottesdienstes auch an denjenigen Orten erlaubt, wo bis zum 7. März 1563 die protestantische Lehre angenommen worden war; doch sollen alle katholischen Kirchen herausgegeben und in Zukunft keine mehr angetastet werden. Auch ist Paris von der Zahl dieser Orte ausgenommen. 4) Alles Uebrige soll in den Zustand versetzt werden, wie es vor dem Kriege war und allgemeine Amnestie Statt finden. Coligny, der sich mit englischer Hilfe fast der ganzen niedern Normandie bemächtigt hatte, war über den Abschluß dieses Friedens sehr erbittert, während auf der andern Seite das Pariser Parlament aus Unzufriedenheit über die den Hugenotten gemachten Zugeständnisse das Edict einzuregistriren zu wiederholten Malen sich weigerte. Wenn daher auch der Kriegszustand aufhörte, so dauerten dennoch auf beiden Seiten die Klagen über Beeinträchtigungen fort. — Um Condé sowohl als dem Connetable jeden Anspruch auf die Regierung abzuschneiden, und letztere sich allein anzueignen, ließ Catharina ihren Sohn Carl IX., nachdem er sein 14tes Lebensjahr erreicht hatte, im August 1563 für mündig erklären. Auch entfernte sie sich jetzt wieder von der Partei der Hugenotten, deren Haupt Condé ihr gefährlicher schien als der Cardinal von Lothringen, der nun an der Spitze der Guisenischen Familie stand. Eine Zusammenkunft, welche die Königin von Spanien und der Herzog von Alba 1562 mit Catharina zu Bayonne hielten, erregte den ärgsten Verdacht der Hugenotten. Es wurde auf's Gewisseste geglaubt, daß hier auf Alba's Rath die Vertilgung der Hugenotten, und zwar vorerst ihrer Häupter, beschlossen worden sei. Uebrigens herrscht unter den zahlreichen ältern und neuern Geschichtschreibern jener verworrenen Epoche über diesen Punct keine Einstimmigkeit. Daß über Religion und Politik, die so eng zusammen hingen, gesprochen worden sei, ist allerdings sehr wahrscheinlich; über welchen Beschluß man sich aber vereinigt habe, kann nicht ermittelt werden. Zwischen den Guisen und den Chatillons fand im J. 1566 zu Moulins eine äußerliche Versöhnung Statt; doch fehlte es nicht an drohenden Zeichen, die den baldigen Ausbruch eines neuen Bürgerkriegs fürchten ließen. Die Katholiken warfen den Hugenotten vor, daß sie ungehorsame Unterthanen seien, welche den Befehlen des Königs nicht gehorchten, und ihm das Recht, seine Edicte auszulegen, bestritten, daß sie an Orten, wo sie die stärkern seien, die Katholiken in Ausübung ihrer Religion verhinderten, und daß sie das Friedensedict nicht beobachteten, indem sie an unerlaubten Orten Gottesdienst hielten. Auf der andern Seite beklagten sich die Reformirten, daß die Katholischen ihre meisten Truppen bei der Hand behielten,

daß sie ihnen nicht in jedem Gerichtsbezirk eine Stadt zum öffentlichen Gottesdienst angewiesen hätten, daß ihnen die Abhaltung von Synoden untersagt sei, und daß sie in manchen Städten der Wuth des Volks und den Mißhandlungen der Statthalter preisgegeben seien. Diese Beschuldigungen und Klagen wurden in zahlreichen Flugschriften ausgesprochen und vermehrten das gegenseitige Mißtrauen. Als nun der Hof unter dem Vorwande, die bedrohte Grenze des Reiches gegen den mit einem Heer aus Italien nach den Niederlanden ziehenden Alba zu sichern, 6000 Schweizer anwerben ließ, beschlossen Condé, Coligny, d'Andelot und andere vornehme Hugenotten im Einverständnisse mit dem englischen Gesandten Norris abermals zu den Waffen zu greifen. Den 29. September begann allenthalben die Erhebung der Hugenotten. Gegen 50 feste Plätze wurden besetzt. Der Hof, welcher auf dem Schlosse Monceaux hätte überrumpelt werden sollen, begab sich in aller Eile nach Paris. Diese einer Flucht ähnliche Reise, welcher sich der junge König, um der Verfolgung seiner Unterthanen zu entgehen, hatte unterziehen müssen, machte auf ihn so tiefen Eindruck, daß er dieselbe niemals vergaß und seitdem viel mehr Abneigung gegen die Hugenotten an Tag legte als früher. Condé belagerte Paris, um demselben die Zufuhr abzuschneiden. Angeknüpfte Unterhandlungen waren fruchtlos. Als aber ein Theil des hugenottischen Heers gegen Poissy aufbrach, um den Herzog von Aremberg, der mit spanischen Hilfstruppen herbeieilte, entgegen zu rücken, griff der Connetable mit 16,000 Fußgängern und 3000 Reitern Condé bei St. Denis an. Obwohl dieser nur 1500 Reiter und 1200 Fußgänger unter sich hatte, nahm er die Schlacht an, die nur mit Hilfe der Schweizer einigermaßen zu Gunsten der Königlichen entschieden wurde. Der 80jährige Connetable selbst wurde verwundet. Während sich nun das königliche Heer mit den Spaniern unter Aremberg vereinigte, wurden den Hugenotten aus Teutschland unter Johann Casimir Hilfstruppen zugeführt. Inzwischen wüthete der Bürgerkrieg auch im Süden und Westen des Reichs, wo sich beide Parteien so ziemlich das Gleichgewicht hielten, furchtbar fort. Beide Theile wünschten den Frieden, der auch den 23. März 1568 zu Lonjumeau abgeschlossen wurde, und in dem das Edict von Amboise auf's Neue als gültig anerkannt wurde. Freilich war die Feindschaft der Parteien und die Leidenschaft der Großen, der Haupthebel dieser Wirren, nicht gehoben. Meuchelmord und Verfolgung dauerten fort. Da die Hugenotten auf die Dauer des Friedens kein Vertrauen hatten, unterließen sie es, die Bedingungen desselben zu erfüllen. Sie hielten La Rochelle und andere Städte besetzt und kamen in zahlreichen Haufen den Niederländern, mit deren Leiter, dem Prinzen von Oranien, die Häupter der Calvinisten schon lange in Verbindung standen, gegen die Spanier zu Hilfe. Dem Kanzler L'Hôpital wurde als geheimem Anhänger des Calvinismus das Siegel abgenommen, und am Hof vom König ein geheimes Conseil aus lauter entschiedenen Katholiken gebildet. Ein Versuch, sich Condé's und Coligny's zu bemächtigen, mißlang. Insgeheim gewarnt warfen sich diese in aller Eile nach La Rochelle, das jetzt Sammelplatz der Hugenotten war. Dahin brachen auf Condé's Aufforderung von allen Seiten bewaffnete Hugenotten auf, sowie auch die Königin von Navarra mit ihrem Sohne Heinrich unter den Schutz der Mauern dieser Festung sich zurückzog. Nun folgten von Seite der Regierung zwei Edicte, von denen das eine bei Verlust des Lebens und Eigenthums die Ausübung jeder andern Religion als der katholischen im Reiche verbot, und den reformirten Geistlichen binnen 14 Tagen das Land zu verlassen befahl, und das zweite innerhalb derselben Frist allen Reformirten ihre öffentlichen Aemter niederzulegen gebot. Schnell brachte Condé ein Heer von 20,000 Mann zu Fuß und 10,000 zu Pferd zusammen. Die Gegner, die unter dem Commando Heinrichs von Anjou standen, wichen auf Befehl der Königin einer Schlacht aus, um durch die Dauer des Krieges den Eifer der Hugenotten, denen es besonders an Geld gebrach, und

unter denen bald große Zügellosigkeit und Raubsucht eintrat, erkalten zu lassen. Doch wurde dem Geldmangel derselben durch englische Subsidien, durch den Verkauf von katholischen Kirchengütern und andern Mitteln einigermaßen abgeholfen. Endlich den 13. März 1569 treffen beide ziemlich gleich starke Heere bei dem Dorfe Jarnac zusammen. Die Hugenotten wurden geschlagen, Condé gefangen und von einem Capitain der Schweizergarde Heinrichs von Anjou, Montesquiou erschossen. Der Tod ihres Anführers verbreitete unter den Hugenotten große Muthlosigkeit, welche die Königin von Navarra durch ihre begeisternde Reden zu verdrängen suchte. Nun wurde ihr 16jähriger Sohn Heinrich zum Oberfeldherrn der Hugenotten ernannt, und demselben der kriegserfahrne Coligny zur Seite gegeben. Im Juni stießen ein zuerst vom Herzog Wolfgang von Zweibrücken und nach dessen Tod von Vollrad von Mansfeld befehligtes teutsches Hilfsheer von 11,000 Mann zu der Hauptmasse der Calvinisten, welche nunmehr gegen 25,000 Mann zählten. Auch das königliche Heer wurde durch ein von Pius V. abgeschicktes Hilfsheer von 4000 Mann, sowie durch 1200 Mann, welche der Herzog Cosmo von Florenz auf Betrieb des Papstes ausgerüstet hatte, verstärkt. Der Krieg zog sich durch Belagerung in die Länge. Den 13. und 28. December erklärte das Pariser Parlament Coligny, den Grafen Montgommery und den Vidame von Chartres für Majestätsverbrecher, verurtheilte sie zur Strafe des Stranges, und ließ an allen drei das Urtheil vollziehen. Nachdem das königliche Heer durch Schweizer, Italiener und Teutsche sich so verstärkt hatte, daß es den Hugenotten um 10,000 Mann überlegen war, wurden letztere den 3. October bei Montoncour angegriffen; mit besonders großer Wuth kämpften hier die Schweizer und teutschen Lanzknechte des hugenottischen Heers, von denen die Meisten auf dem Schlachtfelde blieben. Die Hugenotten wurden geschlagen und Coligny verwundet. Allein der Fortgang der königlichen Waffen wurde durch Uneinigkeit und kleinliche Eifersüchteleien gehemmt. Statt nach dem Rath des erfahrnen Tavannes die Reste des hugenottischen Heeres zu verfolgen und gänzlich zu vernichten, hielten sich die Königlichen mit Belagerung der von den Hugenotten besetzten Festungen auf, wodurch viel Zeit und Blut verloren ging. Ein Theil des königlichen Heeres mußte sogar im Winter aus Mangel an Geld auf eine Zeit lang verabschiedet werden. Der Marschall von Cossé, der statt des kranken Heinrich von Anjou den Oberbefehl führte, war ein unentschlossener Mann. Eine Schlacht bei Arnay Le Duc blieb unentschieden; eine andere, welche La Noue bei Luçon lieferte, wurde zum Vortheil der Hugenotten entschieden. Nun erklärte sich Catharina, welche die völlige Besiegung der Reformirten entweder nicht für wünschenswerth oder unter den damaligen Umständen für unmöglich hielt, zu großen Zugeständnissen bereit. Der König war schon aus Eifersucht auf den Kriegsruhm seines Bruders, des Herzogs von Anjou, der Fortsetzung des Kriegs nicht günstig. Da auch Coligny, der die Zügellosigkeit seiner Soldaten, die überall plünderten und mordeten, nicht zu unterdrücken vermochte, die Beendigung dieses dritten hugenottischen Kriegs wünschte, so wurde den 8. August zu St. Germain en Laye der Frieden geschlossen. Den Hugenotten wurde allgemeine Gewissensfreiheit, Amnestie, Wiedereinsetzung in die ihnen entrissenen Güter, Rechte und Aemter bewilligt; auch wurde ihnen die Ausübung der Religion an allen Orten, wo sie am 1. August öffentlich stattgefunden hatte, und außerdem in jedem Gouvernement in den Vorstädten zweier Städte zugestanden, jedoch gänzlich untersagt wurde sie am Hofe und zwei Stunden um denselben, sowie in Paris und in dem Umkreis von zehn Stunden um diese Stadt. Zu allen Aemtern und Würden, Universitäten und Schulen, zu Spitälern, Krankenhäusern sollte ihnen der Zutritt ebenso wie den Katholiken offen stehen. Sie erhielten das Recht, bei ihren Processen im Pariser Parlament vier, in dem von Bordeaux acht und in den übrigen Parlamenten

sechs Richter zurückzuweisen, ohne hievon die Ursache anzugeben. Doch wurden sie der Verpflichtung unterworfen, der katholischen Geistlichkeit den Zehnten auch ferner zu entrichten, und die Feiertage der katholischen Kirche äußerlich zu beobachten. Endlich wurde ihnen auf zwei Jahre die Besetzung von La Rochelle, Montauban, Cognac und La Charité überlassen. So vortheilhaft dieser Frieden für die Hugenotten war, so deuteten doch alle Handlungen und das folgende Benehmen des Königs darauf hin, daß er ernstlich auf die Haltung desselben bedacht war. Er vermählte sich im November 1570 mit Elisabeth, der zweiten Tochter des gegen die Protestanten freundlich gesinnten Kaisers Maximilian II. Gegen die Gesandten mehrerer protestantischen teutschen Fürsten, sowie auch im Pariser Parlament erklärte er, daß er den Frieden mit Nachdruck und Eifer zu erhalten und die dem Lande durch den Bürgerkrieg geschlagenen Wunden zu heilen besorgt sein werde. Er ging mit Freundlichkeit auf die Klagen und Beschwerden der hugenottischen Abgeordneten ein, und sprach gegen diese den Wunsch aus, den Frieden durch Vermählung seiner Schwester Margaretha mit Heinrich von Béarn, sowie durch Unterstützung der Niederlande gegen Spanien zu befestigen. Der König, der besonders auch um des Kriegsruhms willen einen Kampf mit Spanien wünschte, da er wußte, daß er von den Hugenotten auf's Kräftigste unterstützt werden würde, knüpfte Unterhandlungen mit England an, und ließ sogar wegen einer Vermählung der Elisabeth mit dem Herzog von Anjou unterhandeln. Coligny, dem ein Krieg mit Spanien besonders erwünscht war, wurde aufgefordert, an den Hof zu kommen, da ihm der König die Anführung in jenem Krieg bestimmt habe, und sich mit ihm über mehrere wichtige Puncte besprechen wolle. Er überwand jetzt alle Bedenklichkeiten und wurde zu Blois vom König und den beiden Königinnen und dem ganzen Hof auf's Ehrenvollste empfangen. Der König nannte ihn Vater und erklärte, es sei dieses der glücklichste Tag in seinem Leben, er werde ihn nicht mehr entweichen lassen, wenn er auch wollte. Als im Anfang des Jahres 1572 der Cardinal von Alessandria im Auftrag seines Oheims Pius V. an den französischen Hof kam, um die Heirath der Margaretha mit Heinrich von Navarra zu hintertreiben und eine katholische Ligue einzuleiten, konnte er mit seinen Bemühungen nicht durchdringen. Obwohl aus den Mittheilungen Catena's, des Biographen Pius V. und den französischen Geschichtschreibern Popliniere und Serrandus über die Unterredungen Catharina's mit dem Cardinal hervorzugehen scheint, daß die Medicäerin schon damals feindselige Maßregeln gegen die Hugenotten beabsichtigte, so war doch der König selbst noch von jedem solchen Anschlage entfernt. (Siehe Schmidt, Geschichte von Frankreich, III., 127 f.) Coligny wurde ungeachtet vieler Warnungen ganz sicher gemacht. Im März 1572 kam auch die Königin Johanna von Navarra, welcher bald ihr Sohn und der junge Condé folgten, an den Hof. Aber in dem Maße, als die Hugenotten in dem Vertrauen, das sie bei dem König besaßen, den Katholiken trotzig entgegentraten, in dem Maße steigerte sich die Erbitterung ihrer Gegner. Catharina, die bemerkte, daß der König ein immer heftigeres und finstereres Benehmen gegen sie annehme und allen Einfluß zu verlieren fürchtete, entschied sich nun auf den Rath des Grafen Retz für die Ermordung Coligny's. Zwei Tage später (24. August 1572) erfolgte die sogenannte Bluthochzeit, für deren Plan man den König zuletzt noch gewonnen hatte. (Die ausführliche Darstellung derselben siehe in dem Artikel Bluthochzeit.) — Der König von Navarra und dessen Schwester Catharina, sowie Condé traten aus Furcht und durch Schmeicheleien verlockt, zur katholischen Kirche über. Dasselbe that ein sehr großer Theil der Reformirten. Außerdem war ihre Zahl durch Mord und Auswanderung sehr vermindert worden, so daß der Hof die Hugenotten für völlig vernichtet hielt. Allein dieses zu sichere Siegesgefühl hielt ihn von rascher Verfolgung aller seiner Vortheile ab, so daß die Hugenotten Zeit gewannen, sich von ihrem

Schrecken zu erholen und ihre Lage zu erwägen. Das Beispiel von La Rochelle, wohin sich eine große Menge reformirter Edelleute und Geistlichen geflüchtet hatte, und welches mit größter Standhaftigkeit allen Gefahren trotzte, ermuthigte auch die übrigen Reformirten zum Widerstande. Das königliche Heer erhielt in diesem Krieg bedeutende Verluste. Da auch Heinrich von Anjou vor seiner Abreise in sein Königreich Polen den Bürgerkrieg beendigt wünschte, so wurde im Juni 1573 ein Vergleich abgeschlossen, der durch ein im Juli zu Boulogne erlassenes königliches Edict den vierten hugenottischen Krieg so ziemlich beendigte. Die günstigen Bedingungen, zu denen sich die Regierung verstand (die Ueberlassung von La Rochelle, Nimes und Montauban, sowie Einräumung der Gewissensfreiheit im ganzen Reiche) hoben den Muth der Hugenotten auf's Höchste. Die Reformirten in Languedoc und Guienne hielten eine allgemeine Versammlung zu Montauban, auf der sie sich so organisirten, daß sie einen förmlichen Staat im Staate bildeten und zu jeder Zeit ein Heer von 20,000 Mann zusammen bringen konnten. Sie schickten eine Gesandtschaft an den Hof, welche die maßlosesten Forderungen stellte, indem sie unter Andern nicht bloß in allen Städten, die in ihren Händen waren, sondern auch in zwei Städten jeder Provinz auf Kosten des Königs zu haltende Besatzungen, sowie in jeder Provinz die Errichtung eines aus lauter Reformirten bestehenden Parlaments verlangten. Dasselbe Ansinnen stellten Gesandte aus der Provence und der Dauphiné. Als sie vom Hof mit allgemeinen Versprechungen und unbestimmten Antworten entlassen wurden, traten im December die Deputirten der südfranzösischen Reformirten zusammen, welche der begonnenen Organisation noch größere Festigkeit gaben, und den Grund zu einem republicanischen Gemeinwesen, das den calvinischen Grundsätzen so sehr entspricht, legten. Außerdem wurden damals mehrere Schriften kirchlich-politischen Inhalts veröffentlicht, die sich sehr frei und rücksichtslos über das Recht des Widerstandes „gegen eine ungerechte tyrannische Regierung" verbreiteten. Während so die Hugenotten durch Einigung ihrer Kräfte sich unerwartet schnell wieder erholten, trat damals unter den Katholiken eine Spaltung ein. Es bildete sich die Partei der sogenannten Politiker oder Malcontenten, d. h. solcher Katholiken, die über die Herrschaft der Mediceerin und der Guisen unzufrieden waren, und im Gegensatze zum Verfahren der letztern die Duldung der Hugenotten als das einzige Mittel zu Beruhigung des Reiches betrachteten. Die Absicht dieser Partei, die ihren Hauptnerv in der Feindschaft der Montmorency's gegen die Guisen hatte, ging dahin, in Verbindung mit den Reformirten die Königin Mutter von der Regierung zu verdrängen, und des Königs Bruder, den Herzog von Alençon, an ihre Spitze zu stellen. Auch verlangten sie vollständige Ausführung des Edicts vom Januar, die Berufung der Reichsstände und Abstellung der Mißbräuche des Hofs und der Regierung. Es wurde insgeheim beschlossen, daß der Herzog von Alençon und der König von Navarra am Fastnachtsonntage 1574 vom Hof entfliehen und die Hugenotten überall zu den Waffen greifen sollten. Schon näherten sich einige 100 reformirte Reiter St. Germain, als der Plan entdeckt, und die höchststehenden Personen theils genau bewacht, theils in die Bastille gesetzt wurden. Condé aber gelang es, nach Straßburg zu entfliehen, wo er entschieden als Protestant auftrat. Auch wurde er kurz darauf von Abgeordneten der Verbündeten Südfrankreichs zu ihrem Haupte und Protector gewählt. Um die Waffen macht der Hugenotten zu gleicher Zeit an mehreren Orten zu unterdrücken, ließ die Königin drei Heere versammeln. Während dieses fünften Bürgerkriegs starb Carl IX., nachdem er seit der Bartholomäusnacht von Gewissensbissen gefoltert worden war, den 30. März 1574. Bis zur Ankunft seines Nachfolgers und Bruders, des aus Polen herbeieilenden Heinrichs III., führte die Königin Mutter die Regentschaft. Zu Lyon wurde bei einer Berathung Heinrichs III. mit den Guisen rc. die Fortsetzung des

Kriegs beschlossen. Als aber im Februar 1575 zu Nimes zwischen den Hugenotten und den katholischen Politikern zum Zweck der Vertheidigung der Religion und Ehre, des Lebens und Eigenthums eine Union geschlossen, und so die Macht der Gegner viel drohender wurde, erklärte sich Heinrich III. zu Friedensunterhandlungen geneigt. Abgesandte der Hugenotten und Politiker kamen in Basel, wo sich Condé damals aufhielt, über 90 Artikel überein, die dem König als Basis der Unterhandlungen vorgelegt wurden. Heinrich III. sprach über dieselben seine Verwunderung und seinen Unwillen aus. Da die Unterhandlungen fruchtlos waren, dauerte der Krieg fort. Der Herzog von Alençon, der genau bewacht und von den Günstlingen (Mignons) des verweichlichten Königs verächtlich behandelt wurde, floh nach Dreux und erließ ein Manifest, in dem er eine Menge sehr patriotisch lautender Verheißungen, hinter denen sich jedoch nur eigennützige und ehrgeizige Bestrebungen verbargen, aussprach. Bald sammelten sich eine Menge katholischer und protestantischer Edelleute um ihn, während der Pfalzgraf Johann Casimir einem mit Condé abgeschlossenen Vertrage gemäß mit einem beträchtlichen Heere aus Teutschland einbrach. Unter solchen Umständen rieth Catharina ihrem Sohn zu Unterhandlungen, die den 22. November 1575 einen siebenmonatlichen Waffenstillstand herbeiführten. Der König versprach, die teutschen Soldaten Condé's zu bezahlen, den vereinigten Hugenotten und Politikern sechs feste Städte als Sicherheitsplätze zu übergeben, und außer seiner gewöhnlichen schottischen und schweizerischen Garde alle seine fremden Truppen zu entlassen. Wie wenig ernst es beide Theile mit dem Waffenstillstande meinten, geht daraus hervor, daß der König sogleich den Befehl zu neuen Werbungen in Teutschland gab, während schon im Januar 1576 Condé und Casimir mit einer Armee von 20,000 Mann, die aus teutschen Landsknechten, Niederländern, Schweizern und Franzosen bestand, auf Alençons Aufforderung in Frankreich einrückten. Den 3. Februar floh Heinrich von Navarra nach Guienne und erklärte daselbst seinen Uebertritt zur katholischen Kirche für erzwungen. Da das verbündete Heer dem königlichen überlegen war, schloß Heinrich III. im Mai mit seinen Gegnern den Frieden von Beaulieu ab. Die Calvinisten erhielten in ganz Frankreich mit Ausnahme von Paris kirchliche und politische Gleichstellung mit den Katholiken; nur sollte zu ihren Synoden der Zutritt königlicher Bevollmächtigten offen stehen. Sie wurden in alle Rechte und Besitzungen wieder eingesetzt und die acht Parlamente getheilt. Außer La Rochelle, Nimes und Montauban wurden ihnen noch acht andere Städte eingeräumt. Endlich erhielten Alençon das Herzogthum Anjou und Condé die Statthalterschaft der Picardie. Dieser Friede erregte große Unzufriedenheit unter den eifrigen Katholiken. Heinrich III. gerieth wegen seines weibischen Benehmens in immer größere Verachtung. Um die katholische Religion zu erhalten, wurde jetzt unter der Leitung der Guisen die hl. Ligue gegründet, die sich immer weiter über Frankreich verbreitete. Da sowohl von Heinrich III. als seinem Bruder dem Herzog von Anjou wegen ihres ausschweifenden Lebens keine Nachfolge zu hoffen war, und so der Thron sich voraussichtlich an die protestantischen Bourbons vererbte, so ließen die Guisen durch ihre Anhänger in Frankreich verbreiten, daß bei ihnen als den Nachkommen der Carolinger das Erbrecht stehe. In diesem Sinne sprach sich auch eine an den Papst geschickte Denkschrift aus, die von den Hugenotten aufgefangen und veröffentlicht wurde. Zwar läugneten die Guisen, daß sie diese Schrift, die außerdem unverholen die Absichten und Mittel der Ligue zu Einführung einer Gegenreformation an den Tag legte, hätten abfassen lassen, und erklärten dieselbe für eine boshafte Erfindung der Hugenotten. Allein der König erhielt zu gleicher Zeit durch seinen Gesandten in Spanien Nachrichten, die den Inhalt jener Schrift so ziemlich bestätigten. Obwohl Heinrich das Gefährliche einer solchen Verbindung erkannte, so theilte er doch das Streben, die Macht der Huge-

notten zu brechen. Auch glaubte er der Ligue dadurch den Stachel abzubrechen und sich sicher zu stellen, daß er sich als ihr Haupt erklärte. Auf einer aus 104 Geistlichen, 72 Edelleuten und 150 Mitgliedern des dritten Standes zusammengesetzten Versammlung zu Blois, an der die Hugenotten keinen Theil nahmen, wurde im December 1576 beschlossen, daß in Zukunft nur die römisch-katholische Kirche geduldet werden solle. Unterhandlungen, welche der vor einem neuen Bürgerkrieg sich scheuende Heinrich III. mit den Häuptern der Hugenotten anknüpfte, waren fruchtlos. So loderte wieder in fast ganz Frankreich ein siebenter Bürgerkrieg auf. Zwar waren die königlichen Waffen im Ganzen glücklich; allein Heinrich machte die Erfahrung, daß er zwischen den Parteien ohne Einfluß dastehe und von den Liguisten mißachtet werde, und schloß nun auf den Rath des Parlamentspräsidenten De Thou im Sept. 1577 den Frieden zu Bergerac ab, welcher durch ein königliches Edict zu Poitiers bekannt gemacht wurde. In diesem wurden die den Hugenotten im Frieden zu Beaulieu gewährten Rechte einigermaßen beschränkt und die Auflösung der Ligue und jedes andern Bundes geboten. Doch blieben dessenungeachtet noch mehrere Theile des Reiches in sehr aufgeregtem Zustande. Da der König sowohl, als seine Mutter den Wiederausbruch des Krieges nicht wünschten und die letztere insbesondere noch die Absicht hatte, die verbündeten Katholiken und Hugenotten unter sich zu entzweien, so schloß sie im Febr. 1579 zu Nerac mit dem König von Navarra einen Vertrag ab, durch welchen die vollständige Ausführung des Friedensedictes versprochen, den Hugenotten noch einige weitere Zugeständnisse gemacht, und Heinrich von Navarra als Unterpfand für die Erfüllung des Versprechens 14 andere kleinere Plätze eingeräumt wurden. Als die bestimmte Zeit abgelaufen war, verweigerte Heinrich die Zurückgabe der eingeräumten Plätze, weil das Edict und die andern Artikel nicht ausgeführt worden seien, und ließ sich durch die um ihn versammelten Edelleute, denen das Kriegführen gleichsam Bedürfniß geworden war, bewegen, den achten Bürgerkrieg zu eröffnen, obwohl zwei Dritttheile der Hugenotten, keine genügende Ursache zur neuen Waffenerhebung erkennend, ihren Beistand verweigerten. Allein die Königlichen, welche ihren Gegnern drei Heere entgegenstellten, waren siegreich. Außerdem herrschte unter den Hugenotten in gefährlicher Weise Zwiespalt, Ungehorsam, Raubsucht und Unordnung. Unter solchen Umständen hatten die Hugenotten nur dem persönlichen Interesse des Königs und des Herzogs von Anjou, welcher mit dem Plane umging, sich von den gegen Spanien aufrührerischen Niederländern zu ihrem Oberhaupte wählen zu lassen, und daher seinem Bruder vorstellte, daß man die kriegslustigen Franzosen durch Unterstützung der Niederländer am besten außer Landes beschäftigen könne, es zu verdanken, daß im Sept. 1580 auf dem Schlosse zu Fleix ein Friede abgeschlossen wurde, durch welchen so ziemlich die Bestimmungen des letzten Edictes bestätiget wurden. Nun genoß Frankreich über vier Jahre lang der Ruhe, soweit diese nicht durch die nun einreißende Pest und die Menge der Räuberbanden gestört wurde. Während dieser Zeit blieben die Häupter der beiden Parteien, Heinrich von Navarra und Heinrich von Guise, nicht unthätig. Der Erstere faßte im Jahr 1583 den Plan, alle protestantischen Mächte Europa's in einen großen Bund zu vereinigen, und den zwischen den Lutheranern und Calvinisten obwaltenden höchst gehässigen Abendmahlsstreit zu beendigen. Heinrich von Guise aber strebte nach dem Tod Heinrichs von Anjou, welcher seinen Plan auf die Erwerbung Brabants selbst leichtfertigerweise zerstört hatte, darnach, sich den Weg zum französischen Throne zu bahnen. Zuerst suchte er die Ausschließung des protestantischen Heinrich von Navarra dadurch zu bewirken, daß er den altersschwachen Cardinal Carl von Bourbon, welcher zu diesem Zwecke bei dem Papste um Dispensation und Erlaubniß zur Verheirathung nachsuchte, als Thronfolger voranschob. Die Königin Mutter wurde für den Plan dadurch gewonnen,

daß Guise ihr vorstellte, er wolle sich des Cardinals nur bedienen, um die Thronfolge dem Sohne ihrer Lieblingstochter und des Herzogs von Lothringen zu verschaffen. Der König von Spanien war aus kirchlichen und politischen Gründen bereit, diesem Plane kräftigen Vorschub zu leisten. Auch wurde das katholische Volk von Frankreich durch Schrift und Wort zu Gunsten des Herzogs von Guise, des Beschützers seiner Religion, bearbeitet. Den 31. Decbr. 1584 wurde zwischen Spanien und dem Cardinal von Bourbon, Heinrich von Guise und einigen andern Herzögen eine von Gregor XIII. gebilligte, geheime, immerwährende, heilige Offensiv- und Defensivligue zur allgemeinen Beschützung der katholischen Religion, Ausrottung der Ketzerei u. s. w. abgeschlossen. Schon im Januar des folgenden Jahres boten Abgeordnete der Niederlande die Herrschaft über diese Heinrich III. an, welcher dieses Anerbieten zwar ausschlug, allein den Niederlanden doch Hilfe zusagte. Uebrigens wußte er durchaus keine entschiedene Haltung einzunehmen. Er untersagte allerdings im März 1585 alle Truppenbewegungen im Reich, allein gleich darauf erließ der Cardinal, Carl von Bourbon, ein Manifest im Interesse des Katholicismus und der Ligue, während Guise Toul und Verdun in seine Gewalt brachte. Auch wurden von den Liguisten Angriffe auf mehrere andere Städte gemacht, und so der neunte Krieg eröffnet. Heinrich III. ließ sich nun wieder von seiner Mutter überreden, durch sie mit den Liguisten, so sehr er sie auch haßte, in Unterhandlung zu treten. Diese führte den 7. Juli den Vertrag von Nemours herbei, welcher die Hugenotten aller Aemter und Würden verlustig und für unwürdig erklärte, dergleichen in Zukunft zu bekleiden, und Allen, welche ihrem Glauben nicht abschwören wollten, die Pflicht auferlegte, innerhalb sechs Monaten das Königreich zu verlassen, welches die gemischten Kammern in den Parlamenten aufhob und den Hugenotten die Räumung aller Plätze, die sich in ihrer Gewalt befanden, anbefahl. Im Juli erließ Heinrich III. ein Edict, welches alle früher bewilligten Friedensedicte aufhob, und nach d'Aubigné's Bemerkung dreimal mehr Hugenotten in die Messe gehen machte, als die Bartholomäusnacht. Sixtus V. kam der Ligue mit seinen geistlichen Waffen dadurch zu Hilfe, daß er, was sein Vorgänger immer verweigert hatte, in einer Bulle vom 9. September erklärte, die ehemaligen Prinzen Heinrich von Navarra und von Condé hätten sich als Ketzer und Rückfällige des Verbrechens der beleidigten göttlichen Majestät schuldig gemacht und ihre Besitzungen verwirkt, und seien jeder Nachfolge in irgend einem Fürstenthume, besonders aber in dem Königreich Frankreich, unfähig. Ein den 7. Oct. nach dem Willen der Ligue erlassenes neues Edict, welches den Calvinisten gebot, innerhalb 14 Tagen zur katholischen Religion zurückzukehren, oder aber das Königreich zu verlassen, hatte eine sehr aufregende Wirkung. Aber der König theilte seine zahlreichen Kräfte in drei Armeen, um die Ligue nicht zu mächtig werden zu lassen, während die Reformirten von Teutschland her bedeutend unterstützt, eine drohendere Stellung einnahmen. Seine Unterhandlungen, welche Heinrich III. im December durch seine Mutter jetzt mit dem Könige von Navarra anknüpfte, waren ohne Erfolg, da der Letztere die Bedingung des Friedens, die Aenderung der Religion und die Rückkehr an den Hof, entschieden ablehnte. Nachdem das Jahr 1586 unter fruchtlosen Unterhandlungen und ohne besondere Waffenthaten verflossen war, gewann Heinrich von Navarra den 30. October 1587 bei Contras einen glänzenden Sieg über seine bei weitem zahlreicheren Gegner, welche von dem Herzoge von Joyeuse befehligt wurden. Doch wurde von den Hugenotten dieser Sieg nicht benützt, da ein großer Theil des Heeres sich jetzt wieder in die Heimath zerstreute, und alsbald wieder zwischen Heinrich von Navarra und dem Prinzen von Condé Eifersucht, Mißtrauen und Uneinigkeit eintrat. Inzwischen war der Herzog von Guise dem 40,000 Mann starken Heere von Teutschen und Schweizern, welche den Hugenotten zu Hilfe nach Frankreich aufbrachen,

entgegen gezogen. Er überfiel und besiegte die zuchtlosen Söldner, welche Alles vor sich her ausplünderten, dreimal, und war nahe daran, die ganze Mannschaft zu vernichten, wenn nicht der König, welcher dem Herzog von Guise den Ruhm einer solchen That nicht gönnen wollte, mit denselben einen Vertrag abgeschlossen hätte, in welchem er ihnen gegen das Versprechen, nie wieder ohne seinen Befehl in Frankreich zu dienen, freien Abzug über die Grenze bewilligte. — Von großer Wichtigkeit für den Fortgang der Ereignisse war die um jene Zeit stattfindende Bildung der sogenannten Ligue der Sechszehner, welche ihren Namen von einem Ausschusse der Wahlmänner führte, die von den damaligen 16 Quartieren der Hauptstadt aus ihrer Mitte aufgestellt wurden. Diese Ligue, welche mit der schon bestehenden großen katholischen Ligue sich in's Einvernehmen setzte, faßte den Plan, Heinrich III. gefangen zu nehmen. Der Anschlag wurde jedoch verrathen. Die Verschwornen baten den Herzog von Guise dringend sich mit ihnen zu vereinigen, trotz des Verbotes des Königs zog Heinrich von Guise den 9. Mai 1588 in Paris ein in Begleitung von sieben Personen, welche jedoch nach dem Ausdrucke Davila's einem Schneeballen glichen, der sich im Fallen zu einer bergähnlichen Lavine gestaltete. Ehe er in der Mitte der Stadt sich befand, hatten sich 30,000 Menschen um ihn gesammelt. Der König traf Anstalten zu seiner Vertheidigung. Er ließ sämmtliche Schweizer-Söldner und Garden nach Paris kommen, allein die Sechszehner verbarricadirten den 12. Mai — an dem sogenannten Tag der Barricaden, in der kürzesten Zeit die Straßen. Ein Theil der königlichen Truppen wurden niedergehauen, alle Andern auf Einen Punct zusammen gesperrt und gefangen genommen. Statt nun aber den Sieg zu verfolgen, wich Guise, da die Bewegung immer mächtiger wurde, vor dem Aeußersten zurück, beschwichtigte die Menge und trat mit Catharina in Unterhandlungen. Während diese sich in die Länge zogen, entfloh der König verkleidet nach Chartres, wohin ihm bald der ganze Hof folgte. Dadurch wurde die Stellung Heinrichs von Guise zu seinem Nachtheile verändert. Um den König zu nöthigen, in seine Vorschläge einzugehen, besetzte er die Bastille und versicherte sich der Hauptstadt. Der König befand sich zu Chartres in der größten Verlegenheit, da er sich keiner der beiden Parteien in die Arme werfen wollte und doch zwischen ihnen keine selbstständige Stellung einnehmen konnte. In dieser verzweifelten Lage faßte er den Plan, den kühnen und ehrgeizigen, von ihm gehaßten und gefürchteten Herzog von Guise, welcher der Abgott des Volkes war, durch List an sich zu ziehen und dann zu verderben. Er stellte sich, als ob er ganz in den Plan der Ligue eingehe, gab sich den Schein von Freundlichkeit, entfernte jede Spur von Rache wegen des Geschehenen, entließ fast alle dem Herzog von Guise verhaßten Personen aus seiner Umgebung, und unterzeichnete im Juli 1588 das sogenannte Edict der Union, in welchem er dem Verlangen der Ligue zufolge unter Anderm die Annahme und Beobachtung des Concils von Trient, sowie die Ausrottung des Calvinismus anbefahl und versprach, und außerdem seinen Unterthanen verbot, jemals ein Oberhaupt anzuerkennen, welches nicht der katholischen Religion, die die nothwendige Bedingung jedes Amtes und jeder Würde sei, angehöre. Den 12. August ernannte Heinrich III. den Herzog von Guise zu Folge dieses Edictes zum Generalissimus mit unbeschränkter Vollmacht, so daß derselbe nach der Bemerkung Devila's zu dem Könige in dasselbe Verhältniß trat, in welchem der Major domus zu den Merovingern stand. Nun genoß der Herzog von Guise das vollste Vertrauen des Königs. Den 16. October wurde von dem letztern die Ständeversammlung zu Blois eröffnet. Die rücksichtslose Haltung dieser Versammlung, welche das Unionsedict zum Reichsgesetze erhob, erbitterte Heinrich III. auf's Höchste gegen den Herzog von Guise, von welchem, wie er glaubte, die Stände insgeheim geleitet würden, und brachte seinen Racheplan gegen denselben zur Reife. Den 23. December wurde er im Vorzimmer

des Königs auf dessen Befehl meuchlings erstochen. Alle bedeutenderen Anhänger der Guisen wurden gefangen gesetzt. Am folgenden Tage wurde auch der Cardinal von Guise ermordet. Kurz darauf, den 5. Januar 1589, starb Catharina, welche während der Ausführung des ihr unbekannt gebliebenen Mordplans des Herzogs von Guise krank gewesen war, in einem Alter von 71 Jahren. Die Nachricht von der Ermordung der Guisen steigerte die Aufregung unter den Liguisten. Von Orleans, dem frühern Hauptsitze der Hugenotten, und Chartres verbreitete sich die Flamme der Empörung über das Land. Der Herzog von Mayenne, welcher kaum noch dem Schicksal seiner beiden Brüder entgangen war, stellte sich an die Spitze der hl. Union und vereinigte in seiner Person unter dem Titel eines Generallieutenants des Reichs und der Krone alle Rechte eines Königs. In Paris erklärte die Sorbonne auf die Anfrage, ob man dem Könige noch Gehorsam schuldig sei, das Volk seiner Pflichten für erledigt. Heinrich III. sah, nachdem er in wenigen Monaten die Herrschaft über den größten Theil Frankreichs verloren hatte, keinen andern Ausweg, als sich den Hugenotten in die Arme zu werfen. Er hielt den 30. April mit dem Könige von Navarra in Plessis-les-Tours eine Zusammenkunft, nachdem er schon einige Tage früher einen Vertrag hatte abschließen lassen, kraft dessen sich Heinrich von Navarra zur Unterstützung des Königs verbindlich machte. Ungeachtet des Unwillens Sixtus des V., welcher den 24. Mai ein Monitorium bekannt machte, in welchem er den König ermahnte, den Cardinal von Bourbon und den Erzbischof von Lyon innerhalb 10 Tagen frei zu geben oder aber der Excommunication gewärtig zu sein, sammelte sich um Heinrich III. bald eine große Menge katholischer Edelleute. Die Verbündeten-Royalisten und Hugenotten machten unerwartet schnelle Fortschritte. Nach dem Rathe Heinrichs von Navarra zog das vereinigte Heer, welches gleich darauf durch eine bedeutende Anzahl Schweizer- und teutscher Söldlinge verstärkt worden war, nach Paris. Die Stadt wurde von einem Heere von 42,000 Mann umschlossen. Schon war der Angriff auf dieselbe, dessen Erfolg bei der unverhältnißmäßigen Uebermacht der Verbündeten und bei der Entmuthigung der Pariser fast unzweifelhaft war, beschlossen, als in dem am meisten kritischen Zeitpuncte, da schon der Herzog von Mayenne im Begriffe stand, sich mit seinen 4000 Mann durchzuschlagen und die Stadt ihrem Schicksale zu überlassen, Heinrich III. durch den 22jährigen fanatisirten Dominicanermönch Jacob Clement den 1. Aug. 1589 tödtlich verwundet wurde. Wenige Tage vor seinem Tode hatte der König, von einem Hügel bei St. Cloud aus auf die Hauptstadt seines Reiches hinschauend, in seinem auf's Höchste entflammten Rachegefühl ausgerufen: „In Kurzem wird man in dieser Ebene die Mauern und Gebäude von Paris suchen und nur Ruinen finden." — Heinrich von Navarra, welcher nach dem französischen Staatsrechte jetzt der rechtmäßige Erbe des Thrones war, befand sich in einer sehr schwierigen Lage. Doch war er mit der hinlänglichen Kraft und Klugheit ausgerüstet, um sich zwischen den einander so widerstrebenden Parteien eine haltbare Stellung zu verschaffen. Die katholischen Herrn in seinem Heere, welche seinen Uebertritt zur katholischen Kirche zur Bedingung der Anerkennung machten, gab er den 4. August das eidliche Versprechen, die katholische Religion vollständig zu erhalten. Zugleich machte er sich verbindlich, binnen sechs Monaten ein rechtmäßiges allgemeines oder National-Concil zu berufen, um sich dessen Ausspruche zu unterwerfen. Dadurch gewann er die Huldigung eines Theiles des katholischen Heeres, während er unter der Mehrzahl der Reformirten Unzufriedenheit und Klagen über Undank erregte. Zwar war das Heer der Ligue, mit welchem sich der an der Spitze von 7000 Mann stehende Herzog von Epernon vereinigte, dem seinigen überlegen, allein der Befehlshaber desselben, der Herzog von Mayenne, war ohne Ansehen und Energie. Nachdem Heinrich sein Heer, zu welchem 4000 Engländer stießen, auf 23,000 Mann gebracht

hatte, rückte er im October abermals vor Paris, wandte sich jedoch, da er die Stadt nicht nehmen konnte, nach dem Südwesten Frankreichs. Den 21. November ließ der Herzog von Mayenne den von Heinrich IV. gefangen gehaltenen Cardinal von Bourbon als Carl X. zum König ausrufen und sich selbst zum Generallieutenant des Reiches ernennen. Die Absicht Philipps II. von Spanien, auf welche ein Theil der Liguisten, darunter die Partei der Sechszehner, einging, Frankreich entweder von sich abhängig zu machen oder wenigstens zu zerstückeln, führte Viele, welche ihren Patriotismus nicht dem Glaubenshasse zum Opfer bringen wollten, den Fahnen Heinrichs IV. zu, welcher, nachdem er den 14. November 1590 bei Jory in der Normandie einen bedeutenden Sieg erfochten hatte, im Mai abermals aber vergeblich vor Paris lagerte. Der Bürgerkrieg in dem von den Parteien zerrissenen Frankreich dauerte fort, bis Heinrich IV. ihm durch seinen den 25. Juli 1593 erfolgten feierlichen Uebertritt zur katholischen Kirche den Nerv abschnitt. Im Februar 1594 wurde Heinrich IV. zu Chartres gekrönt, einen Monat später öffnete Paris die Thore; seinem Beispiele folgten die übrigen Städte. In ganz kurzer Zeit unterwarf sich das ganze Reich. Im Januar 1596 anerkannte der Herzog von Mayenne, welcher bisher mit spanischer Hilfe den Krieg fortgeführt hatte, Heinrich als König von Frankreich, nachdem Clemens VIII. schon im September 1595 ihn vom Banne gelöst hatte. — Was die Hugenotten betrifft, so mußte ihre Stellung zum Staate in Folge solcher Ereignisse eine veränderte werden. Den Uebertritt ihres bisherigen Führers zur katholischen Kirche hatten mehrere derselben, namentlich Sully als durch das Interesse für das Staatswohl geboten gebilligt; die meisten jedoch waren über denselben aus verschiedenen Gründen unzufrieden. Während die Einen in dem Neubekehrten einen strengen Richter fürchteten, sahen sich andere in ihrer Hoffnung, die reformirte Religion zur Staatsreligion erklärt oder aber Frankreich in einen calvinischen nach Genfer Muster eingerichteten Freistaat verwandelt zu sehen, getäuscht. Die Bedingungen, die Heinrich IV. mit dem Papste zur Erlangung der Bestätigung seines Religionswechsels einging, erregten unter den Hugenotten solche Erbitterung, daß sie ihm in dem den 12. Juni 1598 beendigten Kriege mit Spanien ihre Hilfe verweigerten. Die Heftigsten unter denselben gingen sogar mit dem Plane um, abermals die Waffen zu ergreifen und dem katholischen Könige Religionsfreiheit abzutrotzen: ein Plan, von dessen Ausführung sie nur durch den Mangel an einem hervorragenden Führer, sowie durch die große Klugheit Heinrichs IV. abgehalten wurden. Uebrigens legte der letztere durch die den 13. April 1598 stattfindende Erlassung des berühmten Edicts von Nantes seinen ehemaligen Glaubens- und Parteigenossen einen genügenden Beweis dafür ab, daß er im Glücke nicht vergessen habe, was er ihnen im Unglück zu verdanken gehabt habe. Das genannte Edict, an dessen Ausarbeitung Schomberg, der Präsident de Sainte Jeanne, Calignon und protestantischer Seits der Herzog von Bouillon Turenne, La Tremouille, Duplessis, Mornay und Chamier sich betheiligt hatten, enthielt 92 Artikel, welchen noch 38 sogenannte geheime Artikel und drei königliche Gnadenbriefe (brevets) beigefügt wurden. Die Wichtigkeit dieses Religionsedictes, welches beinahe auf Ein Jahrhundert hin das Verhältniß der Hugenotten zur Regierung bestimmte, erfordert es, die bedeutendsten Bestimmungen hier heraus zu heben. Der katholische Gottesdienst sollte demselben zu Folge an allen Orten, wo er unterbrochen worden war, wieder hergestellt werden, und es wurde auf's Strengste verboten, die katholische Geistlichkeit auf irgend eine Weise zu belästigen und zu beunruhigen. Den Reformirten wurde erlaubt, in allen Städten und Orten zu wohnen und zu leben, ohne bedrückt, belästigt, in ihren Häusern aufgesucht oder gezwungen zu werden, etwas in Betreff der Religion gegen ihr Gewissen zu thun, wenn sie sich dem Inhalte des Gesetzes gemäß benehmen würden. Adelige und andere

Reformirten, welche die hohe Gerichtsbarkeit haben, können auf ihren Besitzungen ihre Religion für sich, ihre Familien, ihre Unterthanen und andere, welche sich dazu einfinden wollen, ausüben; in den Lehenshäusern, wo die Reformirten jene Gerichtsbarkeit nicht besitzen, wurde dieß nur für ihre Familien und höchstens 30 Personen gestattet. Die Reformirten können ihre Religion ausüben in allen Städten und an allen Orten, wo dieß mehrere und verschiedene Male im Jahre 1596 und dem folgenden Jahre bis zum August geschehen ist. Diese Ausübung wird auch eingeführt oder wieder hergestellt an allen Orten, wo sie nach dem Friedensedicte von 1577 und nach einigen spätern Beschlüssen eingeführt worden ist oder hätte werden sollen. Außerdem wird in einem jeden Gerichtsbezirk eine Vorstadt, oder in deren Ermangelung ein Flecken oder Dorf bestimmt, wohin sich alle Protestanten ohne Störung zur Feier ihres Gottesdienstes und ihrer kirchlichen Handlungen begeben mögen. Untersagt jedoch wurde diese Ausübung der Religion in allen bischöflichen und erzbischöflichen Städten, am Hofe, im Gefolge des Königs in Paris, sowie in dem Umkreise von fünf Meilen um diese Stadt, außerdem an einigen andern Orten, die durch besondere Verträge mit einigen Prinzen und Herzögen davon ausgenommen sind. An allen Orten, wo die öffentliche Ausübung des reformirten Gottesdienstes erlaubt ist, dürfen die Reformirten Kirchen erbauen und Consistorien, Colloquien und Synoden mit Erlaubniß des Königs halten. Nur an diesen Orten dürfen sie öffentliche Schulen halten und ihre Religion betreffenden Bücher drucken und verkaufen, sie dürfen sich in Gegenwart eines königlichen Beamten versammeln und mit seiner Genehmigung die Geldsummen unter sich erheben, welche für die Kosten der Synoden und den Unterhalt der Geistlichen für nothwendig befunden werden. Sie werden zu allen öffentlichen, königlichen, herrschaftlichen und städtischen Aemtern für befähigt erklärt; auch soll bei der Aufnahme auf Universitäten, in Schulen und Krankenhäusern die Religion keinen Unterschied machen. Uebrigens sollen sie die katholischen Festtage sowie die Eheverbote wegen Verwandtschaft beobachten und den katholischen Geistlichen den Zehnten entrichten. In Beziehung auf die Rechtspflege wurde festgesetzt: Zur Entscheidung in letzter Instanz über Streitigkeiten und Processe, bei welchen die Reformirten die Hauptpersonen sind, solle im Pariser Parlament eine Kammer unter dem Namen einer Kammer des Edicts aus Einem Präsidenten und 16 Räthen, nämlich 6 reformirten und 10 katholischen, errichtet werden, sowohl für den Gerichtsbezirk dieses Parlaments, als auch für die der Parlamente der Normandie und der Bretagne, bis auch in diesen zu demselben Zwecke errichtete Kammern sein würden. Aehnlich solle es sich bei den übrigen Parlamenten des Reiches verhalten. Bei denjenigen Processen, über welche die Bezirksgerichte oder andere königliche Behörden in letzter Instanz entscheiden, können die Reformirten in Civilsachen zwei, in Criminalsachen drei Richter ohne Angabe der Gründe recusiren. In dem ersten Brevet bewilligte der König auf acht Jahre, vom Tage der Bekannmachung des Edictes an, den Reformirten die Bewachung derjenigen Städte, Plätze und Dörfer, welche sich damals in ihren Händen befanden und in welchen sie Besatzungen hatten. In dem zweiten Brevet wurden jährlich 200,000 Livres zur Bezahlung der reformirten Prediger bewilligt; das dritte Brevet gewährte einigen reformirten Herren Geldsummen als Geschenke oder als rückständige Zahlungen für geleistete Dienste. — Sowohl das Pariser als die übrigen Parlamente konnten nur mit Mühe, und nachdem ihnen Heinrich IV. einige Abänderungen zugestanden hatte, zur Einregistrirung dieses Edictes vermocht werden. Uebrigens waren von den 2000 protestantischen Kirchen, welche unter der Regierung Carls IX. bestanden — wie man auf einer Synode von Montpellier mit Erstaunen wahrnahm — nur noch 760 übrig. Viele weitere Uebertritte zur katholischen Kirche fanden noch Statt, da besonders die damals wieder zurückgerufenen Jesuiten

großen Eifer für die Bekehrung der Andersgläubigen entwickelten. Auf der andern Seite bestand unter den Hugenotten eine von Turenne, la Tremouille und Dupleſſis-Mornay geleitete Partei, welche, theils um ihr Ideal einer südfranzösischen Republik zu verwirklichen, theils aus Eigennutz und Hang zur Unruhe immer darauf ausging, ihre Glaubensgenossen in Gährung zu erhalten. Mit Unwillen nahm Heinrich IV. wahr, wie seinem Streben, zwischen den Katholiken und Protestanten seines Reiches ein friedliches Zusammenleben zu begründen, von Seite streitsüchtiger und gehässiger Hugenotten auf's Eifrigste entgegengewirkt wurde. So griff der genannte Duplessis-Mornay, welchen Heinrich spottweise den Papst der Protestanten nannte, in einer Schrift auf's Heftigste die Messe an, wurde jedoch in einer öffentlichen Disputation zu Fontainebleau von dem Bischofe und nachmaligen Cardinal du Perron der Verfälschung seiner Beweisstellen und der Anwendung anderer unehrenhaften Mittel überwiesen. Ebenso wenig stimmte es mit dem Plane des Königs zusammen, daß 1603 eine Synode zu Gap den Papst als den Antichrist erklärte. Heinrichs IV. Premierminister Sully, welcher sich bemühte, der Thätigkeit der unruhigen Hugenotten eine solche Richtung zu geben, welche mit der Einheit des Staates vereinbar wäre, und welcher von seinen Glaubensgenossen unter Anderm forderte, auf ihren Synoden die politischen Gegenstände und namentlich allen Verkehr mit den ausländischen Fürsten von ihren Berathungen auszuschließen, sah sich vielfachen Verunglimpfungen und Verläumdungen ausgesetzt; er und alle seine mit ihm gleichdenkenden Glaubensgenossen wurden von der streng reformirten Partei spottweise die Hellseher der Kirche genannt; er bezahlte sie mit gleicher Münze und nannte sie wohl mit mehr Recht die Narren der Synode. — Der gewaltsame Tod Heinrichs IV. verschlimmerte die Lage der Hugenotten. Während der nun folgenden unruhigen Zeiten nahmen dieselben gegen die Regierung eine Stellung ein, welche nothwendig einen abermaligen Kampf gegen sie hervorrief. Die republicanische Richtung, welche der Calvinismus in jener Zeit wieder anzunehmen sich bestrebte, die Unabhängigkeit der sieben vereinigten Staaten, die Ueberhandnahme der Ansicht der Puritaner munterte die Hugenotten, welche in den meisten Städten des südlichen und westlichen Frankreichs die Oberhand hatten, um so mehr auf, im Herzen von Frankreich einen Freistaat zu gründen, je mehr sie während der friedlichen und nachsichtigen Regierung Heinrichs IV. Gelegenheit gehabt hatten, die in dem Calvinismus liegenden kirchlichen und politischen Principien zur Entfaltung zu bringen. In der That hatte auch das Hugenottenthum im Anfang der neuen Regierung eine Form angenommen, welche von der eines unabhängigen Freistaats nicht sehr entfernt war. In kirchlicher Beziehung zergliederte sich der Organismus der Calvinisten in's Consistorium, Colloquium, die Provincial- und Nationalsynode. Während das in jeder Woche einmal sich versammelnde Consistorium aus den Geistlichen und Aeltesten jeden Orts zusammengesetzt war, bestand das regelmäßig alle drei Monate sich versammelnde Colloquium aus der Vereinigung von mehreren Kirchengemeinden, von denen jede ihren Geistlichen und einen oder zwei ihrer Aeltesten dazu absandte. Mehrere solcher Colloquien zusammen bildeten eine Provincialsynode, die jährlich einmal stattfand. Die Nationalsynode dagegen wurde alle zwei Jahre einberufen, der Präsident derselben war regelmäßig ein Geistlicher, der bald aus dieser, bald aus jener Gemeinde gewählt wurde, damit sich keiner einen Vorrang anmaße. In engerem Zusammenhang mit der kirchlichen stand die politische Organisation. Die Provincialversammlungen, die vom Hofe zwar nicht als gültig anerkannt, aber als minder gefährlich stillschweigend geduldet wurden, wurden in wichtigen Angelegenheiten zusammenberufen. Von denselben wurde ein aus Edelleuten, Geistlichen und Mitgliedern des dritten Standes bestehender sogenannter Provincialrath gewählt, der, alle zwei oder drei Jahre ganz oder theilweise erneuert, für alle

Mittheilungen, die eine Provinz der andern zu machen hatte, die ständige Behörde war, und wie er die Provincialversammlung einberief, so auch derselben Rechenschaft ablegte. Ein Zusammentritt der Versammlungen mehrerer der 16 Provinzen oder Kreise, unter welche die Hugenotten das Land getheilt hatten, wurde Kreisversammlung genannt. Die allgemeine Versammlung wurde regelmäßig alle drei Jahre und zwar nur mit Bewilligung des Hofes gehalten. Diese von einem Edelmann geleitete Versammlung bestand aus Abgeordneten von Geistlichen, Edelleuten und Mitgliedern des dritten Standes, die jede Provinz dazu absandte. Der ursprüngliche Zweck derselben war die Wahl der Bevollmächtigten, die am Hofe die Bundesangelegenheiten besorgten und sich daher beständig in dessen Nähe aufhalten mußten. Im Verlaufe der Zeit jedoch wurden dieselben als oberste Behörde betrachtet für alle Angelegenheiten des Bundes, sie mochten nun das Verhältniß des letztern zur katholischen Kirche oder zur Regierung oder das Innere der Gemeinden betreffen. Ein Hauptgegenstand der Hugenotten war das Schul- und Erziehungswesen. In allen Provinzen wurden reformirte Gymnasien (colléges) für den Unterricht im Allgemeinen errichtet, während für die protestantischen Theologen drei Academien zu Saumur, Montauban und Nimes bestanden. Diese Anstalten wurden theils durch die Hugenotten selbst, theils durch Beiträge der französischen Regierung erhalten. Ueberhaupt bezahlte die letztere nach Bentivoglio den Hugenotten jährlich für die Besatzungen 600,000, für Pensionen 300,000 und für die protestantischen Geistlichen und Lehranstalten 200,000 Livres. Doch wurde letztere Summe von ihnen größtentheils zu andern Zwecken, besonders zur Aufführung von neuen Festungswerken, deren sie, die Burgen und geringeren Forts eingerechnet, über 200 besaßen, verwendet. Eine solche kirchlich-politische Gesellschaft, welche gewissermaßen einen Staat im Staate bildete, mußte schon an und für sich, auch abgesehen von ihrer Vergangenheit, das Mißtrauen der Regierung rege machen. Nach dem Tode Heinrichs IV. führte für dessen neunjährigen Sohn Ludwig XIII. die verwittwete Königin Maria von Medicis die Regierung. Zur Beruhigung der Reformirten wurde alsbald die strenge Beobachtung des Edicts von Nantes und der übrigen denselben bewilligten Artikel befohlen. Im Mai 1611 eröffneten die Hugenotten eine allgemeine Versammlung zu Saumur, an der auch die Herzöge von Sully und Bouillon und Sully's Schwiegersohn, der Herzog von Rohan, Theil nahmen. Die Versammelten schwuren hier urkundlich, die schon früher zwischen den reformirten Kirchen geschlossene Einigung zu erneuern, baten Sully, die ihm gebliebenen Staatsämter nicht niederzulegen, und versprachen ihm, für den Fall, daß er dazu genöthigt würde, auf jede gesetzliche und schuldige Weise beizustehen. Außerdem beschäftigten sie sich mit Zusammenstellung ihrer Beschwerden und Forderungen. Sie verlangten unter Anderm Abschaffung der Modificationen, denen das Edict von Nantes gleich von Anfang an unterworfen worden war, die Erlaubniß, in allen Städten und Flecken kleine Schulen zu halten, Gleichstellung ihrer Academien zu Saumur und Montauban in Rechten und Freiheiten mit den übrigen Academien des Reiches, Erhöhung der für den Unterhalt ihrer Prediger von Heinrich IV. bestimmten Summen, und Aufhebung des Zwanges, sich selbst Bekenner der angeblichen reformirten Religion zu nennen. Die Versammlung, während der von ihrem Präsidenten Duplessis-Mornay eine Schrift erschien, in welcher der Beweis geführt wurde, daß in dem damaligen Papste Paul V. die dem Antichrist in der Offenbarung beigelegte Zahl 666 enthalten sei, reichte ihr Cahier dem Hofe ein mit dem Vorsatze, sich nicht zu trennen, bis sie eine günstige Antwort erhalten hätte. Allein die Königin gewann jetzt den Herzog von Rohan und durch diesen eine Anzahl anderer Hugenotten, so daß die Versammlung sich im September auf das Versprechen hin, daß sie weitere Einräumungen erhalten werde, wieder auflöste. Auf einer im fol-

genden Jahre stattfindenden neuen Synode wurde ein öffentlicher Tadel über alle diejenigen ausgesprochen, welche sich durch den Hof hatten gewinnen lassen; auch wurden daselbst mehrere zur innern Kräftigung des Bundes geeignete Vorkehrungen getroffen. Einige der angesehensten Mitglieder jedoch, welche den Haß ihrer Glaubensgenossen für sich zu selbstsüchtigen Zwecken gebrauchen wollten, fanden an andern, besonders ältern Männern, darunter selbst an dem ruhiger und kälter gewordenen Duplessis-Mornay, kräftige Gegner, da diese allen Maßregeln widersprachen, die einen Krieg hätten herbeiführen können. — Auch Ludwig XIII. bestätigte gleich nach seiner beim Eintritte in's 14te Lebensjahr erfolgten Mündigkeitserklärung das Edict von Nantes. Den 27. Oct. 1614 versammelten sich die Reichsstände in Paris zum letzten Male, bis sie anderthalb Jahrhundert später (1789) unter ganz andern Verhältnissen wieder zusammentraten. Doch wurde die Versammlung nach heftigen Kämpfen zwischen den einzelnen Ständen im März aufgelöst, ehe die Regierung auf die schriftlich eingereichten Vorschläge Antwort ertheilt hatte. Der erfolglose Ausgang des Reichstags sowohl, als die beabsichtigte Vermählung des Königs mit einer spanischen Infantin verbreitete große Unzufriedenheit. Die Hugenotten, die damals zu Grenoble eine allgemeine Versammlung hielten, waren außerdem noch durch die kräftige Haltung, welche die katholischen Geistlichen auf dem aufgelösten Reichstage eingenommen hatten, besorgt geworden. Als nun Condé, der in Verbindung mit Bouillon und einigen andern ehrgeizigen Großen die Waffen ergriffen hatte, die Versammlung der Hugenotten aufforderte, mit ihm zur Herstellung einer geordneten Verwaltung und zur Verhinderung jener den Protestanten ganz besonders verhaßten Vermählung gemeinschaftliche Sache zu machen, zeigte sich eine zahlreiche Partei zu einer Verbindung mit jenem bereit. Aus Rücksicht jedoch auf den dem Hof ergebenen Lesdiguières, der fast unumschränkte Macht in der Dauphiné besaß, wagten sie es nicht, offen aufzutreten, sondern begnügten sich vorerst damit, dem Könige ihre Bitten und Beschwerden vorzulegen. Da die nicht ungünstige Antwort ihren Erwartungen nicht entsprach, begab sich die Versammlung gegen den Willen des Königs nach Nimes. Den 27. Nov. schlossen daselbst die Deputirten im Namen der Reformirten mit Condé und seinen Verbündeten, die siegreich an's Ufer der Loire vorrückten, ein Bündniß ab. Allein als die Königin mit Condé und den übrigen Großen, die sich bloß vom Eigennutz leiten ließen, Unterhandlungen anknüpfte, zogen sich diese von den Hugenotten zurück. Die letztern erhielten in dem im Mai 1618 abgeschlossenen Edict von Blois außer der neuen Bestätigung des Edicts von Nantes einige unwesentliche Zugeständnisse, welche jedoch durch das Mißtrauen und den Haß des Hofes, den sie von jenem Bündniß davontrugen, bei weitem überwogen wurden. Einen neuen Anlaß zu unruhigen Bewegungen unter den Hugenotten gab eine Verfügung des Staatsraths, welche die Herstellung des katholischen Gottesdienstes an allen Orten in Béarn, sowie Zurückgabe der dortigen Kirchengüter befahl, und die bisher aus diesen für die reformirten Prediger, Lehrer und Armen erhobenen Summen auf die königlichen Domänen überwies. Eine Versammlung der Hugenotten, die sich über die zu ergreifenden Maßregeln berieth, ging auf Befehl des Königs nicht auseinander, obgleich auch Ludwig die daran Betheiligten für Majestätsverbrecher erklärte, wenn sie sich nicht binnen kurzer Zeit trennten. Als nun der König im Herbst 1620 mit einem Heer unerwartet in Béarn erschien und jenes Edict mit Gewalt durchführte, hielten die Reformirten am Ende dieses Jahres eine Versammlung zu La Rochelle, welche zuerst durch Abgeordnete dem Könige Vorstellungen machen ließ und dann unter ihrem großen Siegel — auf dem ein auf ein Kreuz sich stützender Engel, unter dessen Füßen eine nackte, die katholische Kirche bedeutende Figur stand, dargestellt war — Vollmachten zu Werbung von Truppen und zu Erhebung von Abgaben ertheilte. Nun beschloß

Ludwig XIII., besonders auch durch seinen Günstling De Luines, der sich Lorbeeren zu erwerben hoffte, aufgestachelt, gegen die Hugenotten Gewalt zu gebrauchen. Hiebei kam ihm die Uneinigkeit seiner Gegner zu statten, welche freilich noch immer im Besitz von 200 befestigten und mit Soldaten und Munition versehenen Orten waren. Der alte Marschall Lesdiguières, der Fähigste unter ihren Offizieren, ging zu den Königlichen über; auch Sully unterwarf sich. Die meisten Festungen fielen in kurzer Zeit, einige jedoch, z. B. St. Jean d'Angely und Nerac, erst nach kräftiger Gegenwehr. Auch erlitt das königliche Heer bei der Belagerung von Mantauban und Montpellier sehr bedeutende Verluste. Beendigt wurde dieser Krieg im Oct. 1622 durch den Frieden von Montpellier, durch den das Edict von Nantes bestätigt, jedoch den Hugenotten verboten wurde, außerordentliche Versammlungen überhaupt und ordentliche ohne Zustimmung des Königs zu halten. Bald beklagten sich die Hugenotten wieder wegen Verletzung des Vertrags von Montpellier und des Edicts von Nantes. Der drohende Ausbruch eines Krieges zwischen Spanien und Frankreich, sowie die gehoffte Unterstützung der Engländer und Niederländer ermuthigte sie, eine abermalige Empörung zu wagen. Allein während die Hugenotten wieder unter sich uneins waren, so daß ein großer Theil derselben an der Erhebung keinen Antheil nahm, wußte auf der andern Seite Richelieu, der seit Kurzem die Leitung der französischen Staatsmaschine übernommen hatte, die vereinigten Kräfte des Reichs gegen sie in Anwendung zu bringen. Die Engländer und Niederländer schickten ihren Glaubensgenossen so wenig Hilfe, daß sie vielmehr die französische Flotte verstärkten. Doch standen die letztern den Hugenotten später in sofern bei, als sie sich bei dem den 5. Febr. 1626 vollzogenen Abschluß des Friedens kräftig für Milderung einiger Puncte verwendeten. Das Edict von Nantes blieb in seiner Kraft, dagegen sollten die Reformirten nicht eigenmächtig Steuern erheben und ohne des Königs Bewilligung keine Versammlung halten. Außerdem wurde der Stadt La Rochelle als Bedingung auferlegt, daß sie alle seit 1560 errichteten Festungswerke schleife, keine bewaffneten Kriegsschiffe in ihrem Hafen halte, und der katholischen Geistlichkeit die entrissenen Güter zurückgebe. Daß Richelieu früher oder später die politische Macht der Hugenotten, dieses Staats im Staate, der den Feinden Frankreichs einen sehr günstigen Angriffspunct darbot, und ihn in seinen weitaussehenden Plänen stets aufhalten konnte, brechen würde, mochte den Reformirten selbst nicht entgehen. Als um dieselbe Zeit der eitle und ehrgeizige Günstling Carls I. von England, Buckingham, seinen König zum Krieg gegen Frankreich reizte, drang der nach England entflohene Soubise, der mit seinem Bruder, dem Herzoge von Rohan, in der letzten Zeit das Haupt der Hugenotten gewesen war, in den Stuart, sich der Sache der französischen Reformirten, die sich abermals über die unvollständige Ausführung des letzten Friedensedicts beschwerten, anzunehmen. Rohan trat mit Carl I. in Verbindung und versprach sogleich nach der Landung der englischen Flotte an der französischen Küste die Waffen zu ergreifen. Wirklich erschien ohne vorhergegangene Kriegserklärung am 30. Juli 1627 eine englische Flotte von 10,000 Mann auf der Rhede von La Rochelle. Buckingham ließ jedoch dem französischen Befehlshaber Zeit, das noch nicht vollendete Fort St. Martin in Vertheidigungsstand zu setzen. Richelieu faßte nun den Plan, die Hugenotten in Languedoc vorerst sich selbst zu überlassen und alle Kräfte auf die Eroberung von La Rochelle zu verwenden. Nachdem Buckingham im November mit großem Verlust bei einem Sturme auf St. Martin zurückgeschlagen worden war, kehrte er nach England zurück. Nun wurde unter Leitung des französischen Cardinals La Rochelle zu Land und See immer enger umschlossen, und mit unsäglicher Mühe und einem Aufwande von 40 Millionen Livres mitten im Meere ein Damm aufgeführt, nach dessen Vollendung die Stadt, da zwei nach einander erscheinende

englische Hilfsflotten unverrichteter Sache wieder umzukehren für gut befunden hatten, durch Hungersnoth zur Uebergabe gezwungen wurde. Nach dem Falle (den 28. Octbr. 1628) dieser wichtigen Stadt, deren Einwohnerzahl von 20,000 auf 4000 zusammengeschmolzen war, sank der Muth der übrigen Hugenotten, welche unter Rohan in Languedoc gegen Montgommery und den Prinzen von Condé kämpften. Nachdem fast alle Festungen gefallen waren, trat Rohan mit Richelieu in Unterhandlung. Zu Alais wurde den 28. Juni 1629 Friede geschlossen. Dem im Juli zu Nimes gegebenen sogenannten Gnadenedict zufolge wurde den Hugenotten der vollständige Genuß des Edicts von Nantes, Amnestie und Herstellung in ihre Würden bewilligt. Dagegen mußten innerhalb drei Monaten alle befestigten Städte und Orte der Hugenotten geschleift werden. Der gewaltsamen Zurückführung der Hugenotten zur katholischen Kirche abgeneigt, beschützte der Cardinal Richelieu dieselben gegen Beeinträchtigung von Seite der Katholiken; doch war man durch Errichtung zahlreicher Missionen auf eine friedliche Bekehrung derselben bedacht, wie denn auch wirklich nach und nach eine sehr große Anzahl zum Theil sehr hervorragender Glieder zur Kirche zurücktraten. — Seitdem lebten die Hugenotten unter Richelieu und unter dessen Nachfolger in der Leitung der französischen Staatsangelegenheiten, dem Cardinale Mazarin, als christliche Secte, aber nicht mehr als politische Partei, ruhig fort. Erst während der spätern Regierungszeit Ludwigs XIV. trat für sie eine Veränderung in ihren Verhältnissen ein. Das kirchlich-politische System, welchem Ludwig XIV. huldigte (siehe den Art. Ludwig XIV.), mußte auch auf das Verfahren des letztern gegen die Hugenotten einen bedeutenden Einfluß ausüben. Da sein Ideal einer Staatskirche so lange nicht vollkommen realisirt war, als nicht seine sämmtlichen Unterthanen zu derselben sich bekannten, so mußte es in seinem Plane liegen, den Uebertritt der Hugenotten durch friedliche oder gewaltsame Mittel herbeizuführen. Hiebei wirkten noch einige andere Umstände und Rücksichten mit. Um sich den Schein der katholischen Rechtgläubigkeit, welch' letztere durch sein Benehmen gegen das Oberhaupt der katholischen Kirche und gegen die wenigen widerspenstigen Geistlichen seines Landes in Zweifel gestellt werden konnte, zu erhalten, dazu mochte Ludwig XIV. die Ausrottung der calvinischen Häresie für eines der wirksamsten Mittel halten. Nicht ohne bedeutenden Einfluß auf die contrareformatorische Verfahrungsweise des Königs erwies sich sein Verhältniß zu Maintenon. Diese suchte seinen Bekehrungseifer wach zu halten und zu erhöhen, da sie einerseits ihre Rechtgläubigkeit, weil selbst eine Convertitin, erst noch beweisen sollte, andererseits durch die Jesuiten, besonders durch den Beichtvater des Königs, den sonst milden P. Lachaise, noch weiter getrieben wurde. Die französischen Jesuiten hatten nämlich, obwohl zum Gehorsame gegen den apostolischen Stuhl ganz besonders verpflichtet, in den Regalien-Streitigkeiten und in der sich daran anschließenden Frage über die gallicanischen Freiheiten die Partei des Hofes ergriffen und, um ihren Einfluß auf denselben nicht zu verlieren, das Recht des Königs gegenüber dem Papste vertheidigt, so daß merkwürdigerweise mehrere Schriften derselben zu Rom in den Index gesetzt wurden. Um sich nun aus dieser unnatürlichen, dem Geiste ihres Ordens zuwiderlaufenden Stellung wieder auf eine ehrenhafte Weise herauszuziehen, wollten sie dadurch, daß sie ihren Einfluß auf die Zurückführung der Calvinisten in den Schooß der Kirche ausübten, ihren kirchlichen Eifer bethätigen und sich durch dieses Verdienst in den Augen der katholischen Welt wieder rechtfertigen. Man suchte nun von Seite der Regierung zuerst durch mehr friedliche Mittel, durch Belehrung, durch Verleihung von Ehren, Aemtern und Unterstützungen an Convertiten, durch Hintansetzung und Plackereien der Hugenotten zum Ziele zu kommen. Da dieses aber nur sehr unvollständig gelang, so wurde den 22. October 1685 das Edict von Nantes wieder aufgehoben. Nun ward ein umfassendes Verfolgungssystem

eingehalten. Viele Tausende Hugenotten — Capefigue berechnet ihre Zahl auf 225—230,000, darunter 1580 Prediger, 2300 Aelteste und 15,000 Edelleute — wanderten dem strengen Verbote ungeachtet aus, ließen sich in England, Holland, Teutschland (hier besonders in der Rheinpfalz, der Markgrafschaft Baireuth und in Brandenburg), ja selbst in Dänemark, Schweden und Norwegen nieder, verpflanzten in diese Länder französischen Gewerbsfleiß, und stachelten den Haß gegen die französische Regierung durch Erzählung ihrer Leiden und Unterdrückungen auf. Die gewaltsame Bekehrungsweise erzeugte Widerspenstigkeit, Empörung und Grausamkeit unter den Hugenotten, welche in einigen Gebirgsgegenden, besonders in den Sevennen, einen sehr erbitterten und blutigen Kampf mit den königlichen Soldaten führten (siehe die Art. Camisarden und Dragonaden). Hier traten seit dem Jahre 1688 merkwürdige psychologische Erscheinungen an das Tageslicht. Die Spannung und Aufregung der Gemüther, die Sehnsucht nach Befreiung aus dem von der Regierung über sie verhängten Drucke und andere dergleichen Ursachen erzeugten eine Schwärmerei, welche gleich einer ansteckenden Krankheit reißend schnell um sich griff, so daß man im Jahre 1702 die Zahl dieser sogenannten Inspirirten in Languedoc, doch wohl übertrieben, auf 8000 schätzte. Die Propheten theilten ihre Gabe des hl. Geistes Andern gewöhnlich durch einen Kuß mit. Viele erzählten, daß, indem sie zu Boden gestürzte Propheten oder Prophetinnen auf ihren Knieen gehalten, gespürt hätten, wie der Geist durch Kniee und durch Schenkel in sie einströmte. Am meisten Aufsehen erregte es, daß ein großer Theil der Weissagenden Kinder — selbst von 3—4 Jahren — waren. Es schien erfüllt zu sein, was Joël verheißen, daß in den letzten Tagen der Geist über alles Fleisch ausgegossen sein würde, also daß Söhne und Töchter weissagen. Die Erscheinungen dieses außerordentlichen Zustandes waren verschieden. Bei Manchen zeigten sich krampfhafte Bewegungen. Einige sprachen leicht und fließend, Andere unterbrochen und mit Aechzen und Schluchzen. Einige hielten längere Reden, Andere riefen nur wiederholt — Gnade, Barmherzigkeit. Die Einen weissagten bessere Zeiten für die reformirte, und schwere Gerichte für die katholische Kirche. Bei Andern bestand ihre Thätigkeit in der Ermahnung zur Buße und in der Warnung vor dem römischen Götzendienste. Nicht Wenige der Letzteren forderten zum bewaffneten Kampf gegen die Feinde der Kinder Gottes unter Zusicherung gewissen Sieges auf. (Siehe hierüber die Schrift: „Geschichte des Aufruhrs in den Sevennen unter Ludwig XIV." von Fr. Hofmann. Nördl. 1837. S. 32 ff., und Tiek's ausgezeichnete Novelle: „der Aufstand in den Sevennen."). Unter solchen Umständen nahm der Kampf einen sehr furchtbaren Charakter an. Erst im J. 1705, nachdem mehrere Landschaften gänzlich verwüstet, viele Hugenotten durch's Schwert gefallen oder auf die Galeeren geschickt worden waren, wurde die Ruhe größtentheils wieder hergestellt. Uebrigens hatte sich Ludwig XIV. durch die Verfolgungen der Hugenotten seine Stellung zum Auslande nicht wenig erschwert. Nicht einmal in Rom fanden dieselben Billigung, obwohl dieß oft behauptet worden ist. Innocenz XI. äußerte sich: dieser Methode habe sich Christus nicht bedient. Man müsse die Menschen in die Tempel führen, aber nicht hinein schleifen. (Siehe Ranke, römisch. Päpste II, 166.). Später bat der päpstliche Botschafter Jacob den II., er möge sich bei Ludwig XIV. für eine mildere Behandlung der Hugenotten verwenden; man erwies aber die Angemessenheit der ergriffenen Maßregel aus zwei Briefen des hl. Augustinus über die Behandlung der Donatisten. (Raumer, Geschichte Europa's seit dem Ende des 15ten Jahrhunderts VI, 206. Lingard, Gesch. von England XV, 89.). Im Auslande bildete sich unter den Ausgewanderten eine eigene Literatur aus, welche unläugbar nicht ohne bedeutenden Einfluß auf die geistige und mittelbar auf die politische Revolution des 18ten Jahrhunderts gewesen ist. Es entstanden sozusagen literarische Colonien. Schon als Nahrungszweig, aber

auch aus Oppositionssucht wurde die Polemik und Kritik in einer Menge von Journalen und sogenannten Bibliotheken, zu welchen Bayle's nouvelles de la republique des lettres den Ton angegeben hatte, lebhaft betrieben. (Siehe hierüber besonders Herder's Adrastea 118 ff. sämmtl. Werke zur Philos. u. Gesch. IX, 81 ff., Carlsruhe 1820.). — Es liegt in der Natur der Sache, daß die Gewaltsmaßregeln Ludwigs XIV. im Grunde ihren Zweck doch nicht erreichten. Schon Fenelon schrieb, kaum von Einem der Neubekehrten könne man vermuthen oder wissen, daß seine Bekehrung innerlich und aufrichtig sei. (Raumer a. a. O. S. 201 f.). Die Ruhe, welche die Hugenotten in den zehn letzten Lebensjahren Ludwigs XIV. und während der Regentschaft genossen, ließ den Calvinismus sich bald wieder ausbreiten. Schon in den Jahren 1715—18 begannen die reformirten Geistlichen ihr gänzlich in sich zerfallenes religiöses Gemeinwesen wieder herzustellen. 1724 erließ allerdings der Minister, Herzog Ludwig von Bourbon, ein Gesetz, welches die Duldung der Protestanten auf's Strengste untersagte. Doch wurde es von den Gouverneuren aus Furcht vor Aufständen nicht vollständig ausgeführt. Ein Jahrzehnt später hielten die Reformirten schon wieder einzelne Synoden, ja 1744 wagten sie sogar, eine Nationalsynode zu veranstalten, welche eine Menge kirchlicher Maßregeln beschloß. Die Nachricht hievon rief 1745 zwei Verordnungen hervor, welche bestimmten, daß jeder reformirte Geistliche, welcher eine Versammlung halte, mit dem Tode, Jeder, der ihm einen Zufluchtsort gewähre, mit der Galeere, und alle an den Versammlungen theilnehmenden Männer und Frauen mit Einsperrung und Gütereinziehung bestraft werden sollten. Die Furcht, die südfranzösischen Reformirten möchten sich mit den damaligen Feinden Frankreichs, namentlich mit den Engländern, verbinden, bestimmte die Regierung, auf die Ausführung der strengsten Maßregeln zu dringen. Doch waren auch diese von ziemlich geringer Wirkung. (Siehe hierüber das vom streng calvinistischen Standpuncte aus geschriebene Buch: „Geschichte der Kirche in der Wüste unter den Protestanten Frankreichs, vom Ende der Regierung Ludwigs XIV. an bis zur französischen Revolution, nach dem französischen Werke des Charles Coquerel in treuem und erschöpfendem Auszuge bearbeitet" von J. L. Sixt. Berlin 1846.). Von der Mitte des 18ten Jahrhunderts an hörten die Verfolgungen auf, obwohl die strengen Verordnungen nicht zurückgenommen wurden. Der besonders durch Montesquieu, Voltaire und Andere bewirkte Umschwung in der öffentlichen Meinung war, während er der katholischen Kirche sich feindselig zeigte, einer milderen Behandlung der Reformirten günstig. Im November 1787 erließ Ludwig XVI. ein Edict, welches, nachdem im Eingang bemerkt worden war, daß dem König Ludwig XIV. sein Werk wegen des trügerischen Scheines der Bekehrungen nicht gelungen sei, bestimmte, daß die von der zur Staatsreligion erklärten katholischen Religion Dissentirenden hinsichtlich ihrer Geburts-, Trauungs- und Sterbfälle hinfort nur gehalten sein sollten, diese gehörig nachzuweisen, um gleich den übrigen Unterthanen alle daraus entspringenden bürgerlichen Rechte zu genießen. Von der Bekleidung der Richter-, Verwaltungs- und Unterrichtsstellen und vom öffentlichen Gottesdienste blieben sie gesetzlich immer noch ausgeschlossen, obwohl Ludwig XVI. schon 1777 den Protestanten Neker zum Generalcontroleur der Finanzen ernannte. Den 23. Aug. 1789 entschied sich die Nationalversammlung auf die Vorträge der Abgeordneten Castellane, Mirabeau und Rabaut hin für die völlige Cultfreiheit, welche seither unter den verschiedenen Regierungsformen Frankreichs nicht mehr angetastet worden ist. Großen Einfluß auf die Wiedererweckung des größtentheils erloschenen streng calvinischen Geistes der französischen wie der Genfer und Waadter Reformirten übten während der Restauration die englisch-americanischen Methodisten aus. Doch huldigt noch in der jetzigen Zeit ein großer Theil der französischen Reformirten, deren Anzahl verschieden, zwischen ein und drei Millionen, angegeben

wird, einem sehr weit ausgedehnten Latitudinarismus, wenn nicht dem wirklichen Rationalismus. — Außer den schon angeführten Schriften vergleiche noch: J. A. Thuani historiarum sui tomporis litt. CXXXVIII. Davila, „storia delle guerre civili di Francia“ (1559—98), in's Teutsche übersetzt von Reith. Leipz. 1792—95. 5 Bde. Capefigue, „hist. de la reforme, de la ligue et du regne de Henri IV.“ 4 tom. und hist. de Louis XIV. 6 tom. Schmidt, Geschichte von Frankreich (3. u. 4. Band). Endlich die in der großen Sammlung von Petitot erschienenen Memoiren von Castelnau, Gaspard de Saulx, de Tavannes, Sully, Rohan, Richelieu &c. [Brischar.]

**Hugo I. und II.**, Aebte von Clugny, s. Clugny.

**Hugo**, Bischof von Langres, s. Berengar von Tours.

**Hugo von St. Charo** (a S. Charo, a S. Caro, de S. Theuderio, de S. Theoderio de Vienna, de S. Jacobo), berühmter Dominicaner und Cardinal des 13ten Jahrhunderts, dem man die erste Concordanz der hl. Schrift verdankt, wurde in der Vorstadt St. Chers zu Vienne geboren, studirte zu Paris Philosophie, Theologie und die beiden Rechte und hielt sodann über die letztern öffentliche Vorträge. Schon ein Mann in reifen Jahren, trat er 1225 in den Orden der Dominicaner, in welchem er verschiedene Aemter, namentlich das eines Provincials von Frankreich, bekleidete. Nachdem er sich durch Errichtung vieler Häuser seines Ordens und vorzüglich um die hl. Schrift außerordentliche Verdienste gesammelt hatte, erhob ihn, den ersten unter den Dominicanern, Papst Innocenz IV. im J. 1244 zum Cardinale. Hatten ihn schon früher die Bischöfe zu Rath gezogen und sich seiner Weisheit und Thätigkeit in wichtigen Angelegenheiten bedient — selbst Papst Gregor IX. bediente sich seiner zu einer Gesandtschaft nach Constantinopel (s. Raynald. Annal. Eccl. ad a. 1233) — so verwendete ihn jetzt Innocenz IV. zu verschiedenen wichtigen Aufträgen und Geschäften. Welche Dienste Hugo dem Papste auf dem Concil von Lyon 1245 leistete, erzählen die Acten dieses Concils. Als die Carmeliter, denen der Patriarch Albert von Jerusalem um 1209 eine strenge Regel gegeben hatte, in das Abendland übergesiedelt, um Milderung und Anpassung dieser Regel an die europäischen Zustände bei dem päpstlichen Stuhle nachsuchten, übertrug der Papst diese Angelegenheit dem Cardinale Hugo, der mit einem ihm beigegebenen Bischofe aus seinem Orden den Auftrag so sehr zur Zufriedenheit des Papstes vollzog, daß dieser 1247 alle von Hugo vorgeschlagenen Aenderungen billigte. Nach dem Tode des Kaisers Friedrich II. sandte ihn Innocenz als seinen Legaten nach Teutschland (s. Raynald. ad 1251. n. 11 etc.). Auf der Rückkehr aus Holland bestätigte Hugo die von ihm schon früher gutgeheißene Solemnität des Frohnleichnams (s. d. A.), und schrieb die Beobachtung derselben für den ganzen Umfang seiner Legation vor. Auch der Gunst des Papstes Alexanders IV. erfreute sich Hugo und wurde von demselben zu einem der Examinatoren des sogenannten „Evangelium aeternum“ aufgestellt. Gewöhnlich wird sein Todesjahr auf 1260 gesetzt; Quetif und Echard setzen es auf 1263. Da Hugo jeden Augenblick Zeit, den ihm seine Aemter und Geschäfte frei ließen, den Studien und der Abfassung von Schriften weihte, konnte es nicht fehlen, daß er bei seinem Eifer und seinen Talenten sich namentlich um die hl. Schriften einen großen Ruhm und den Dank der Nachwelt erwarb. Unter seiner Obsorge und Leitung gaben die französischen, vom Ordensgeneral Jordan dazu auserlesenen Dominicaner die „Sacra biblia recognita et emendata i. e. a. scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum ms. Hebraeorum, Graecorum et veterum Latinorum codicum, aetate Caroli M. scriptorum“ heraus. An diesem Werke arbeitete Hugo in den dreißiger Jahren des zwölften Jahrhunderts, wie dieß die 1236 im Generalcapitel des Ordens erlassene Vorschrift beweist, laut welcher alle andern Bibeln im ganzen Orden nach dem Muster der Correction, welche die dazu beauftragten französischen Brüder

vornahmen, verbessert und punctirt werden sollten (s. den Art. Bibelübersetzungen Bd. I. S. 948). Leider ist dieses höchst verdienstvolle Werk, das zu ähnlichen Arbeiten einen großen Anstoß gab, nicht im Drucke erschienen. Glücklicher waren die von Hugo verfaßten „Postillae in universa biblia juxta quatruplicem sensum, literalem, allegoricum, moralem, anagogicum", welche in verschiedenen Ausgaben zu Paris, Venedig, Basel (1482, 1487, 1498, 1504) und Cöln (1621) erschienen. Ueberdieß schrieb Hugo mehrere andere kleinere Schriften, Speculum Ecclesiae (Lyon 1554), sermones super epistolas et evangelia de tempore, commentarium in 4 sent. libros etc. Den größten Ruhm von allen seinen Werken und den Namen eines „pater concordantiarum" brachte ihm die unter seiner Anordnung, Aufsicht und Leitung mit Hilfe vieler Ordensmitglieder zu Stande gebrachte erste Bibel-Concordanz ein. Daß dieses eben so mühsame wie nützliche Werk, dem alle spätern Concordanzen ihren Ursprung verdanken, den Hugo und nicht den Minoriten Arlottus de Prato, wie erst in neueren Zeiten Einige wähnten, zum Urheber habe, steht über allen Zweifel fest. Auch muß es wirklich als die erste Concordanz angesehen werden, denn die „Concordantiae morales" des hl. Antonius von Padua († 1231) sind nur eine nach Tugenden und Lastern abgetheilte Sammlung von Stellen der hl. Schrift, aber nicht ein alphabetisches Register über alle Worte der Bibel mit Citirung oder Anführung der Stellen, in denen jedes einzelne Wort vorkommt; ein Werk der letztern Art hat vor Hugo noch nicht existirt und ist erst durch ihn in's Leben gerufen worden. Indeß nimmt man doch gewöhnlich an, Hugo's Concordanz erstrecke sich bloß auf die Wörter, welche sich decliniren lassen, eine nicht ganz richtige Annahme, denn auch alle undeclinirbaren von einiger Wichtigkeit, wie z. B. olim, quasi, propter, absque etc. finden sich darin (s. Script. Ord. Praed. von Quetif und Echard, T. I. S. 204). Doch ist Hugo's Concordanz kürzer als die ihr nachfolgenden Concordanzen, weil Hugo jedes Wort nur einmal setzte und bei jedem Worte Buch und Capitel (jedes Capitel theilte er statt der Verse in sieben Theile ein, die er mit den Buchstaben a—g andeutete), wo es vorkommt, nur mit Nummern citirte, ohne die Stelle selbst zu geben. Darum nannte man Hugo's Concordanz auch „Concordantiae breviores." Aber schon um 1250 lieferten seine Ordensbrüder im Convent zu St. Jacob in Paris, wahrscheinlich nicht ohne seine Mitwirkung oder Zustimmung, eine zweite Edition der Hugonischen Concordanz, worin die Stellen der hl. Schrift nicht bloß mit der Buch- und Capitelnummer und mit den Buchstaben a—g citirt, sondern die Stellen selbst angeführt sind. Diese Edition wurde besonders von den zu St. Jacob befindlichen englischen Dominicanern bearbeitet, daher sie auch den Namen „Concordantiae Anglicanae" trägt; als Hauptarbeiter werden Johannes von Derlingtona, Richard von Stavenesby und Hugo von Cryndonio genannt. Uebrigens nennt man beide Editionen, sowohl die ursprüngliche als auch die erweiterte, auch „Concordantias S. Jacobi", weil beide in dem St. Jacobsconvent zu Paris ihr Entstehen fanden. Diesen Nachrichten über Hugo fügen Quetif und Echard zur Berichtigung einiger irrthümlicher Meinungen noch Folgendes an. Da die zweite Edition zu umfangsreich ausfiel, erhielt sie, wahrscheinlich durch den Dominicaner Conrad von Halberstadt, um 1300—1310 eine Beschränkung durch Abkürzung der Bibelstellen. In dieser Gestalt gefiel sie sehr, ward überall verbreitet und später von dem gelehrten Dominicaner Johannes de Ragusio, der in der Synode zu Basel anwesend war, mit indeclinablen Dictionen vervollständigt, welche dessen Zeitgenosse Johannes von Segovia in alphabetische Ordnung brachte. S. Script. Ord. Praed. von Quetif und Echard, T. I. S. 194—209. Ungenau und lückenhaft sind die Notizen über Hugo bei Henric. Gandav. de script. Eccl. c. 40, Trithem. de script. Eccl. c. 453, Aubert. Mir. Auctar. de script. Eccl. c. 389, Dupin Nouv. Biblioth. edit. second. Paris. 1700. T. X. p. 76. [Schrödl.]

**Hugo Falcandus**, s. Falcandus.

**Hugo von Farfa**, s. Farfa.

**Hugo von Flavigny**, Verfasser eines „Chronici prolixi sed rerum ad historiam saeculi undecimi facientium copia insignis" (Pertz Script. VIII. S. 280), wurde um 1065 zu Verdun oder in der Nähe dieser Stadt geboren und als Knabe von dem Abte Rodulph in das Kloster des hl. Vitonus zu Verdun gebracht, wo er in der kirchlichen und profanen Literatur Unterricht erhielt und die Profeß ablegte. Als der dem Papst Gregor VII. treu anhängende und daher öfter mit päpstlichen Legationen betraute Abt Rodulph auf Anrathen des Abtes Jarento von Dijon, der wegen seiner Ergebenheit gegen den päpstlichen Stuhl gleichfalls öfter mit Aufträgen des Papstes betraut wurde, von Verdun weg nach Dijon mit mehreren Mönchen zog, befand sich darunter auch der 19jährige Hugo, damals voll Eifer für seinen Beruf. Im J. 1092 kehrte Rodulph wieder in's Kloster des hl. Vitonus zurück, Hugo aber verblieb bei Jarento. Hugo kam als Vertrauter und Begleiter Jarento's mit bedeutenden Männern in Verbindung, unter andern mit dem Erzbischofe Hugo von Lyon, der ihn für die Geschäfte ganz an sich und in sein Vertrauen zog. Nachdem er den Jarento 1095 und 1096 auf seinen Legationsreisen in Italien begleitet hatte, wurde er noch 1096 zum Abt des Klosters Flavigny gewählt und hatte diese Würde unter der Gunst des Bischofes Hagano von Augustodunum drei Jahre inne, mußte aber nach Hagano's Tod dem ihm abgeneigten neuen Bischof Norgaudus und den gegen ihn aufgebrachten Mönchen weichen und das Kloster 1099 verlassen. Durch päpstliche Legaten im September 1100 restituirt, kehrte er zwar wieder nach Flavigny zurück, allein dennoch wurde 1101 ein neuer Abt gewählt und Hugo vertrieben. Wahrscheinlich nahm er hierauf bei Jarento Zuflucht, dem ihm noch einzigen treu gebliebenen Freund. Ueber seine spätern Schicksale und Lebensumstände weiß man nichts Gewisses, doch scheint es, er habe von der päpstlichen sich zur kaiserlichen Partei geschlagen, die Excommunication des Abtes von Dijon incurrirt und von dem kaiserlich gesinnten Bischof Richard von Verdun die Abtei zum hl. Vitonus erhalten. Wie lange er dieser Abtei vorstand, ob er wieder in das frühere Verhältniß zum päpstlichen Stuhl zurücktrat, ob er als Mönch und wo und wann er starb, sind unbeantwortliche Fragen. Die Abfassung seiner Chronik (von der Geburt Christi bis auf seine Zeit i. e. d. J. 1102) begann er mit dem J. 1090 und hatte bis zum J. 1096 bereits den größten Theil derselben fertig; sie ist aus einer Menge der besten Autoren und historischen Quellen und Hilfsmittel zusammengetragen und in einem klaren Styl abgefaßt. Der erste Herausgeber derselben, der Jesuit Labbé, nennt dieselbe „historiae ecclesiasticae undecimi praesertim saeculi thesaurum incomparabilem", s. T. I. nov. bibliothecae manuscriptorum, Paris. 1657. Die neueste und beste Edition ist die von Pertz Script. T. VIII. S. 280—504. Pertz zieht zwar die gleichzeitigen Historiker Lambert, Berthold und Bernold dem Hugo vor, nennt ihn aber doch „de historia (besonders seiner Zeit und Lotharingiens) optime meritum et bono saepe cum fructu consulendum"; s. Pertz l. c. S. 280—283. [Schrödl.]

**Hugo von St. Victor**, zuweilen auch Hugo von Paris genannt, regulirter Chorherr des von Wilhelm von Champeaux 1109 gestifteten Augustiner-Klosters St. Victor bei Paris, einer der ehrwürdigsten Gottesgelehrten und christlichen Philosophen aller Zeiten, wurde um 1097 geboren. Ueber sein Geburtsland weichen schon die alten Nachrichten von einander ab, indem er bald als Sachse, bald als Flammländer, Lotharinger und Gallier aufgeführt wird. Mabillon und andere bewährte Historiker lassen ihn in der Gegend von Ypern geboren sein; Heinrich Meubom jun., Leibnitz, Oudin u. a. m. weisen ihm Sachsen als Geburtsland an. Daß Hugo einst im Stifte Hamersleben bei Halberstadt gelebt habe, deutet er selbst im Briefe oder Prologe zu seiner Schrift „de arrha

animae" an die Augustiner zu Hamersleben an; es möchte daher wohl die letztere Ansicht vor der ersten den Vorzug behaupten und kaum geirrt sein, wenn man Jenen beipflichtet, welche den Hugo seine erste Bildung als Student und Noviz im Stifte Hamersleben empfangen lassen, worauf er dann seit 1115 seine weitere Ausbildung in den Studien wie im geistlichen Leben zu Paris im Kloster des hl. Victor erhalten habe. Ob übrigens Hugo von vornehmer Herkunft und, wie gewöhnlich angegeben wird, aus der gräflichen Familie von Blankenburg abstamme, ist ungewiß. Zu St. Victor lebte Hugo bis zu seinem Tode nur der Wissenschaft und Contemplation, ohne jemals an Staats- und öffentlichen Angelegenheiten sich persönlich zu betheiligen; auch scheint er, ob er gleich nach einigen Nachrichten als Prior oder Abt gestorben sein soll, doch nie ein anderes Amt im Kloster bekleidet zu haben, als das eines Lehrers der dortigen Schule. Mit dem hl. Bernard, seinem Freunde, der an ihn einen Tractat über die Taufe und über andere Fragen schrieb, verkehrte er vielfältig. Er starb 1141, erst 44 Jahre alt, und hinterließ Schriften von hohem Werth. In diesen Geisteserzeugnissen erkennt man allenthalben den Mann, der von sich in aller Bescheidenheit sagen konnte, er habe nie etwas für gering geachtet, was zur Bildung dienen konnte, den Mann, der auch in weltlicher Wissenschaft mehr bewandert war als irgend ein Scholastiker vor ihm und zu seiner Zeit, der durch Geist, Beobachtungsgabe, Schwung der Phantasie und eine leichte, gedrungene und salbungsvolle Sprache seine Schriften zu beleben wußte, der einen außerordentlichen Tief- und Scharfsinn und eine bewunderungswürdige Klarheit des Geistes mit der zartesten und reichsten Gottinnigkeit vereinigte, der Weisheit, Tugend und Liebe in ihrer Einheit erschaute und den Ausspruch that: „So viel sieht Jemand von der Wahrheit als er selbst ist", der den Bund zwischen Vernunft und Offenbarung, Glauben und Wissen, Speculation und Practik, Geist und Herz, Natur und Gnade, Glauben, Wissen, Leben und Lieben in sich zu Stande brachte, der also ganz der rechte Mann dazu war, gegen die einseitige und frivole scholastische Richtung eines Abälard und Genossen zu kämpfen, die verschiedenen wissenschaftlichen Richtungen seiner Zeit durch Zurückführung auf das Aechte an denselben und Ordnung aller Theile zu einem lebendigen Ganzen zu vereinigen und zu verschmelzen und so die scholastische, positive, practische und mystische Theologie in ihrer Durchdringung und Einheit systematisch darzustellen. Diese Vereinigung und Verschmelzung tritt besonders in Hugo's Werk „de Sacramentis" hervor, worunter man aber keinen bloßen Tractat über die Sacramente, sondern die systematische Darstellung der gesammten katholischen Theologie zu verstehen hat. „Wenn irgend ein Werk, bemerkt Cramer, der Fortsetzer von Bossuets Weltgeschichte, in dem Auszuge aus dieser Schrift Hugo's (VI, 845, Leipzig 1785), das alle damaligen theologischen Lehrsätze zusammenzufassen sucht, des Namens eines Systems würdig war, so verdient ihn das seinige: Alles, was er vorträgt, folgt in einer gewissen und bestimmten Ordnung auf einander; die Bahn, die er sich vorgezeichnet hat, verläßt er nie und schweift nicht auf Nebenwege aus; er bleibt den meisten Hauptbegriffen und Grundsätzen getreu, die er einmal angenommen hat; an diesem Faden knüpft er alles Uebrige auf eine so natürliche und wenig künstliche Art an, als man in diesen Zeiten kaum von einem selbstdenkenden Geiste zu erwarten berechtigt ist. Zudem bedient er sich eines leichten, eigentlichen und bestimmten Ausdrucks, und doch bemerkt man darin weder eine ermüdende Weitschweifigkeit, noch eine Dunkelheit, die zurückschreckt, noch einen schweren Vortrag, der verdrießlich macht, Anstrengung fordert und dennoch die Mühe derselben nicht belohnt, stets ein Philosoph, der richtig zu erklären und bündig zu schließen sucht, ohne mit Spitzfindigkeiten und dialectischen Kunstworten prangen zu wollen. Man befindet sich bei ihm in keiner mit Schmuck und Pracht überladenen, das Auge blendenden und täuschenden Gegend, aber auch in keiner dürren Wüste, sondern

auf einem angenehmen und fruchtbaren Felde.“ Besonders muß hervorgehoben werden, daß die ächte Speculation und Scholastik, ob auch oft bitter der Mißbrauch der Philosophie gegen die Theologie beklagt und eindringlich zum rechten Gebrauch jener gemahnt wird, nirgends zu kurz kommt; vielmehr erörtert Hugo alle die oft so tief gehenden Fragen der Scholastik wie ein Meister der Scholastik mit großem Tief- und Scharfsinn und weiß auch auf diesem Gebiete die leichtesten, natürlichsten und richtigsten Erklärungen zu geben; aber alle diese Erörterungen sind von dem Hauche der tiefsten Ehrfurcht für das Göttliche durchdrungen, innerhalb der Schranken „sapere ad sobrietatem“ gläubig und demüthig gehalten und Alles ist auf das Endziel der Vereinigung mit Gott im Glauben, Wissen, Schauen und Lieben gerichtet. Uebrigens schloß sich Hugo in der speculativen Richtung vorzüglich an Augustin und Anselm an, daher sein Zuname „alter Augustinus, lingua Augustini“. In der Mystik aber trat er in die Bahn des hl. Bernard, und basirte den ganzen Ideengang auf den Unterschied der drei Zustände des Menschen: 1) der Institution, in welchem der Mensch ursprünglich aus Gottes Hand hervorging, 2) der Destitution, in den er durch seine Schuld gerieth, und 3) der Restitution durch die Erlösung; im ersten Zustand hat das höhere schauende und durchschauende Auge des Menschen das rein Wahre in seiner ungetrübten Klarheit erschaut und der nur auf Gott und die göttlichen Güter gerichtete Wille in seinem Streben alle andern Güter den göttlichen untergeordnet; im Zustande der Destitution ist dem Menschen das höhere Auge ganz verblendet, das der Vernunft verdunkelt und nur das Auge des Fleisches geöffnet geblieben und das Uebergewicht des Strebens nach den sinnlichen Gütern über das Streben nach den höhern eingetreten; im Zustande der Restitution ist diese möglich geworden, wird aber nur durch den Glauben, die Sacramente und guten Werke im Zusammenfall mit zwei verschiedenen Elementen verwirklichet, nämlich durch das heiligende und verklärende Element von Oben und durch das einstimmende und mitwirkende von Unten; durch die Liebe aber, welche der Vereinigung mit Gott zustrebt, werden die beiden Elemente mit einander verbunden und in ihr vollendet sich die Wiederherstellung des Menschen. Auf diesem Grund führte bald darauf Hugo's Schüler Richard von St. Victor die speculative Mystik weiter fort (s. Mystik von Görres I, 301). Aehnlichkeit mit der Schrift über die Sacramente trägt Hugo's andere Schrift, die „Summa sententiarum“, die er vor jener verfaßte und worin gleichfalls die Glaubenslehren systematisch und in harmonischer Zusammenstimmung der verschiedenen theologischen Richtungen vorgetragen sind; rücksichtlich dieser Schrift ist auch noch zu bemerken, daß der häufig dem Bischof Hildebert von Mans (s. d. A.) zugeschriebene „Tractatus theologicus“ nichts enthält, als die ersten vier Bücher der Summa des Hugo. Unter den andern Schriften Hugo's ist besonders sein didascalion (didascalicum, didascalia, s. de studio legendi, de studio legendi et meditandi) merkwürdig, da er darin als Vorläufer des Albertus Magnus in der encyclopädischen Richtung erscheint und eine Encyclopädie aller Vorbereitungs- und Hilfswissenschaften eines gelehrten Theologen gibt. Zu den ächten Schriften Hugo's gehören noch: De arrha animae, de laude charitatis, de anima Christi sive de sapientia Christi et sapientia Christo, de Verbo Dei incarnato disp. III., epistola ad Johannem Archiepiscopum Hispalensem (bei Baron. in Annal. ad a. 1136), institutio in decalogum, commentaria in s. bibliam mit einer kritischen Einleitung über die Hagiographen und die hl. Bücher. Die Hugo's allerdings würdige Schrift: „de spiritu et anima“ wird von den französischen Benedictinern dem Abt Isaac Stella Cistercienserordens zugeeignet. Ob Hugo oder sein Schüler Richard die L. Excerptionum verfaßt habe, steht sehr in Frage; Oudin vermuthet, sowohl die Excerpta wie auch die Miscellania habe um 1180—1190 Richard von Clugny gesammelt. Nach dem Dafürhalten des nämlichen und anderer Kritiker hat nicht

unser Hugo, sondern ein anderer Hugo, nämlich Hugo von Folieto, Mönch zu Corvey in Frankreich und Zeitgenosse Hugo's von St. Victor, folgende Schriften, die in der schlechten Ausgabe von Rouen dem letztern zugeeignet sind, verfaßt: de claustro animae, de medicina animae, de avibus, de feris, de nuptiis carnalibus et spiritualibus, de vanitate mundi, de arca mystice et moraliter; ferner werden von Oudin unserem Hugo abgesprochen de institutione novitiorum, de operibus trium dierum, de canone mystici libaminis, de caeremoniis et officiis ecclesiasticis, de anima et ejus ad sui et ad Dei cognitionem ac veram pietatem institutione, de voluntate et potestate Dei, apologia de Verbo incarnato, speculum Ecclesiae. S. Hist. littér. de la France T. XII, 1 etc.; Dupin nouv. bibl. Paris 1697. edit. II. T. IX. p. 216 etc.; Oudin, Comment. de script. Eccl. Lipsiae 1722, T. II. p. 1138 etc.; H. Meubom jun. T. III. p. 429. Germ. hist. edit. Helmst. 1688; Leibnitz in praef. ad chron. Alberici T. II. Access. hist. Hannov. 1698; Derling, Chr. Gottfr., dissertatio de S. Hugone a Victore, comite Blankenburgensi, Helmst. 1745; Bousset-Cramer, Einleitung in die Gesch. der Welt und Religion, Leipzig 1785, VI, 791 2c.; Liebner, Alb., Hugo von St. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit, Leipzig 1832; Liebners Abhandlung in Ulmann's und Umbreit's Stud. und Krit. 1831, Hft. 2. S. 254 2c.; Schlosser, Abhandlung zu Vinc. von Beauvais Handbuch, Frankf. 1819, Bd. II. 40 ff.; Engelhard, Richard v. St. Victor 2c. Erlangen 1839; Rixner, Handb. der Gesch. der Philosophie, Sulzbach 1829, Bd. II. S. 32 2c.; Schmid, Mysticismus des Mittelalters, Jena 1824, 282 ff. [Schrödl.]

**Humbertus de Romanis**, fünfter General der Dominicaner, geboren zu Romans im Bisthum Vienne, machte seine Studien zu Paris, wo er unter andern Lehrern den Hugo a St. Charo hörte, trat 1224 in den Orden der Dominicaner und schwang sich durch verschiedene Ordensämter hindurch bis zum Provincialat von Frankreich (1244—1254) und dem Ordensgeneralate empor, dem er 1263 auf dem Generalcapitel zu London freiwillig entsagte. Er hätte auch Bischof, sogar Patriarch von Jerusalem werden können, schlug jedoch diese ihm angetragenen Würden aus. Sein Name wurde in die Martyrologien des Ordens eingetragen. Unter seiner Anordnung und Leitung kam für den ganzen Orden das „officium Ecclesiasticum universum", bestätigt von Papst Clemens IV., heraus. Er verfaßte auch eine Exposition der Regel des hl. Augustinus, die vielfältig im Drucke erschienen ist (zu Dillingen 1581), eine Exposition der Ordensconstitutionen, ein Buch de instructione officialium ordinis FF. Praedicatorum, ein Leben des hl. Dominicus, Encykliken an den gesammten Orden, einen Brief an Albertus Magnus, worin er ihm von der Annahme des Episcopats von Regensburg abrathet, ein Buch de praedicatione crucis etc. Eine eigene Erwähnung verdient Humberts „Liber de his, quae tractanda videbantur in concilio generali Lugduni celebrando sub Gregorio Papa X.", eine merkwürdige, dem Verstande und der Freimüthigkeit Humberts große Ehre machende Schrift, worin die Gebrechen der Zeit, des geistlichen Standes, der Orden, der Bischöfe und Päpste aufgedeckt und die besten Rathschläge zu einer glücklicheren Führung des Kriegs gegen die Saracenen, zur Wiedervereinigung der abendländischen und morgenländischen Kirche und zur Verbesserung der Zustände bei den Lateinern ertheilt werden; siehe einen Auszug aus dieser Schrift bei Quetif und Echard script. Ord. Praed. T. I. Parisiis 1719, p. 146. Noch eine andere erwähnungswerthe Schrift sind seine zwei Bücher „de eruditione Praedicatorum" (Barcinone 1607, Bibl. m. PP. Lugd. T. 25.), die sich würdig an Guiberts von Novigentum Anweisung über die rechte Art zu predigen anschließen und zugleich auch den damaligen Zustand aller Societäten und Orden klar und einfach darstellen. S. bei Quetif und Echard l. cit. S. 141—148. Ueber seine Sorgfalt für die Reinerhaltung des Bibel-

textes s. den Art. Bibelübersetzungen Bd. I. S. 948 mit Rücksicht auf den Art. Hugo von St. Charo. [Schrödl.]

**Hume**, David, einer der berühmtesten Philosophen und Geschichtschreiber des 18ten Jahrhunderts, stammte aus dem schottischen Geschlechte der Grafen von Hume oder Home ab, und wurde den 26. April 1711 zu Edinburgh geboren. Nach dem frühzeitigen Tode seines Vaters kam das nicht beträchtliche Vermögen seines Hauses an dessen ältesten Sohn. David, der nur einen kleinen Antheil erhielt, wurde zum Rechtsgelehrten bestimmt. Aber seine Neigungen führten ihn mehr zur Philosophie und schönen Literatur hin, welchen er sich mit solchem Eifer hingab, daß er, um seiner geschwächten Gesundheit wieder aufzuhelfen, eine seinem Körper mehr zusagende Beschäftigung zu ergreifen sich genöthigt sah. Er begab sich 1734 nach Bristol in ein Kaufmannshaus, welches er jedoch schon nach einigen Monaten wieder verließ. Bald darauf reiste er, um den Studien mit mehr Unabhängigkeit nachleben zu können, nach Frankreich, wo er sich von 1734 bis 1737 meistens in Landhäusern bei Rheims und Flèche in Anjou aufhielt. Hier arbeitete er sein Erstlingswerk „Treatise on human nature" („Abhandlung über die menschliche Natur", teutsch von Jacob, 3 Bde. Holl. 1790 u. 91) aus, das er 1738 zu London drucken ließ; dasselbe fand jedoch so wenig Beifall, daß Hume selbst es ein todtgeborenes Kind nannte. Doch ließ er sich durch diesen schlechten Erfolg nicht abschrecken. Er arbeitete das genannte Werk um, und gab im Jahr 1742 den ersten Theil desselben unter dem Titel „Essays, moral, political and litterary" („moralische, politische und literarische Versuche") der Oeffentlichkeit. Dieses Werk fand eine günstigere Aufnahme; doch hatte Hume es den in demselben niedergelegten Grundsätzen zuzuschreiben, daß sich die schottische Geistlichkeit 1746 seiner Bewerbung um die Lehrstelle der Moral zu Edinburgh widersetzte. Nachdem er die Jahre 1745 und 46 zuerst als Erzieher des Marquis von Annadeln und dann als Secretär des Generals St. Claire, der eine Expedition nach Canada befehligen sollte, aber an der französischen Küste landete, zugebracht hatte, begleitete er den Letztern als Gesandtschaftssecretär an die Höfe von Wien und Turin. In Turin arbeitete er seine Abhandlung über die menschliche Natur abermals um; doch blieb dieselbe auch unter dem Titel „Enquiry concerning human understanding" („Untersuchungen über den menschlichen Verstand", übersetzt von Sulzer, Hamburg 1755) ohne Theilnahme. Nach dem Tode seiner Mutter kehrte er 1749 nach Schottland zurück und arbeitete auf dem Landhause seines Bruders den zweiten Theil seiner Versuche aus, welcher sehr günstig aufgenommen wurde. 1752 übernahm er die Stelle eines Aufsehers über die Bibliothek der Juristenfacultät zu Edinburgh, die zwar mit geringem Einkommen verbunden war, ihm jedoch Gelegenheit darbot, die seltensten literarischen Hilfsmittel benützen zu können. Dieser Umstand erweckte in ihm den Plan, eine Geschichte von Großbritannien zu schreiben. Er gab den ersten Theil, der mit der Thronbesteigung des Hauses Stuart begann, 1758 heraus. Da er sich bemüht hatte, einen über den politischen und kirchlichen Parteien erhobenen Standpunct einzuhalten, so hatte er allseitigen Beifall einzuernten gehofft. Aber er hatte durch seine Darstellung so viele Vorurtheile verletzt, daß sich alle Parteien und Stände mit wahrer Wuth gegen ihn erhoben. Hume wurde dadurch so entmuthigt, daß er nur durch den damals zwischen Frankreich und England ausbrechenden Krieg verhindert wurde, sein Vaterland ganz zu verlassen und sein Leben in einer französischen Landstadt unter fremdem Namen zuzubringen. Er setzte sein Geschichtswerk fort; doch hatte der zweite Theil der Geschichte der Stuarts und die Geschichte des Hauses Tudor so ziemlich dasselbe Schicksal. Mehr Beifall fand die frühere Geschichte Englands, deren Gegenstand weiter aus dem Gesichtskreise der bestehenden Parteien lag. Eine Gesammtausgabe des Werks erschien 1763 zu London in sechs Bänden Quart mit dem Titel: „The history of

England from the invasion of J. Caesar to the revolution 1688." Ungeachtet der ungünstigen Stimmung des Publicums fanden doch die Schriften Hume's immer mehr Verbreitung. Mit der Zunahme seines Ruhmes gestalteten sich auch seine öconomischen Verhältnisse glänzender. Auch wurde ihm durch den Minister Lord Bute eine bedeutende Pension vom Hofe ausgewirkt. 1763 ließ er sich durch den Grafen von Hertford bewegen, ihm auf seiner Gesandtschaftsreise nach Frankreich als Secretär zu folgen. Hume wurde in den literarischen Kreisen von Paris auf's Ehrenvollste empfangen, doch war der kalte, ernste, steife Engländer nicht im Stande, die überschwenglichen Höflichkeitsbezeugungen der Franzosen zu erwiedern, so daß die hohe Meinung bald über ihn sehr herabgestimmt wurde. In Paris lernte er unter Andern den berühmten J. J. Rousseau kennen. Er vermochte denselben, ihn nach England zu begleiten, und versicherte ihm eine Pension vom Könige von Großbritannien. Allein die vertraute Freundschaft zwischen beiden berühmten Männern, die einander in Charakter und Grundsätzen sehr unähnlich waren, ging bald in die bitterste Feindschaft über. Es entspann sich zwischen beiden eine Fehde, die vor den Augen des Publicums übrigens mehr zum Vortheile Hume's geführt wurde. 1767 übernahm Hume die Stelle eines Unterstaatssecretärs, doch kehrte er schon zwei Jahre später wieder nach Edinburgh zurück, um den Rest seines Lebens in ungestörter Muße zuzubringen. Er starb den 25. August 1776. Ein Jahr nach seinem Tod erschien zu London seine Selbstbiographie, in der er jedoch mehrere nicht unwichtige Momente seines Lebens unberührt ließ. (Eine teutsche Uebers. ders. s. in Walch's neuester Religionsgeschichte. 8. Band, 213 ff.). — 1779 traten seine „dialogues concerning natural religion" (in's Teutsche übersetzt von Schreiter, nebst einem Gespräche über Atheismus von Platner, Leipzig 1781) in die Oeffentlichkeit. Schon 1757 hatte Hume seine, einen verwandten Gegenstand behandelnde „natural history of religion" herausgegeben, in der er den Polytheismus als die ursprüngliche Religion, und den reinen Deismus, der aus jenem hervorgehe, als das der menschlichen Vernunft angemessenste System erklärte. — Hume's Philosophie stützt sich auf den Empirismus Loke's und auf den Idealismus Berkley's, wie sie wieder auf die Entwicklung des Kantischen Kriticismus den größten Einfluß ausübte. Die Hauptfrage, sagt Tennemann, womit sich seine ganze Philosophie, in sofern sie sich auf den Menschen als erkennendes Wesen bezieht, beschäftigt, ist diese: Welchen Grund haben wir für die Ueberzeugung, daß unsere Vorstellungen auf reale Objecte sich beziehen, welche bei allem Wechsel unserer Vorstellungen für sich ein reales Sein haben, bestehen, beharren und untereinander verknüpft sind? welchen Grund hat unsere Ueberzeugung von Unsterblichkeit und Dasein Gottes? Das Resultat seiner Untersuchungen war ein negatives. Es gibt keine objective Erkenntniß, wir sind in unserem Bewußtsein auf unsere Vorstellungen und deren subjective Verbindungen beschränkt und kommen über dieselben nicht hinaus. Uebrigens trug Hume seinen Scepticismus bloß auf die metaphysischen Wahrheiten über, während er in Beziehung auf die Mathematik, Aesthetik, Moral und Politik ein bescheidener Dogmatiker war. Der Geschichtschreiber kann nicht von dem Philosophen Hume getrennt werden. Statt übrigens, wie es von einem so ausgezeichneten Sceptiker zu vermuthen gewesen wäre, überall auf's gründlichste Quellenstudium sich zu stützen, trug Hume seine philosophischen Ansichten in die von ihm darzustellende Geschichte hinein, deßhalb liegt auch der Werth seines historischen Werkes mehr in der Vollendetheit der Darstellung und in der Anordnung und Behandlung des Stoffes, sowie in seinen reichhaltigen von großer Welt- und Menschenkenntniß zeugenden politischen und philosophischen Reflexionen, die er darin niederlegte, als in dem Reichthume seiner Citate und in der Neuheit und Gründlichkeit seiner Forschungen. Siehe Stäudlin, Geschichte des Scepticismus. II. Band, 139 ff. — Buhle, Geschichte der neuen Philosophie. V. Bd.

S. 193 ff. — Tenneman, Gesch. der Philos. XI. Bd. 416 ff. — Schlosser, Gesch. des 18ten u. 19ten Jahrhunderts bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs. III. Bd. 609 ff. [Brischar.]

**Humerale**, s. Amictus.

**Humiliatenorden.** In der Angabe des Zeitpunctes, wann dieser Orden gestiftet worden sei, stimmen die Quellen durchaus nicht überein, sind dagegen in Schilderung der Veranlassung seiner Stiftung ziemlich einig. Um nun die verschiedenen Angaben über die Zeit seiner Stiftung ausgleichen zu können, muß man verschiedene Epochen seiner Entwicklung unterscheiden. Auf einem seiner Römerzüge machte der hl. Kaiser Heinrich II. von Teutschland im Anfange des zwölften Jahrhunderts eine Anzahl der angesehensten Einwohner der Lombardei zu Gefangenen und führte sie als Geißeln mit nach Teutschland. Hier ergriff sie Reue über den Bruch geschworener Treue und sie vereinigten sich zu einer Gesellschaft Büßender. Da ließ sie der Kaiser vor sich kommen, und seine ersten Worte waren: „so seid ihr denn gedemüthigt (estis humiliati)", schenkte ihnen die Freiheit und gestattete ihnen, in ihr Vaterland zurückzukehren. Zwar hatten sie sich nicht durch Gelübde verpflichtet; allein auch nach gewonnener Freiheit blieb ihnen der Habit theuer und so behielten ihn mehrere bei. In Teutschland hatte man sie von ihrer Mütze barettino Barettiner von der Buße genannt, und dieser Name blieb ihnen auch in Italien. Während dieser ihrer Anwesenheit in Teutschland machten sie sich mit der Art und Weise vertraut, wie die Teutschen ihre Wollenstoffe fabricirten und trugen nun auch in ihrem Vaterlande viel zur Beförderung der Wollenmanufactur bei. Hundert Jahre bestand diese Anstalt ohne geschriebene Regel, bis 1134 der hl. Bernard nach Italien kam. Dieser gab ihnen (sie nannten sich zur Erinnerung an das Wort des Kaisers Humiliati) den Rath, sich von ihren Frauen zu trennen und zugleich ihre aschgrauen Habite mit weißen zu vertauschen zum Zeichen, daß sie vom Stande der Buße zu dem der Reinheit übergegangen seien. Als sie nun vollends die Benedictinerregel (s. Benedictinerorden Bd. I. S. 792) und die Capuze angenommen hatten, waren sie Mönche geworden. Ihr erstes Kloster entstand in Mailand und zählte bald in ganz Oberitalien eine Menge Verzweigungen. Im Jahre 1200 von Innocenz III. kirchlich bestätigt, breitete sich der neue Orden so glücklich aus, daß der Obere des Hauptklosters zu Mailand den Titel General der Humiliaten annehmen konnte. Lange Zeit wirkte der Orden bei trefflicher Zucht viel Gutes; allein mit dem Reichthume schlich sich auch das weltliche Verderben in seine Klöster ein, die Oberen betrachteten sich als Herrn dieses Reichthums und setzten, um diesen sicher genießen zu können, die Zahl der Mönche in 94 Klöstern auf etwa 170 herab. Als aber im 16ten Jahrhundert die Ausschweifungen den höchsten Grad erreicht hatten, ereilte die verkommenen Mönche die gerechte Strafe. Carl Borromäus, der hl. Erzbischof von Mailand, wandte alle Kraft an, eine zeitgemäße Reform durchzuführen; wohl trat der größere Theil dieser Reform bei; allein ein Bösewicht feuerte einen Schuß auf den Erzbischof ab, und dieser war der Todesschuß für den ganzen Orden. Vergebens bat Carl beim Papste um Gnade für die Schuldigen. Papst Pius V. bestrafte 1570 die vier Uebelthäter mit dem Tode und hob durch eine Bulle vom 8. Febr. 1571 den Orden für immer auf und verwandte dessen Güter zu frommen Zwecken. Die besten Klöster in der Lombardei wurden den Clericis regularibus St. Pauli decollati (Barnabiten, s. d. A.) gegeben. Vgl. Holstenius, codex regularum Tom. V. p. 452. Helyot Bd. VI. S. 771. Henrion-Fehr Bd. I. S. 132. — Die Klosterfrauen dieses Ordens haben sich gleichwohl bis auf unsere Tage erhalten. Ihre Entstehungsgeschichte ist folgende. Als sich die Humiliaten mit gegenseitiger Zustimmung von ihren Frauen getrennt hatten, vereinigten sich mehrere der letzteren in einem Hause zu Mailand zu gemeinschaftlichem Klosterleben und wählten zu ihrer ersten Oberin

Clara Blassoni aus adeligem Geschlechte. Es baten mehrere adelige Fräulein um Aufnahme, und so wurde die Gründung eines andern Klosters nöthig, das gleich dem alten den Namen der hl. Catharina erhielt. Gleichwohl hoben sie den Namen bald auf. Sie hatten nämlich neben dem Kloster ein Hospital für krätzige Arme erbaut und erhielten dafür die Benennung „Klosterfrauen des Hospitals von der Observanz", sonst wurden sie auch blassonische Klosterfrauen genannt. Allmählig erhielten sie auch in Italien mehrere Klöster, jedoch ohne gleichmäßige Observanz. Da sie in der Aufhebungsbulle der Humiliaten nicht ausdrücklich genannt waren, hielten sie sich von dem Urtheile frei und fristeten jedoch ohne eigentlichen Ordenszusammenhang ihren Bestand bis auf die Gegenwart. Helyot a. a. O. S. 194. Henrion-Fehr a. a. O. S. 135. [Fehr.]

**Hund**, Wiguleus, s. Gewold.

**Hunerich**, König der Vandalen, s. Vandalen.

**Hunnen**, die, von deren Schicksalen vor ihrer Ankunft in Europa, wodurch sie die Völkerwanderung veranlaßten, man wenig Gewisses weiß, drangen 375 aus dem nördlichen Asien in Europa ein, ein eben so häßliches als furchtbares Geschlecht, Teutschen, Griechen und Römern ein gleicher Abscheu, der Christenheit Schrecken. Ihre von Zerstörung alles Christlichen und dem Morde der Bischöfe und Priester begleiteten Eroberungen erreichten in dem großen, von Attila (s. d. A.), der „Geißel Gottes", gestifteten Hunnen-Reiche ihren höchsten schnell erlöschenden Glanzpunct, denn mit Attila's Tod 453 zerfiel auch sein Reich. Die um die Mitte des sechsten Jahrhunderts noch übrigen Hunnen scheinen von den Avaren (s. d. A.), welche um diese Zeit aus den nordwärts des Caspischen Meeres und des Caucasus gelegenen Gegenden über den Don und Dnister zogen und auch Hunnen oder Verwandte der Hunnen waren, in ihr Volk aufgenommen worden zu sein, woher es auch wahrscheinlich kommt, daß die Avaren häufig auch Hunnen und Hunnavaren genannt und noch im neunten Jahrhunderte das Land unter der Enns, bis wohin sich früher ihre Herrschaft ausdehnte, bald Avaria, bald Hunnia, bald Slavinia genannt wurde. Indeß scheinen doch auch manchmal besondere Bezirke mit besondern Namen bezeichnet worden zu sein; so war Slavinia mehr an der Enns und Yps; der unterste Theil, wo Leitha lag, scheint Avarien, und der andere dieß- und jenseits der Donau von Zeiselmauer und Tulln herauf, sowie die Wachau, Hunnien genannt worden zu sein; so kommt es wenigstens in der Urkunde Ludwigs des Frommen vom J. 823 an Bischof Reginar von Passau vor (s. Klein, Gesch. des Christenthums in Oestreich und Steyermark, Wien 1840, Bd. I. S. 165—166; Pritz, Gesch. des Landes ob der Enns, Linz 1846, Bd. I. S. 235). Diese Hunnavaren nun (nicht zu vermengen mit den spätern Eroberern Ungarns, den Magyaren) hatten sich schon lange vor 791 nicht allein beider Pannonien bemächtiget, sondern auch das gesammte dieß- und jenseits der Donau gelegene Niederöstreich eingenommen, und auch die ihnen benachbarten wie die im Umfang des bezeichneten Länderraums seßhaft gewordenen Slaven sich unterworfen; doch gelang es den Slaven in Böhmen und Mähren, unter Anführung des berühmten Samo, eines fränkischen Kaufmanns, den sie nachher zu ihrem König machten, wie auch den Carantanen, sich vom Avarischen Joche zu befreien, und für die letztern (die Carantanen) hatte dieß die wohlthätige Folge, daß sie eher als die andern Slaven zum Christenthum gelangten, nämlich bald nach der Mitte des achten Jahrhunderts von der Salzburger Kirche aus. Dagegen waren und blieben die Avaren weit entfernt, sich auch nur allmählig dem Christenthume zuzuwenden, vielmehr zeigten sie sich bis zu ihrer Besiegung als die unversöhnlichsten Erbfeinde der Christen, zerstörten größtentheils die innerhalb ihrer Grenzen befindlichen Pflanzungen der christlichen Religion, stürzten die bischöflichen Stühle zu Cilly, Petau, Tiburnia um, verwandelten namentlich das Land an beiden Seiten der Enns und damit auch

alle christlichen Stätten in eine Wüste, und bedrängten auch oft den bischöflichen Stuhl von Lorch dergestalt, daß er seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts bis 735 öfter gar nicht besetzt war oder nach dem benachbarten Passau wandern mußte, wo er zuletzt, seit der Zerstörung Lorchs durch die Avaren 737, blieb. Demungeachtet wagten es doch von Zeit zu Zeit gottbegeisterte Männer, im Lande der Avaren und der ihnen unterworfenen oder benachbarten Slaven das Evangelium zu predigen. Schon Columbanus (s. d. A.), der Apostel der Schwaben und Longobarden, beabsichtigte „ut Venetiorum, qui et Sclavi dicuntur, terminos adiret caecasque mentes Evangelica luce illustraret"; allein ein Gesicht, wodurch ihm angedeutet wurde, daß dieses Volk für den Glauben noch nicht empfänglich sei, brachte ihn von seinem Vorsatze wieder ab (s. vit. S. Columb. in Actis ss. Mabill. saec. II. p. 27). Um 633 predigte der hl. Amandus (s. d. A.), Bischof von Mastricht, in Carantanien und machte wahrscheinlich auch bei den Avaren Bekehrungsversuche, jedoch überall vergebens (s. Boll. ad 6. Febr. in vita S. Amandi). St. Emmeram wollte wenigstens, wenn auch die Ausführung auf den Rath des bayerischen Herzogs unterblieb, den Avaren Christum verkünden (s. den Art. Emmeram). Der hl. Rupert, erster Bischof von Salzburg, um 696 nach Bayern gekommen, machte eine Missionsreise in das benachbarte Land der Slaven und Avaren und kam predigend bis an die Grenzen von Niederpannonien; wahrscheinlich hat auch er bei den Avaren sich keines Erfolges erfreut (s. den Art. Bayern). Und wie bei dem Heidenthum so verharrten sie auch fortwährend bei ihrer Feindschaft gegen die Franken und Bayern und wurde namentlich Bayern von ihren Einfällen schwer geplagt. Da machte endlich Carl der Gr. (s. d. A.), nachdem er das alte Haus der Agilolfinger zu Grunde gerichtet und sich in den Besitz Bayerns gesetzt hatte, der Macht des räuberischen und grausamen Avarenvolkes ein Ende. Der Krieg Carls gegen die Avaren, der langwierigste und blutigste nach dem sächsischen, welcher Unteröstreich und Pannonien entvölkerte, den ganzen avarischen Adel vernichtete und von dem Volke der Avaren nur mehr vereinzelte und geschwächte Stämme zurückließ, wurde im J. 791 eröffnet: eine dreitägige Andacht des unter Carl bei Lorch versammelten Heeres sollte den Segen Gottes herabflehen; die Bischöfe Angilram von Metz (s. d. A.), Arn von Salzburg (s. d. A.) und Simpert von Regensburg nahmen an dem Feldzuge Theil. Dieser endigte vorderhand damit, daß das hunnavarische Land bis zur Raab verwüstet wurde, aber eigentlich unterworfen waren die Hunnavaren dadurch noch nicht. Nachdem in den J. 792 und 793 der Krieg nur vertheidigungsweise fortgeführt worden, weil der König seine Macht auch nach andern Seiten hin brauchte, begann er vom J. 794 an neuerdings; blutige Schlachten wurden geschlagen, besonders strahlte das J. 796 durch glorreiche Siege Pippins, Carls Sohns, und Erichs, Herzogs von Friaul. Damals wurde, nachdem bereits andere Ringe der Feinde schon zerstört waren, auch ihr großer Ring mit der „regia kagani" gänzlich zerstört; diese Ringe waren (s. Monachum S. Gallensem bei Pertz Script. 2. p. 748) mehrere Meilen große, mit Wall und Graben kreisförmig umgebene und nur mit einem einzigen engen Zugange versehene Plätze, innerhalb welcher die Avaren ihre Hütten hatten, aus welchen sie zum Rauben hervorbrachen und wo sie die geraubten Schätze zusammenhäuften. Aber erst im J. 799 wurden sie gänzlich besiegt und hörte ihr Reich auf. Carl hatte diesen Krieg wie eine Art Kreuzzug und heiligen Krieg betrachtet, daher er auch von den den Feinden abgebeuteten unermeßlichen Schätzen dem Papste und verschiedenen Kirchen und Klöstern Geschenke machte; vor Allem aber lag ihm die Bekehrung der Avaren zum Christenthume an. Den ersten Schritt zum Christenthum that einer ihrer Fürsten, Tudun genannt. Er sendete 795 eine Legation an Carl ab, mit der Erklärung, sich mit den Seinigen ihm unterwerfen und die christliche Religion annehmen zu wollen und ließ sich auch wirklich sammt seiner

Begleitung 796 zu Aachen am Hofe Carls taufen, fiel aber, nach Hause zurückgekehrt, sogleich vom Christenthum und von Carl wieder ab. Als noch im nämlichen Jahre die Franken über die Avaren glänzende Siege errungen hatten, übergab Carls Sohn, Pippin, dem väterlichen Auftrag gemäß „partem pannonie circa lacum pelissa inferioris ultra fluvium qui dicitur hrapa, et sic usque ad drauum fluuium et eo usque ubi drauus fluit in danubium“ dem Bischof Arn von Salzburg zur geistlichen Obsorge „procurare populum qui remansit de hunis et sclavis in illis partibus“, eine nachher von Carl bestätigte und von Arn ausgeführte Anordnung (s. den uralten und merkw. Salzburger Bericht von der Bekehrung der Carantanen und Hunnen in den Nachrichten vom Zustande der Gegenden und Stadt Juvavia, diplomatischer Anhang, S. 10 2c. Nr. IV. Salzb. 1784). Alcuin (s. d. A.), Arns Freund, ertheilte diesem damals die weisesten Rathschläge: der Taufe solle jederzeit ein gründlicher Unterricht in der Religion vorhergehen, bei der Bekehrung kein Zwang stattfinden, mit den neuen Christen ein Stufengang der christlichen Anforderungen beobachtet, der Zehnte nicht alsogleich mit Strenge gefordert werden, da ihn kaum die im katholischen Glauben Geborenen und Unterwiesenen ganz verabreichen wollten und es besser sei, ihn als den Glauben zu verlieren; er solle sich in der Predigtweise an Augustin de catech. rudibus und an Papst Gregors Liber pastoralis halten (ep. 28—31. u. 72 in opp. Alc. ed. Froben.). In ähnlicher Weise schrieb Alcuin damals auch an König Carl rücksichtlich der Bekehrung der besiegten Hunnen (ep. 28) und ermahnte seinen Freund, den gelehrten und frommen Patriarchen Paulinus v. Aquileja, den Avaren zu predigen, was dieser kaum unterlassen haben wird (ep. 34). Mit Eifer und Erfolg predigte unter den Avaren und Slaven auch der Bischof Irolph von Passau (805—836). Die Salzburger und die Passauer Kirche setzten dann das Bekehrungswerk in den ihnen angewiesenen Bezirken fort. Uebrigens hat Kaiser Carl besonders auch dadurch das Christenthum im ehemaligen Avarenlande verbreitet, daß er es mit teutschen Colonisten, vorzüglich mit Bayern, theils auch mit Slaven bevölkerte und verschiedenen Klöstern und Cathedralen ansehnliche Grundstücke in Avarien schenkte. [Schrödl.]

**Hunnius**, Aegidius, aus Winnenden im Würtembergischen, geboren 1550, seit 1576 Professor zu Marburg, gestorben als Professor der Theologie und Superintendent zu Wittenberg, bildete hier mit den Professoren Leonhard Hutter (s. d. A.) und Polycarp Leyser (s. d. A.) eine streng lutherische Facultät und errang sich unter den concordiamäßigen Streitern für das strenge Lutherthum gegen Reformirte und Katholiken einen der ersten Plätze. Unter Andern fühlte seinen tapfern Arm Samuel Huber (s. d. A.), seit 1592 Professor der Theologie zu Wittenberg, der mit Hunnius und Leyser wegen der Lehre über die Gnadenwahl sich entzweite und 1595 abgesetzt wurde. Hunnius gehört auch unter die besten lutherischen Real-Exegeten seiner Zeit, kritisch war aber seine Exegese nicht. Seine lateinischen Schriften sind 1607—1609 zu Wittenberg in fünf Folianten erschienen; die teutschen, theils polemischen, theils exegetischen Inhalts, blieben ungesammelt. Er starb 1603. Unter seinen Söhnen machte sich besonders Nicolaus Hunnius, auch Professor zu Wittenberg, gestorben als Superintendent zu Lübeck 1643, als Dogmatiker und durch den Plan zur Errichtung eines beständigen theologischen Senats (Collegium irenicum seu pacificatorium) für Schlichtung aller entstehenden theologischen Streitigkeiten bekannt. Ulrich Hunnius, ein Jurist und anderer Sohn des Aegidius Hunnius, erblickte in der katholischen Kirche ein solches von Christo selbst errichtetes und mit unfehlbarer Authorität ausgerüstetes Tribunal und kehrte zu ihr zurück. Zur Rechtfertigung seines Uebertrittes schrieb er: Indissolubilia et invicta argumenta 12, quibus motus, convictus atque constrictus relicta Lutheranorum secta ad fidem Catholicam accessit. [Schrödl.]

**Hunyad**, Johannes Corvinus, Statthalter von Ungarn, eine durch

Muth und Tapferkeit imposante Größe in der Geschichte, durch sein thatenvolles, opferreiches und großes Leben höchlichst verdient zunächst um die ungarische Nation, in entfernterer Weise auch um die Christenheit. Die Nachrichten über seine Herkunft divergiren; nach der wahrscheinlicheren Ansicht ist er, geboren im letzten Decennium des 14ten Jahrhunderts, der außereheliche Sohn des Kaisers Sigismund und der Elisabeth Morssinay, einer edeln Wallachin. Schon unter Sigismund, der ihn bald zum Banus der westlichen Wallachei machte, fand Hunyad Gelegenheit, sein Feldherrntalent im Kampfe gegen die Türken zu zeigen. Nach dem Tode Sigismund's den 9. Dec. 1437 wurde Albrecht, der noch als Herzog von Oestreich sich mit Sigismund's Tochter, Elisabeth, verehelicht und damit die Anwartschaft auf Ungarn, Böhmen, Mähren, Schlesien bekommen hatte, König, ein Theil der Böhmen jedoch wollte Casimir (s. d. A.), den 13jährigen Bruder des Königs Wladislaw von Polen, zum Könige haben. Die heftigen Parteikämpfe, welche dadurch herbeigeführt worden, suchte der türkische Kaiser Murad für sich auszubeuten, allein hier war es eben wieder Hunyad, der dem Weitervordringen des Murad kräftig entgegentrat. Schon schien Ordnung und Ruhe im ungarischen Reiche zurückkehren zu wollen, da starb Albrecht den 27. October 1439, und die Parteikämpfe erneuerten sich wieder. So wohl begründet nämlich das Recht Elisabeths zur Herrschaft über Ungarn war und von Vielen auch verfochten wurde, so bedenklich war die Lage des Reichs; darum stellte sich Hunyad an die Spitze einer mächtigen Partei und trat im J. 1440 mit dem Vorschlage hervor, dem 15jährigen Könige von Polen, Wladislaw, mit der Hand der Königin zugleich den ungarischen Thron anzubieten. Elisabeth war von vorneherein dagegen, und als sie bald darauf einen Prinzen gebar, wollte sie von dem Antrage gar nichts wissen; sie ließ vielmehr ihren Säugling Ladislav zum Könige von Ungarn krönen und salben, und stellte ihn, die Krone Ungarns und sich unter den Schutz des Herzogs Friedrich von Oestreich, während Wladislaw von seinen Anhängern zum Könige ausgerufen wurde. Auch bei diesen inneren Unruhen machten die Türken neue Einfälle; aber Hunyad, dem noch Kaiser Albrecht die Woiwodschaft von Siebenbürgen übertragen hatte, schlug sie immer wieder auf's Haupt, so namentlich im J. 1442. Um dem Umsichgreifen der Türken Einhalt zu thun, suchte Papst Eugen IV. durch seinen Legaten, Cardinal Julian Cäsarini, zwischen den beiden streitenden Parteien Ungarns einen Vertrag zu schließen; dieser kam auch wirklich im J. 1443 zu Stande. Als aber schon drei Tage nachher Elisabeth starb, wurde Wladislaw beinahe von Allen als König anerkannt und eine Heerfahrt gegen die Osmanen beschlossen (1443), an welcher die Ungarn, Polen, Servier, Wallachen und teutsche Kreuzfahrer Theil nahmen. Der Held Hunyad siegte wieder in zwei großen Schlachten bei Nissa und Jalovaz und erstürmte noch am Vorabende des Christtags die Pässe des Hämus. Durch die Hauptschlacht bei Unnowicza wurde die Kernmacht Murads aufgerieben, der Stolz der Osmanen gedemüthigt und der furchtbare Scanderbeg erhob in Epirus sein Haupt. Deßhalb bat Murad jetzt um Frieden, und Wladislaw zeigte sich auf Zureden Hunyads, zumal weil es in Polen und Ungarn selbst nicht ganz ruhig aussah, hiezu nicht abgeneigt; ein zehnjähriger Friede wurde darum im Juli 1444 zu Segedin abgeschlossen, kraft dessen die Wallachei bei Ungarn blieb, Servien aber und die Herzogewina an den christlichen Fürsten Georg Brankowich zurückgestellt wurde. Doch bald kamen vom Cardinal Condolmieri, dem Neffen Eugens und Oberadmiral der verbündeten christlichen Flotte am Hellespont, sowie vom griechischen Kaiser Johann Paläologus Schreiben an den König von Ungarn, des Inhalts: die Caramanen seien wieder im Aufstand, und der vielleicht nie wiederkehrende Augenblick, die Macht der Türken in Europa zu vernichten, sei gekommen. Auch die Vorwürfe Scanderbeg's, besonders aber die Beredtsamkeit des Cardinals Julian trugen das Ihrige dazu bei, daß Wladislaw den Frieden brach,

sowie auch Hunyad für Erneuerung des Krieges unter so günstigen Umständen begeistert wurde. Wladislaw brach am 4. Nov. mit einem kleinen Heere von Segedin auf, zog durch die Wallachei in die Bulgarei nach Nicopel. Ehe aber noch die gehörige Verstärkung für das ungarische Heer eintraf, hatte sich Murad mit viermal überlegener Macht auf dem Kampfplatze bei Warna eingefunden. Am 10. Nov. 1444 kam es hier zur entscheidenden Schlacht; Hunyad befehligte mit gewohnter Trefflichkeit, und schon schien der Sieg sich für die Christen zu entscheiden, da wandte sich auf einmal das Glück, Wladislaw verlor das Leben, der Muth des Heeres sank und Hunyad wurde auf seiner Flucht von den Woiwoden der Wallachei gefangen genommen, jedoch auf die Drohungen der ungarischen Stände bald wieder in Freiheit gesetzt. Nun wandten sich die Blicke der Meisten nach Oestreich, wo der königliche Knabe Ladislav unter der Vormundschaft des Kaisers Friedrich IV. lebte. Ladislav wurde zum Könige erwählt, weil er aber noch ein Kind und in Friedrichs Händen war, mußte ein Reichsverweser oder Gubernator gewählt werden. Hunyad's früherer und neuester Waffenruhm gewann ihm alle Stimmen. Einen solchen kräftigen Führer hatte das Land sehr nöthig, denn die Unordnung war auf einen hohen Grad gestiegen, und Frevelthaten wurden von allen Seiten verübt; überall griff Hunyad segensreich ein, namentlich stellte er auch den verwaisten Kirchen tüchtige Männer vor und lag dem Papste unablässig an, die Männer als Bischöfe zu bestätigen, die er als die tauglichsten zu diesen Würden erkannt hatte. Nachdem sich Hunyad an Drakul, dem Woiwoden der Wallachei, gerächt und das Band zwischen Ungarn und der Wallachei wieder festgeknüpft hatte, zog er im Decbr. 1446 mit 20,000 Mann gegen Friedrich, um von ihm die Herausgabe Ladislavs und der ungarischen Krone zu erzwingen. Doch Vieles wirkte zusammen, um den beabsichtigten Zweck wenigstens theilweise zu vereiteln, und Hunyad schloß deßhalb mit dem Kaiser 1447 einen Friedensvertrag, um mit ungetheilter Macht den Türken begegnen zu können. Auf dem Amselfelde, in der Ebene bei Cossowa, stießen die feindlichen Heere zusammen, an Muth und Entschlossenheit waren die kriegführenden Schaaren sich gleich, aber nicht an Zahl, so daß das ungarische, im entscheidenden Momente von den Wallachen verlassene, Heer nach einer sehr blutigen Schlacht am 18. u. 19. October 1448 der feindlichen Uebermacht unterlag. Durch eine mit sehr vielen Gefahren verbundene Flucht rettete Hunyad zwar sein Leben, wurde aber in Servien vom Despoten gefangen genommen und erst nach dreimonatlicher Haft auf Verwenden der ungarischen Stände wieder freigegeben. Kaum war Hunyad zurückgekehrt, so war seine erste Sorge, ein Heer zu sammeln, um den Despoten gehörig zu züchtigen. Nach dem beendigten servischen Streifzuge wandte sich Hunyad gegen den Böhmen Giskra; denn obschon dieser Ladislaven als Herrn erkannte, plünderten doch seine Böhmen, als ob sie in Feindeslanden wären. Schauder erregende Grausamkeiten wurden verübt, bis im J. 1450 auf dem Wege beschwerlicher Verhandlungen der Streit geschlichtet wurde. Gleichzeitig dachte Hunyad allen Ernstes daran, das Land von allen Seiten in Frieden zu erhalten. Auch der Wunsch, daß Kaiser Friedrich seinen Mündel der Vormundschaft entlasse, wurde im Jahre 1452, nachdem erneuerte Bitten und List nichts gefruchtet, mit Gewalt durchgesetzt. Eines der ersten Geschäfte des Königs Ladislav war nun die Belohnung Hunyads; er ernannte ihn zum Erbobergespan von Bisztricz. In dieser neuen Würde traf Hunyad bald wieder kräftige Maßregeln gegen die Türken; er fiel mit der ungarischen Hauptmacht in die Wallachei ein, mußte jedoch von der Verfolgung des geschlagenen Feindes abstehen, weil der Graf Ulrich Cilly einen Einfall nach Ungarn unternommen hatte 1454. Kaum war dieser gedemüthigt, so kehrte Hunyad nach Servien zurück, nahm den türkischen Vezier gefangen und drang von Neuem in die Bulgarei ein. Noch einmal suchte Cilly durch einen Einfall in Croatien den Hunyad zu verderben,

weil ihm dieses aber nicht gelang, so verdächtigte er als erster Rathgeber des jungen Königs den Hunyad, als strebe er, von Ehrgeiz getrieben, nach Ungarns Krone, und darum genehmigte Ladislav Hunyads Verderben. Doch Hunyad entging der gelegten Falle, der König sah ein, daß er getäuscht worden und versöhnte sich wieder mit ihm. Nun begannen im ganzen Lande ungeheure Rüstungen. Mit 150,000 Mann und 300 Kanonen erschien Mohammed vor Belgrad, Hunyad und Capistran (s. d. A.) vereinigten sich mit ihren Heeren, ein furchtbarer Kampf entspann sich, die Türken kämpften wie Verzweifelnde, doch das Kreuz siegte über den Halbmond des Islams; 50,000 Türken waren in der Belagerung, Schlacht und Flucht zu Grunde gegangen. Die Freude des geretteten Ungarns verwandelte sich aber bald in Trauer; denn 20 Tage nach diesem Siege starb Hunyad. Nachdem er sich zuvor noch hatte in die Kirche bringen lassen, um den Leib des Herrn zu empfangen, verschied er in den Armen Capistrans, seines Freundes und Waffengefährten, im J. 1456, zum größten Leidwesen aller Guten; nur gemeine Seelen wie Cilly frohlockten. Er hinterließ zwei Söhne, Ladislav und Matthias, und eine Tochter, Namens Beatrix. Vgl. Tübing. Quartalschr. vom J. 1848. Mailáth, Geschichte der Magyaren. 2. u. 3. Bd. Feßler, Geschichte der Ungarn und ihrer Landsaßen. 2. Bd. Ersch und Gruber, Encyclop. II. Sect. 12. Thl. Der Hertzogen und Königen in Hungarn Leben, Regierung und Absterben. Nürnberg 1638. Vgl. auch die Art. Carvajal und Husiten [Fritz.]

**Hus**, Johannes, nicht Huß, wie man gewöhnlich schreibt (der Tscheche würde letzteres wie Husch aussprechen, Hus aber heißt Gans) erhielt nach der Sitte jener Zeit seinen Namen von seinem Geburtsorte Husinec, einem Flecken im Prachinerkreise Böhmens. Hier wurde er 1369 (nach Andern 1373) aus niederm Stande geboren, studirte zu Prag, wurde 1393 Baccalaureus, 1396 Magister der freien Künste, 1398 Professor an der Universität, 1401 Decan der philosophischen Facultät, 1402 zugleich Prediger an der vor Kurzem für böhmische Predigten gestifteten Bethlehemscapelle zu Prag, auch Beichtvater von König Wenzels zweiter Gemahlin Sophia. Er wird als ein langer Mann mit hagerem bleichem Gesicht, als scharfsinnig, gelehrt, ernst und sittenstreng geschildert. Schon als Student zeigte er einen gewissen Hang zur Schwärmerei, namentlich soll er einmal einen Finger in's Feuer gesteckt haben, um zu versuchen, ob er leiden könne, wie der hl. Laurentius. Für einen Mann von solcher Beschaffenheit war es doppelt gefährlich, mit Irrlehrern in nahe Verbindung zu kommen; gerade in die Jugendzeit Husens aber fiel die erste Ausbreitung des Wiclefitismus (s. den Art. Wiclef) in Böhmen. Schon um's Jahr 1385 kamen wiclefitische Bücher und Irrthümer nach Prag und fanden in Böhmen um so günstigere Aufnahme, je mehr Antipathien gegen das bestehende Kirchthum hier bereits durch die sogenannten Grubenheimer, d. i. versteckte Waldenser (s. Böhmische Brüder), verbreitet waren. Ob auch die ehemalige Verbindung Böhmens mit der griechischen Kirche diese Antipathien noch verstärkt habe, ist zweifelhaft. Einen großen Antheil an der Verbreitung des Wiclefitismus in Böhmen hatte besonders Hieronymus von Prag (s. d. A.), und die Schwäche des damaligen Prager Erzbischofs Wolfram († 1402), sowie die längere Sedisvacanz nach seinem Tode erleichterte diese Bestrebungen. Unter den Professoren aber, die sich für Wiclef interessirten, war Hus einer der ersten und eifrigsten. Schon im J. 1399 vertheidigte er in einer Disputation mehrere Lehrsätze Wiclef's, trat bald darauf auch mit Hieronymus von Prag und Jacobellus (s. d. A. und Broda) in nähere Verbindung, und begünstigte namentlich als Rector der Universität im J. 1402 die wiclefitische Richtung. Bald darauf, am 28. Mai 1403, censurirte die Prager Universität 45 Sätze Wiclef's, und obgleich Hus behauptete, die Sätze seien nicht accurat ausgezogen, faßte die Majorität den Beschluß, daß kein Mitglied der Universität irgend einen der 45 Artikel öffentlich oder insgeheim lehren oder ver-

breiten dürfe. Zur Rache hiefür und um das Volk heftig gegen die Hierarchie aufzuregen, ließen jetzt (1404) zwei junge wiclefitische Engländer, Conrad von Kandelberg und ein gewisser Jacobus, welche ihre Studien in Prag fortsetzen wollten, in einem Saale ihres Wohnhauses auf einer Seite Christus malen, wie er auf einer Eselin ritt und seine Apostel mit bloßen Füßen ihm folgten. Auf der andern Wand dagegen waren der Papst und die Cardinäle dargestellt, wie sie bei einem feierlichen Aufzuge auf reichgeschmückten Hengsten ritten, von zahlreichen Dienern, Trompetern und Soldaten umgeben. Dieß machte ungeheures Aufsehen, und auch Hus sprach in seinen Predigten lobend davon. Doch die beiden Engländer mußten Prag deßhalb verlassen, denn der neue Erzbischof, seit 1403, Zbynek (gewöhnlich Sbinko genannt) hielt die Wiclefiten auf einige Zeit nieder und auch Hus wurde behutsamer. Namentlich verwarf er, wenigstens von jetzt an, die wiclefitische Abendmahlslehre, und kam darum auf der Provincialsynode, welche Zbynek im J. 1406 wegen der Abendmahlslehre abhielt, in gar keine Verlegenheit; im Gegentheil, Zbynek schenkte ihm viel Vertrauen und bestellte ihn als seinen Commissär zur Untersuchung des angeblichen heiligen Blutes zu Wilsnack (vgl. Binterim, Conciliengesch. VII, 56 ff.). Husens Schrift über diesen Gegenstand erhielt die Approbation des Erzbischofs; der Liebling des Volkes aber wurde Hus durch seine Predigten, worin er, wie früher Conrad Waldhauser, Milic und Janow (s. d. AA.), Husens sogenannte Vorläufer, die Sünden aller Stände, besonders der Geistlichen, geißelte. Wie einst der Erzbischof bei dem Könige darüber klagte, antwortete Wenzel: „so lange der Magister Hus wider uns Laien predigte, habt ihr euch darüber gefreut; jetzt ist die Reihe an euch gekommen, so möget ihr es auch zufrieden sein." — Als sofort die Universität am 20. Mai 1408 die 45 Sätze Wiclef's auf's Neue censurirte, brachte es Hus durch seine Behauptung, man könne manchen dieser Sätze auch in einem guten Sinne verstehen, dahin, daß der Beschluß die beschränkende Fassung erhielt: „Niemand dürfe bei Strafe der Ausschließung jene Artikel in ihrem ketzerischen, irrigen oder anstößigen Sinne lehren." Die Eröffnung der Pisaner Synode (s. d. A.) stand jetzt vor der Thüre, und Wenzel wollte sich nur den Schein großen Eifers für Orthodoxie geben, um von dem Concil wieder als teutscher Kaiser anerkannt zu werden, denn er war im J. 1400 von den teutschen Fürsten abgesetzt worden. Nach seinem Wunsche, zu Wenzel's und Böhmen's Rechtfertigung, erklärte darum jetzt der Erzbischof Zbynek auf einer Provincialsynode im Juli 1408, „daß nach angestellter fleißiger Untersuchung in seiner ganzen Provinz kein Ketzer vorgefunden worden sei." Um sich den Cardinälen zu Pisa noch mehr zu empfehlen, verlangte jetzt König Wenzel, sein gesammter Clerus solle dem Papste Gregor XII. die Obedienz nunmehr aufsagen, und die sogenannte Neutralität beachten. Der Erzbischof und die teutschen Professoren zu Prag widersetzten sich diesem Verlangen, Hus dagegen und die böhmischen Professoren hielten es mit dem König. Die Mißstimmung Wenzels gegen die Teutschen, namentlich wegen seiner Absetzung, benützend, brachten es jetzt Hus und seine Freunde (s. Hieronymus von Prag) dahin, daß Wenzel durch Decret vom 18. Jan. 1409 die bisherige Organisation der Universität über den Haufen warf, den Teutschen ihr bisheriges Uebergewicht nahm und es den Böhmen einräumte. Die Teutschen, in ihren drei Abtheilungen: Bayern, Polen und Sachsen, hatten bisher drei Stimmen im Pleno gehabt, die Böhmen nur eine; jetzt erhielten die Böhmen drei, die Teutschen nur eine. Darüber wanderten fast alle teutschen Professoren und Studenten, mindestens 5000 an der Zahl, aus Prag aus, gründeten die Universität Leipzig und vergrößerten Ingolstadt, Rostock und Krakau. Mit dieser Entfernung der Teutschen war aber auch der Hauptdamm gebrochen, den diese bisher der Ausbreitung des Wiclefitismus entgegengestellt hatten, und der Sieg der Irrlehre erhielt zugleich eine nationale Färbung,

als Sieg der Tschechen über die Teutschen. Durch das Geschehene kecker gemacht, lobte jetzt Hus in seinen Predigten den Wiclef öffentlich als einen Mann Gottes, neben dem er einst einen Platz im Himmel bekommen möchte, übersetzte mehrere Bücher desselben, namentlich den Trialogus, in's Böhmische, und schickte diese offenbar häretische Schrift sehr vielen vornehmen Laien in Böhmen und Mähren als Geschenk zu. — Unterdessen war in Pisa Alexander V. zum Papste gewählt worden, und nachdem auch Zbynek durch Wenzel zu seiner Anerkennung gezwungen war, verklagten Hus und der Erzbischof einander gegenseitig bei dem neuen Papste. Darauf erließ Alexander am 20. December 1409 ein Breve, des Inhalts: „weil bisher so viele Leute in Böhmen und Mähren durch Wiclef's Irrthümer angesteckt worden seien, so dürfe fortan in keinen Nebenkirchen mehr gepredigt werden.“ Gemeint war hauptsächlich die Bethlehemscapelle; aber Hus fuhr fort, zu predigen, weil ja seine Capelle zu diesem Zwecke gestiftet worden sei, und appellirte an den nach Alexanders frühem Tod erwählten Johann XXIII. Um jedoch nicht ganz ungehorsam zu sein, lieferte er auf des Erzbischofs Befehl seine wiclefitischen Bücher aus. Als aber Zbynek am 16. Juli 1410 zweihundert Bände wiclefitischer Bücher verbrennen ließ, predigte Hus gegen den Erzbischof und hielt mit Andern öffentliche Vorträge über die Schriften Wiclef's. Noch Keckeres erlaubte sich Hieronymus von Prag (s. d. A.). Wenzel aber zwang die Räthe des Erzbischofs, die verbrannten Bücher zu ersetzen. Als nun neue Klagen an den Papst kamen, beauftragte dieser den Cardinal Otto Colonna (später Martin V.) mit Untersuchung der Sache, und Hus wurde nach Bologna citirt, wo sich der Papst eben aufhielt. Weil Hus nicht erschien und statt seiner nur Bevollmächtigte nach Bologna schickte (Wenzel hatte es so gewollt), so sprach Colonna im Febr. 1411 den Bann über Hus und seine Anhänger aus, und bedrohte den Ort, wo er sich aufhalten würde, mit dem Interdict. Hiedurch geschreckt, suchte Wenzel jetzt die Sache wieder gütlich beizulegen, und nach seinem Wunsche legte nun Hus im Sommer 1411 öffentlich ein orthodoxes Glaubensbekenntniß ab, worauf der Erzbischof bezeugte, es gebe jetzt keine Ketzerei mehr in Böhmen. Dieß Zeugniß sollte er auch an den Papst schicken; aber da die Bücher, welche Hus um jene Zeit veröffentlichte (de libris haereticorum legendis; actus pro defensione Wiclefi; defensio quorundam articulorum Wiclefi; de ablatione temporalium a clericis u. de decimis), mit seinem Glaubensbekenntniß wenig übereinstimmten, so schickte Zbynek das gewünschte Zeugniß nicht nach Rom ab, und starb bald darauf am 28. Sept. 1411 zu Preßburg in Ungarn, wohin er gegangen, um Sigismund's Hilfe in den hussitischen Angelegenheiten zu erbitten. Sein Nachfolger wurde Albik, des Königs Leibarzt, ein würdiger, aber den Verhältnissen nicht gewachsener Mann. Als ihm Papst Johann das Pallium schickte (1412), sandte er zugleich seine Kreuzbulle gegen König Ladislaus von Neapel, und versprach darin Jedem Ablaß, wenn er persönlich oder durch Geld den Krieg gegen den Kirchenräuber fördere. Sogleich eiferte Hus, wie Hieronymus von Prag, mit des Königs Zustimmung gegen die Bulle; und seine Freunde gingen in den Kirchen umher und beschimpften alle Prediger, die den Ablaß empfahlen. Noch viel weiter ging der hussitische Ritter Woksa von Waldstein, der die Bulle zweien Huren an den Hals hängte und dann feierlich verbrannte. Hus aber vermehrte die Gährung noch durch verschiedene Schriften, namentlich de indulgentiis sive de cruciatu und contra Bullam Papae. Da die Gewaltthaten der Husiten und ihre Schmähungen auf den Papst immer größer wurden, sah Wenzel ein, daß er etwas thun müsse, wenn er es nicht mit der Kirche auf immer verderben wolle, und bedrohte nun jede Lästerung des Papstes mit Todesstrafe; der Magistrat von Prag aber ließ auf dieß hin drei der Unruhigsten einfangen und trotz Husens Fürsprache hinrichten. Die Enthaupteten wurden jedoch feierlich in der Bethlehemscapelle beigesetzt und von Hus in einer Predigt als Martyrer ge-

priesen. Universität und Magistrat entrüsteten sich darüber, und manche bisherige Freunde Husens, namentlich der Professor von Palec (Palecz), traten jetzt förmlich auf Seite seiner Gegner, wie es schon etwas früher der Professor Stanislaus von Znaim gethan hatte. Die Prager Pfarrer aber klagten zu Rom durch ihren Procurator Michael von Deutschbrod, der früher selbst Pfarrer in Prag, jetzt in Rom Procurator de causis fidei war, und daher die Benennung Michael de Causis erhielt. Der Papst übergab jetzt den Proceß gegen Hus dem Cardinal Peter St. Angeli zu neuer Untersuchung, und es wurde nun im Spätjahr 1412 über Hus der große Bann, und über den Ort, wo er sich aufhalte, das Interdict ausgesprochen. Wenzel wagte jetzt Husen nicht mehr öffentlich zu beschützen, zumal auch so aufgeklärte Männer wie Gerson den Erzbischof von Prag förmlich aufforderten, daß er das Unkraut aus dem Acker der Kirche ausrotten solle. Die Verkündigung und Vollziehung des päpstlichen Spruchs geschah darum ohne Hinderniß von Seite Wenzels, und über ganz Prag wurde nun das Interdict verhängt, mit einziger Ausnahme des Wysehrade, d. i. desjenigen Stadttheils, worin die königliche Residenz stand. Hus aber appellirte jetzt an Christum und erklärte damit, daß er Niemand auf Erden als Richter erkenne. Selbst Wenzel fand jetzt für nöthig, ihn aufzufordern, Prag zu verlassen und sich in Bälde wieder mit der Kirche zu versöhnen. Hus ging im December 1412. Um dieselbe Zeit resignirte Erzbischof Albik und Conrad von Vechta, bisher Bischof von Olmütz, wurde zuerst Administrator, später (Juli 1413) Erzbischof von Prag. Auf der Synode, die er schon im Februar 1413 hielt, legten Stephan Palec und Stanislaus von Znaim eine Denkschrift vor über den Unterschied zwischen der orthodoxen Lehre und der Ansicht einiger böhmischer Neuerer, die sie jedoch nicht nannten. Darauf kamen Gegenschriften von Husens Freunden und von Hus selbst, obgleich er nicht anwesend war. Eine neue von Wenzel bestellte Commission sollte den Kampf der Parteien beendigen; aber da Palec und Stanislaus von Znaim über die Schwäche der Commission klagten, wurden sie von Wenzel aus dem Lande gejagt. Stanislaus starb bald darauf im Exil, Palec trat nachmals wieder bei der Synode von Constanz gegen Hus auf. — Während Hus von Prag abwesend, in den Schlössern Kozihradek bei Austin und Krakowec im Rakonitzer Kreise bei befreundeten Edelleuten lebte (nicht zu Husinec, wie Aeneas Sylvius irrig angibt), schrieb er seine meisten und bedeutendsten Werke in lateinischer und böhmischer Sprache, vor Allem sein Hauptwerk, den Tractat de ecclesia, worin er die meisten seiner Irrthümer vortrug. Auch unterhielt er während seines Exils einen lebhaften Briefwechsel mit seinen Freunden und predigte auch sehr häufig auf offenem Felde und bei ungeheurem Zulauf. Er ergötzte und reizte dabei sein Publicum durch krasse Schilderungen des Papstes, der Cardinäle und aller Arten der Geistlichkeit, und bewirkte dadurch, daß die Häresie in Böhmen immer tiefere Wurzeln schlug. Zu gleicher Zeit wurde sie auch durch den Landeshauptmann Lacek von Krawar in Mähren, durch Hieronymus von Prag in Polen verbreitet. — Unterdessen hatte sich Sigismund, seit ein paar Jahren teutsch-römischer König, im December 1413 mit dem Papst Johann XXIII. über Abhaltung der Constanzer Synode vereinigt, und mußte sowohl in seiner Eigenschaft als Oberhaupt des Reichs und Schirmherr der Kirche, wie als künftiger Erbe von Böhmen die gütliche Beilegung der husitischen Sache sehnlichst erwünschen. Er trat deßhalb mit seinem Bruder Wenzel in Unterhandlung, und beide faßten den Beschluß, Husen auf die Synode nach Constanz zu schicken. Hus selbst konnte sich nach allen Präcedenzien einem solchen Ansinnen nicht entziehen und glaubte überdieß, nichts eigentlich Häretisches vorgetragen zu haben. Er begab sich nun im Sommer 1414 nach Prag zurück und erklärte am 26. August durch viele Maueranschläge, daß er bereit sei, vor dem Erzbischof und der Synode zu Red' und Antwort zu stehen, und wenn er einer Irrlehre überwiesen werde, die gehörige Strafe zu erleiden;

er fordere daher Jedermann auf, seine Klagen gegen ihn in Form Rechtens vorzubringen. Der Erzbischof und die um ihn versammelte Diöcesansynode ließen Husen nicht vor sich kommen, bezeugten dagegen, daß Niemand als Kläger gegen ihn aufgetreten sei. Noch viel günstiger lautete das Zeugniß des päpstlichen Inquisitors Nicolaus, Titularbischofs von Nazareth, welcher erklärte, daß er in wiederholten Unterredungen mit Hus diesen stets rechtgläubig befunden habe. Außerdem vertheidigte sich Hus selbst in einem erst kürzlich aufgefundenen Schriftchen gegen die von seinen Feinden bereits wider ihn gesammelten Klagepuncte (herausgegeben von Lehmann in den Studien und Kritiken von Ullmann &c., 1837. H. 1.). Behufs seiner Reise nach Constanz versprach ihm sofort Sigismund einen Geleitsbrief, und übertrug im Einvernehmen mit Wenzel Husen's Beschützung den drei böhmischen Rittern Johann von Chlum, Wenzel von Duba auf Lestno, und Heinrich von Chlum, genannt Latzenbock. Am 11. Oct. 1414 endlich trat Hus, von seinen Freunden reichlich mit Geld versehen und von manchen derselben begleitet, die Reise nach Constanz an. Auf dem Wege wurde er vom Volke, hie und da auch vom Clerus, ehrenvoll empfangen, am festlichsten zu Nürnberg. Unterdessen stellte Sigismund am 18. October zu Speyer den Geleitsbrief aus, Hus aber bekam denselben erst, wie Palacky kürzlich zeigte (Gesch. von Böhmen, Bd. III. 1. S. 317), am 5. Nov., nachdem er bereits zwei Tage zuvor in Constanz angekommen war. Er nahm daselbst seine Wohnung in der Paulsgasse. Am 4. Nov. meldeten Joh. von Chlum und Latzenbock dem Papste die Ankunft Husen's, und baten für ihn um Schutz. Johann antwortete: „Wenn Hus auch meinen eigenen Bruder getödtet hätte, so würde ich doch nicht zugeben, daß ihm in Constanz ein Unrecht widerführe." Dem Richterspruch des ordentlichen Gerichts wollte er natürlich damit Husen nicht entziehen. Außerdem milderte der Papst den Bann über Hus dahin, daß man wohl mit ihm umgehen, er aber keinem öffentlichen Gottesdienst anwohnen dürfe. Ebensowenig sollte er natürlich selbst Gottesdienst halten. Aber Hus las doch in seiner Privatwohnung sehr häufig widerrechtlich Messe und hielt daselbst auch förmliche Vorträge für die vielen Neugierigen, die ihn besuchten, und verbreitete so die Irrlehre unter den Augen des Concils. Die Mahnungen des Bischofs von Constanz wies er zurück; seine Gegner aber beschuldigten ihn sogar, er habe öffentlich predigen wollen, und schlugen Placate gegen ihn an. Darauf ward Hus am 28. November zum ersten Male vor eine Congregation der Cardinäle geladen, um sich, wie er schon lange gewünscht, über seine Lehre rechtfertigen zu können. Johann von Chlum und Hus hatten Anfangs Bedenken, dieser Citation Folge zu leisten, aber endlich entschloß sich Hus doch dazu, und versicherte den Cardinälen, daß er sogleich abschwören wolle, sobald ihm eine Ketzerei nachgewiesen sei. Er wurde darauf wieder in seine Wohnung zurückgeführt, aber noch am nämlichen Tage zuerst im bischöflichen Palaste, dann im Hause des Domcantors in Gewahrsam gebracht. Vielen alten Nachrichten zufolge soll ein Fluchtversuch Husens die nächste Veranlassung dazu gegeben haben; Palacky aber (a. a. O. S. 322) will diese ganze Geschichte von der versuchten Flucht in's Reich der Fabeln verweisen. Wie dem übrigens sei, einen Rechtsgrund zur Verhaftung bot jedenfalls Husens eigenes Benehmen, sein Messelesen und die Vorträge, die er in seiner Wohnung hielt. — Wenige Tage später übergaben Palec und Gerson eine Reihe Anklagepuncte gegen Hus, und der Papst bestellte nun zwei Commissionen zur Untersuchung der Sache. Die erste bestand aus dem Patriarchen von Constantinopel und den Bischöfen von Castellamar della Brucca und Lebus, die zweite aus vier Cardinälen (darunter d'Ailly und Zabarella), zwei Ordensgeneralen und sechs Doctoren. Sie kamen öfters zu Hus in's Gefängniß, und dieser genoß darin die Freiheit, mehrere theologische Schriften und Abhandlungen auszuarbeiten. Gleich nach Husens Verhaftung war Chlum zum Kaiser Sigismund gereist,

um Klage bei ihm einzulegen, und in der That soll dieser die alsbaldige Freilassung Husens verlangt haben. Die Synode machte jedoch Gegenvorstellungen, und als nun Sigismund am Weihnachtsabend 1414 selbst nach Constanz kam, fand er nöthig, den Gründen der Synode nachzugeben. Daß der Papst ihn bestochen habe, ist eine bösliche Erdichtung, um so grundloser, da nicht Johann, sondern die Cardinäle die Sache gegen Hus mit Eifer betrieben, Johann XXIII. aber sogar sehr gleichgültig hierin war. Am 3. Januar 1415 wurde sofort Hus in das Dominicanerkloster gebracht (nach Palacky, a. a. O. S. 326 schon am 6. December). Die Haft darin war anständig, wie man sie einem Priester zu geben gewohnt war; Hus konnte in seinem Zimmer Freunde empfangen und Briefe schreiben; die Wächter waren gegen ihn sehr freundlich, und nur ungerne vertauschte er diesen Aufenthalt gegen den späteren im Schloß Gottlieben, wohin er nach des Papstes Flucht gebracht wurde. Dieß erzählen Husens eigene Freunde (bei Palacky, a. a. O. S. 339), und es ist darum ganz unwahr, was von einer Art Hundeloch gefabelt wird, worin Hus bei den Dominicanern gesessen haben soll. Die Theile dieser angeblichen Spelunke aber, die noch jetzt in Constanz gezeigt werden, sind eben so wenig ächt, wie manche andere Antiquitäten, die man im sogenannten Conciliumssaal zu Constanz den Fremden vorweist. Ja schon die Behauptung, in jenem Gebäude am See seien die Sitzungen des Concils gehalten worden, ist durchaus trügerisch. Alle allgemeinen Sitzungen, nicht eine ausgenommen, wurden in der Cathedralkirche abgehalten, wie noch jetzt die Synodalacten bezeugen; in dem sogenannten Conciliumssaale aber war nur das Conclave bei der Wahl Martins V. (vgl. Neue Sion 1846. Nr. 143). Doch kehren wir zur Sache zurück. Um in der Sache Husens gründlich zu verfahren, mußten die bestellten Commissionen zuerst die wiclefitische Lehre untersuchen, weil Husens Irrthümer auf diese gebaut waren. Aber auch dieß Geschäft erlitt eine große Unterbrechung durch die Resignations-Verhandlungen mit den drei damals vorhandenen Päpsten, und noch mehr durch die Flucht Johanns XXIII. aus Constanz am 20. März 1415. Da die Vollmachten der von ihm ernannten Commissionen durch diese Flucht erloschen waren, so mußte jetzt eine neue Commission von Seite des Concils selbst gewählt werden, und es geschah dieß in der fünften Sitzung am 1. April 1415. Die Cardinäle d'Ailly und von St. Marcus, sowie der Bischof von Dole und der Abt von Citeaux wurden gewählt, und ihnen etwas später noch einige weitere Gehilfen beigegeben, darunter der teutsche Bischof von Schleswig. Sofort wurden in der achten allgemeinen Sitzung am 4. Mai 1415 die 45 Sätze Wiclef's, welche die Prager Universität früher ausgezogen hatte, sammt allen seinen Schriften verworfen und zum Feuer verurtheilt, Wiclef selbst für einen notorischen Ketzer erklärt, sein Andenken mit dem Fluche belegt und die Ausgrabung seiner Gebeine aus der geweihten Erde befohlen. — Zehn Tage später, am 14. Mai, wurde sofort in einer Congregation (kleineren Sitzung) ein Schreiben der böhmischen Adeligen verlesen, worin sie über Husens Verhaftung klagten, Verhör für ihn verlangten, und die Synode baten, den Verläumdern Böhmens, als ob dort der Laienkelch eingeführt worden wäre, nicht zu glauben. Sie zielten damit auf den Bischof von Leitomysl. Am 16. Mai vertheidigte sich deßhalb dieser, und zugleich antwortete der Bischof von Carcassonne im Namen des Concils den Böhmen: daß Hus nicht freigegeben werden könne u. dgl. Am 18. und 31. Mai überreichten die böhmischen Ritter zwei neue Eingaben zu Gunsten Husens und erhielten jetzt die Versicherung, daß derselbe am 5. Juni werde gehört werden. Ritter Chlum setzte Husen von diesem Beschlusse sogleich schriftlich in Kenntniß und bat ihn dabei auch um Erklärung seiner Ansicht über den Laienkelch. In der Antwort darauf nun sprach sich Hus einerseits entschieden für die Communion unter beiden Gestalten aus, gab dagegen andererseits den Rath, man solle hiezu die kirchliche Erlaubniß zu erwirken suchen. Zur eigenmächtigen Einführung des

Kelchs, wie sie Jacobellus (s. d. A.) anstrebte, wollte er also seine Zustimmung nicht ertheilen. — Nachdem die Commissäre der Synode noch einmal, freilich vergebens, versucht hatten, von Hus das Versprechen zu erlangen, daß er sich einfach dem Concil unterwerfen wolle, ward er am 5. Juni 1415 vor einer sogenannten Generalcongregation im Franciscanerkloster zum ersten großen Verhör zugelassen. Man zeigte ihm seine Bücher mit der Frage, ob er sie als die seinigen erkenne. Er bejahte und erklärte seine Bereitwilligkeit zum Widerruf, wenn man ihn belehre, daß darin ein Irrthum enthalten sei. Aber schon bei den ersten Debatten ergab sich, was Hus unter Belehrung verstehe, daß nämlich das Concil in eine Disputation mit ihm eintreten und ihn so des Irrthums überweisen solle. Er griff damit die richterliche Auctorität des Concils in der Wurzel an. Als er sofort die Disputation wirklich beginnen und seine Sätze sophistisch vertheidigen wollte, wurde ihm dieß untersagt und verlangt, daß er einfach mit Ja oder Nein angeben solle, ob er den angeschuldigten Irrthum gelehrt habe oder nicht. Er schmähte darauf die Synode und erzeugte dadurch solche Aufregung, daß man die Verhandlung abbrechen mußte. — Am zweitnächsten Tage, den 7. Juni, hatte sofort das zweite Verhör in Anwesenheit Sigismunds Statt. Zuerst wollten Michael de Causis und Cardinal d'Ailly zeigen, daß Hus auch in der Abendmahlslehre ein Häretiker sei, er aber wies diese Anklage, und wie es scheint mit vollem Recht, entschieden zurück. Dagegen wurde er getadelt, daß er Gerson und Palec für Verläumder erklärt habe, und Cardinal Zabarella gab beiden das Zeugniß großer Gewissenhaftigkeit. Die zweite Anklage lautete auf Verbreitung wiclefitischer Irrthümer, und Hus gestand hier, daß er einige der censurirten Sätze Wiclefs nicht für häretisch halte, den andern Satz Wiclefs aber: „ein Priester, der sich in einer Todsünde befinde, könne nicht consecriren und taufen" habe er dahin limitirt, „er könne nicht würdig consecriren ꝛc." Die übrigen Anklagen gingen dahin, Hus habe Wiclef für einen Heiligen erklärt, habe seinen Anhängern gerathen, nach Mosis Beispiel Waffengewalt gegen die Feinde der Wahrheit anzuwenden, habe in Böhmen viel Aergerniß, Zwietracht und Bedrückung des Clerus veranlaßt u. dgl. Hus gab Einiges zu, läugnete Anderes, und am Schlusse ermahnten ihn d'Ailly und Sigismund zur Unterwerfung unter die Synode. Die Aeußerung Sigismunds ist besonders merkwürdig und wirft ein helles Licht auf die Frage wegen des Geleitsbriefes. Er sagte nämlich: „Hus sei mit einem Geleitsbriefe von ihm nach Constanz gekommen und er habe ihm öffentliches Gehör zu verschaffen versprochen. Nun sei demselben ein ruhiges öffentliches Verhör gewährt und damit das königliche Versprechen gelöst worden. Wenn er sich dem Concil unterwerfe, so werde ihn dieß milde behandeln, wollte aber Jemand hartnäckig auf seiner Ketzerei bestehen, so wäre er, Sigismund, der Erste, der ihn auf den Scheiterhaufen führte" (Palacky a. a. O. S. 352). Beachtenswerth ist dabei, daß Hus gegen diese Auffassung des Geleitsbriefes keinen Protest einlegte, vielmehr in seiner Antwort nur Dank gegen den Kaiser äußerte. — Am folgenden Tage, den 8. Juni, hatte das dritte Verhör Statt, abermals, wie zuvor, vor einer großen Congregation. Man las Husen 26 Artikel aus seinem Buch de ecclesia, sieben aus seiner Schrift gegen Palec und sechs aus seiner Schrift gegen Stanislaus von Znaim vor, und gab ihm Gelegenheit, auf jeden Artikel zu antworten. Er anerkannte die meisten, limitirte einige, läugnete andere. Darauf verlangte die Synode durch den Mund d'Ailly's: „Hus solle 1) erklären, daß er in den angeschuldigten Artikeln geirrt habe; solle 2) versprechen, solche Irrthümer nicht mehr zu hegen und zu lehren, und solle 3) jene Artikel öffentlich widerrufen. Er wies dieß zurück und wurde in's Gefängniß zurückgeführt. Sigismund aber erklärte: „wenn er nicht widerruft, muß er nach meiner Meinung verbrannt werden," eine Aeußerung, welche die Böhmen ungeheuer entrüstete, weil er statt Husen zu schützen, selbst das Concil gegen ihn aufreize (Palacky, a. a. O. S. 351). Am andern Tage, den 9. Juni, proponirte der Präsi-

dent des Concils, Cardinal Viviers, Husen eine sehr milde Widerrufsformel, und Andere machten ihn darauf aufmerksam, daß ja auch Origenes, Augustinus und Petrus Lombardus geirrt, aber mit Freuden ihren Irrthum verbessert hätten, und daß, wenn wirklich einer der Sätze, die Hus verwerfen solle, eine Wahrheit enthielte, die Verantwortung vor Gott nicht ihn, sondern seine Vorgesetzten, das Concil treffen müßte. Aber Hus beharrte. Man ließ ihm darauf noch den ganzen Monat Juni und einen Theil Juli's zur Bedenkzeit, verurtheilte unterdessen, vielleicht um ihn zu erschüttern, am 24. Juni seine Bücher zum Feuer, und machte wieder mehrere neue Versuche, um ihn zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Männer wie d'Ailly beschäftigten sich hiemit und das Concil gab sich alle Mühe, es nicht zum Aeußersten kommen zu lassen. Auch Palec, einst Husens Jugendfreund, nun sein Gegner, kam zu ihm in den Kerker und versuchte die alten Saiten wieder anzuschlagen. Beide wurden weich gestimmt, sie weinten zusammen und leisteten einander Abbitte, ohne daß sich übrigens Hus zum Nachgeben hätte bewegen lassen. Vielmehr bestand er immer auf dem Verlangen, man solle ihn widerlegen, und wenn dieß der Mindeste vom Concil thue, wolle er abschwören. Nachdem alle Mittel der Güte vergebens angewandt waren, wurde Hus vor die 15te allgemeine Sitzung am 6. Juli 1415 gestellt. Seinen Platz gab man ihm in der Mitte der Kirche auf einer Erhöhung neben dem Tisch, worauf schon die Priestergewänder lagen, die ihm bei der Degradation an- und ausgezogen werden sollten. Darauf verlas man alle bisher mit Hus geführten Verhandlungen, alle aus seinen Büchern ausgezogenen Artikel und alle gegen ihn vorgebrachten Klagepuncte, mit Angabe, wie viele Zeugen für jeden aufgetreten seien. Hus wollte über jeden einzelnen Punct disputiren, die Synode aber verlangte, er solle nur im Allgemeinen erklären, ob er sie verwerfe oder nicht. Doch wurde bei den Artikeln, die er für unächt erklärte, seine Protestation angenommen, namentlich daß er die Transsubstantiation nicht geläugnet, sich selbst nie für eine göttliche Person erklärt, auch nie behauptet habe, daß ein sündhafter Priester ungültig taufe. Diese Artikel wurden nun weggelassen und die unbeanstandeten dreißig zusammengestellt und mit dem Anathem belegt. Sie lauten also: 1) Die Kirche ist die Genossenschaft der Prädestinirten. 2) Paulus war niemals ein Glied des Teufels, obgleich er Handlungen beging, denen der Verworfenen ähnlich. 3) Die Präsciti (Gegensatz von Prädestinati) sind kein Theil der Kirche, indem kein Theil derselben am Ende verloren gehen kann. 4) Die beiden Naturen, die Gottheit und Menschheit sind ein Christus (wie dieser Satz dasteht, lautet er orthodox, aber im Zusammenhang in Husens Buch de ecclesia c. 4. hat er einen falschen Sinn). 5) Der Präscitus ist nie ein Glied der Kirche, der Prädestinatus aber bleibt immer Glied der Kirche. 6) Sofern man unter Kirche die Genossenschaft der Prädestinirten versteht, ist sie Glaubensartikel. 7) Petrus war nie das Haupt der hl. katholischen Kirche. 8) Sündhafte Priester beflecken die priesterliche Gewalt und denken Falsches über die Sacramente ꝛc. 9) Der Papst und sein Vorrang sind vom Kaiser eingesetzt. 10) Ohne besondere Offenbarung kann Niemand von sich oder einem Andern sagen, er sei das Haupt einer Particularkirche oder gar der römischen Kirche. 11) Man darf nicht glauben, daß der, welcher gerade Papst ist, auch Haupt irgend einer Particularkirche sei, wenn er nicht zu den Prädestinirten gehört. 12) Niemand ist Vicar Christi oder Petri, wenn er diesen nicht auch in den Sitten nachfolgt, indem keine Nachfolge gültiger ist, als diese, und man auf keine andere Weise von Gott stellvertretende Gewalt erhält. 13) Der Papst ist nicht der wahre Nachfolger Petri, wenn seine Sitten im Widerspruch mit denen des hl. Petrus stehen. Aehnlich verhält es sich mit den Cardinälen. 14) Die Doctoren, welche lehren, daß ein von der Kirche Bestrafter, wenn er sich nicht bekehren will, dem weltlichen Gericht überliefert werden müsse, gleichen den Hohenpriestern und Pharisäern. 15) Der

kirchliche Gehorsam ist von den Priestern erfunden, gegen die ausdrückliche Erklärung der hl. Schrift. 16) Wenn der Mensch tugendhaft ist, handelt er immer tugendhaft; ist er lasterhaft, so handelt er immer lasterhaft. 17) u. 18) Ein Priester muß predigen, unerachtet einer vorgeblichen Excommunication; und wenn der Papst oder ein anderer Oberer es ihm verbieten will, so darf er nicht gehorchen. 19) Durch die kirchlichen Censuren unterdrückt der Clerus das Laienvolk, vermehrt dadurch seine Habsucht, bedeckt seine Bosheit &c. 20) Wenn der Papst böse ist, dann ist er ein Teufel wie Judas, und nicht das Haupt der streitenden Kirche, da er ja nicht einmal ein Glied derselben ist. 21) Die Prädestinationsgnade ist das Band, welches die Kirche zusammenhält. 22) Wenn der Papst oder ein Prälat böse oder ein Präscitus ist, so heißt er mit Unrecht Hirte, und ist in Wahrheit ein Dieb und Räuber. 23) Der Papst darf nicht Heiligkeit genannt werden, auch nicht in Rücksicht seines Amtes. 24) Wenn der Papst Christo zuwider lebt, so steigt er doch auf andere Weise als durch Christum in den Schaafstall, wenn er auch rechtmäßig erwählt ist. 25) Die Verurtheilung der 45 Sätze Wiclefs' ist ungerecht. 26) Nicht dadurch, daß alle Wähler oder die Majorität sich auf eine Person vereinigen, wird dieselbe rechtmäßig erwählt und wahrer Nachfolger der Apostel. 27) Es hat keinen Funken von Wahrscheinlichkeit, daß die streitende Kirche ein sichtbares geistliches Oberhaupt haben müsse. 28) Wenn es keine solche Häupter gäbe, würde Christus seine Kirche besser leiten durch seine wahren in der Welt zerstreuten Schüler. 29) Die Apostel und treuen Priester haben die Kirche zum Heil geleitet, ehe das Papstthum eingeführt wurde, und würden es auch bis an's Weltende thun, wenn es auch kein Papstthum mehr gäbe. 30) Niemand ist weltliche Obrigkeit, Niemand Prälat und Niemand Bischof, so lange er sich in einer Todsünde befindet (Van der Hardt, Conc. Const. T. IV. p. 408. Mansi, Coll. Conc. T. XXVII. p. 754 sqq.). — Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Lehre Husens, wie sie in diesen Sätzen zu Tage tritt, nicht bloß häretisch war, wie andere Irrlehren, sondern die ganze kirchliche und bürgerliche Ordnung in hohem Grade bedrohte. Hatte das Mittelalter den Satz aufgestellt, daß ein excommunicirter Fürst in einem christlichen Staate keinen Gehorsam fordern könne, so ging Hus in schwärmerisch-ascetischer Richtung weiter zu der Behauptung: wer in einer Todsünde befangen ist, kann weder geistlicher noch weltlicher Oberer sein. In dieser Beziehung wurde er der Vorfahrer des Lamennais. Seine Prädestinationslehre sofort ist phantastische Uebertreibung der kirchlichen Gnadenlehre, sein Satz, daß der Clerus kein Eigenthum besitzen dürfe, ist eine Verzerrung der Lehre von der evangelischen Armuth, Luther's Vorläufer aber wurde Hus namentlich durch die scharfe Scheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche und durch seine Polemik gegen das Papstthum. — Auf die Verwerfung der Sätze Husens folgte sogleich in derselben 15ten Sitzung auch die Sentenz gegen dessen Person: „die Synode erkläre ihn für einen Häretiker und wolle, daß er als solcher verurtheilt werde, und verurtheile durch Gegenwärtiges ihn und seine Appellation, diese als ärgerlich und die Disciplin verhöhnend, ihn als Verführer der Böhmen und Prediger eines falschen Evangeliums. Da er aber hartnäckig sei, so erkläre sie, daß er seiner priesterlichen Würde entsetzt und degradirt werden soll, und beauftrage den Erzbischof von Mailand und fünf andere Bischöfe, in Gegenwart der Synode diesen Act vorzunehmen (V. d. Hardt, l. c. p. 437). Während die Sentenz verlesen wurde, sprach Hus: „wie könnt ihr meine Schriften verdammen, da ihr keine Irrthümer darin nachgewiesen, und zumal die böhmischen, die ihr gar nicht habt lesen können." Diese Bemerkung war jedoch grundlos, denn nicht nur befanden sich zu Constanz manche Synodalmitglieder aus Böhmen (z. B. der Bischof von Leitomysl, Palec, Michael de Causis u. Andere), sondern gewiß verstanden auch viele von den Teutschen, welche in Prag studirt hatten, die böhmische Sprache, und zudem waren ja die meisten

Bücher Husens lateinisch geschrieben. Uebrigens widerspricht obige Behauptung Husens sogar einer andern Aeußerung von ihm selbst, indem er in einem Briefe sagt: „er sei erfreut, daß seine Feinde seine Bücher gelesen hätten, und zweifle nicht, daß sie dieselben genauer, als die hl. Schrift gelesen" (Opera, T. I. fol. 62. Ep. 14). — Nachdem die Sentenz verlesen war, betete Hus zu Gott um Verzeihung für seine Feinde; darauf wurde er mit den priesterlichen Insignien bekleidet und noch einmal zur Abschwörung aufgefordert. Auf seine abermalige Weigerung nahm man ihm jene Insignien unter darauf bezüglichen Worten wieder ab, erklärte seine Ausstoßung aus der Kirche, und setzte ihm eine kegelförmige papierne Kappe auf mit der Inschrift Haeresiarcha. Zuletzt übergab ihn die Synode dem weltlichen Arm zur Bestrafung, bat aber dabei nach alter Kirchensitte um Schonung seines Lebens. Der Augenzeuge, Ulrich Reichenthal, damals Canonicus zu Constanz, erzählt uns dieß mit den Worten: „sie baten unseren Herrn den König und das weltliche Recht, daß man ihn nicht tödten sollt, und ihn sonst behielt und ihm einen ewigen Kerker gebe" (Reichenthal, das Concilium 2c. S. 214. Augsb. 1536 fol.). Das Gleiche sagt der spätere zwinglische Chronist Johann Stumpff (fol. 113). Allein nach den weltlichen Rechten jener Zeit stand auf der Häresie (s. d. A.) die Todesstrafe, und namentlich sprach der Schwaben- oder Kaiserspiegel aus (§. 313. p. 136. Ausg. von Laßberg): daß Ketzer, nachdem sie von dem geistlichen Richter überführt worden, dem weltlichen Arm überliefert und verbrannt werden sollen. Ebenso entscheidet der Sachsenspiegel (Buch II. Art. 14. §. 7.), überhaupt war das Strafrecht des Mittelalters viel härter und blutiger als das unsrige, und selbst die aufgeklärtesten Kaiser, wie Friedrich II., sprachen die Todesstrafe gegen die Ketzer aus (vgl. meine Schrift über den Cardinal Ximenes, S. 267. 307 ff.). — Sofort übergab Sigismund Husen dem Churfürsten von der Pfalz, dieser aber dem Magistrate von Constanz, damit die Strafe an ihm vollzogen werde. Sobald die Sitzung geendet, wurden die Bücher Husens öffentlich vor dem bischöflichen Palaste zu Constanz verbrannt und er selbst sogleich zur Richtstätte geführt. Sie lag ungefähr 1000 Fuß von dem nachmaligen Capucinerkloster entfernt in Mitte des kleinen Brüels, wie die neuen Untersuchungen von Dr. Eiselein (Belle-Vue 1847) zeigten. Man bot ihm einen Beichtvater an, er aber wies ihn zurück und betete das Miserere und andere kirchliche Gebete. Als er schon an den Pfahl gebunden war, bot ihm der Churfürst von der Pfalz zum letzten Mal Verzeihung an. Hus beharrte und der Holzstoß wurde nun angezündet. Nach den Berichten seiner Freunde betete und sang Hus, bis die Flamme seine Stimme und ihn selber erstickte, was sehr bald geschah, so daß sein Todeskampf nur wenige Augenblicke dauerte. Daß er auf Luther prophezeiend ausgerufen habe: hodie anserem uritis, sed ex meis cineribus nascetur cygnus, quem non assare poteritis, ist den Zeitgenossen ganz unbekannt, und diese Sage scheint erst zu Luthers Zeiten entstanden zu sein. (Palacky, a. a. O. S. 367. Gieseler, Kirchengesch. Bd. II. Abth. IV. S. 417.) Nach der Reformation wurden auch Münzen auf diese angebliche Prophezeiung Husens geprägt. Um aber den Husiten keine Reliquien ihres Meisters zu überlassen, wurden alle seine Kleider und Alles, was er trug, gleichfalls verbrannt und die Asche in den Rhein geworfen. (Reichenthal, fol. 24b. 214. 215. V. d. Hardt, T. IV. p. 448 sq.) Was darum in Constanz jetzt noch von solchen Dingen gezeigt wird, ist durchaus unächt. — Daß Hus nach seiner Meinung das Gute wollte, läugnen wir nicht, denn ein Betrüger stirbt nicht den Tod Husens. Aber eben so gewiß ist, daß seine Verbesserungsversuche die Grundlagen nicht nur des kirchlichen, sondern auch des bürgerlich socialen Lebens umzustürzen drohten, und Kaiser Sigismund hat nur die Wahrheit gesprochen, wenn er sagte, es habe nie einen gefährlicheren Ketzer gegeben, als Hus. Dieser hatte wohl von einer Reformationssynode, wie die

Constanzer war, Billigung seiner vermeintlich reformatorischen Bestrebungen erhofft. Allein so sehr die Constanzer im Punct der Disciplin reformatorisch verfuhren, so streng hielten sie dagegen das alte Dogma fest, und die Sätze Husens erschienen gerade den Aufgeklärtesten, wie Gerson, als grobe, nicht zu duldende Häresien. Dazu kam, daß Hus gerade dem Hauptzwecke der Constanzer Synode widerstrebte. Sie hatte sich versammelt, um der Kirche den lang entbehrten Frieden wieder zu geben, aber eben darum mußte Hus, dessen Grundsätze den Kirchenfrieden auf's Neue vernichteten, auf's Schärfste gerichtet werden. Wer den Kirchenfrieden zu stören suchte, wurde in Constanz mit dem Tode bedroht, ja sogar für den Papst brachte der sonst so erleuchtete Gerson in diesem Fall Todesstrafe in Antrag, und Viele fürchteten wirklich für das Leben desselben (Gerson, Opp. ed. Paris. 1606. de auferibilitate Papae, p. 160 und de modis uniendi etc. bei V. d. Hardt, T. I. P. V. p. 106.). Hatte wohl Hus hier Milderes zu erwarten? — Was die Frage nach dem Geleitsbrief anlangt, so sahen wir schon oben, daß Sigismund damit nichts Weiteres reversiren wollte, als daß Hus ungefährdet nach Constanz reisen dürfe und dort zu einem ruhigen und öffentlichen Verhör vor seinem ordentlichen Richter, dem Concil, zugelassen werde. Deßhalb hatte Sigismund Bedenken, ob die Verhaftung Husens vor dem Verhör nicht dem Geleitsbrief zuwider sei; daß aber Hus nach der Ueberweisung hartnäckiger Ketzerei bestraft werden müsse, darüber hatte Sigismund keine Bedenken, und das anerkannte er keineswegs als Verletzung seines Geleitsbriefs, so wenig, daß er, wie wir sahen, die Synode selbst dazu aufforderte und es Husen in's Angesicht erklärte. Auch die hussitischen Adeligen betrachteten die Sache nicht anders. Sie klagten über die Gefangennehmung Husens vor seiner Ueberweisung, sagten aber dabei ausdrücklich, sie wollen nicht Straflosigkeit für ihn (nec vero cupimus, ut convictus, falsaque doctrina ipsi ostensa, impunitus abeat. V. d. Hardt, T. IV. p. 33). Selbst in dem bittern und leidenschaftlichen Schreiben, welches der hussitische Adel nach Husens Hinrichtung an die Synode erließ, wird einer Verletzung des Geleitsbriefs mit keiner Sylbe gedacht (V. d. Hardt, l. c. p. 495 sq.). Auch Hus selbst endlich betrachtete die Sache so. Vor seiner Abreise nach Constanz erklärte er in den oben berührten öffentlichen Anschlägen: si me de errore aliquo convicerit, et me aliena a fide docuisse probaverit, non recusabo quascunque haeretici poenas ferre. Und als ihm Sigismund, wie wir sahen, erklärte: „wenn Jemand auf seiner Ketzerei hartnäckig bestehe, so sei er der Erste, der ihn zum Scheiterhaufen führe," da protestirte Hus nicht im Geringsten gegen diese Auffassung des Geleitsbriefs. Im Widerspruch hiemit stünde es, wenn Hus bei seiner Verurtheilung den Kaiser wirklich mit vorwurfsvollem Blicke angeschaut und zum Erröthen gebracht hätte. Aber für's Erste ist diese Sache nicht sicher, und würde, wenn sie es auch wäre, nur beweisen, daß Hus später, als ihm Gefahr drohte, den Geleitsbrief parteiisch exegesirte. Dieß that er auch wirklich in einem Briefe an seine Freunde, worin er behauptet, Sigismund hätte sagen sollen: „sehet, ich habe ihm einen Geleitsbrief gegeben, wenn er sich also der Entscheidung des Concils nicht unterwerfen will, so werde ich ihn dem böhmischen Könige mit dem Urtheil des Concils zurückschicken, auf daß er sammt seinem Clerus ihn richte" (Epist. 33.). Hus meint also, die große Synode hätte nur ein Gutachten über ihn abgeben, dagegen der böhmische König und Clerus das Urtheil sprechen sollen. Allein das hieße vom höchsten Gericht an das niedere appelliren. (Ueber den Geleitsbrief vgl. histor.-polit. Blätter, Bd. IV. S. 402 ff. Dür, Nicolaus von Cusa, Bd. I. S. 51 ff.) — Endlich wird der Synode (die übrigens damals, weil all' dieß vor der Wahl Martins V. geschah, noch nicht öcumenisch war) der Vorwurf gemacht, sie habe den Beschluß erlassen, daß einem Ketzer keine Treue zu halten sei. Gieseler (Kircheng. Bd. II. Abth. IV. S. 417 ff.) citirt dafür zwei Actenstücke der Synode. Allein das erste hat er verstümmelt

und den Satz weggelassen: „wer den Geleitsbrief ausgestellt, müsse zu seiner Vollziehung alles Mögliche thun.“ Das zweite Decret aber, auf das sich Gieseler stützen will, ist gar kein Decret der Synode, sondern wohl nur ein Entwurf, den ein einzelnes Mitglied einbrachte, der aber nicht angenommen wurde, wie denn solcher Entwürfe und Skizzen zu Decreten mehrere in den Acten vorkommen (vgl. hist.-polit. Blätter, a. a. O. S. 423). — Der Erste, der die Schriften Husens herauszugeben begann, war Ulrich von Hutten. Eine vollständige Sammlung derselben aber erschien erst später, im J. 1558, zu Nürnberg in zwei Foliobänden unter dem Titel: Historia et monumenta Jo. Huss atque Hieron. Pragensis. Eine neue vermehrte Auflage davon erschien 1715. Da die Literatur über Hus großentheils dieselbe ist, wie die über das Constanzer Concil, so vgl. den Art. über letzteres. Außerdem ist nebst den von uns im Verlaufe genannten Werken noch anzuführen: Cappenberg (Prof. in Münster), utrum Hussii doctrina fuerit haeretica et merito ab ecclesia cath. anathemate proscripta, nec ne? Monast. 1834. Cochlaeus, hist. Hussitarum; Mogunt. 1549. Pelzel, Gesch. des K. Wenzel. Prag 1788. 2 Bde. Zitte, Lebensbeschreibung des M. J. Huß. Prag 1789. A. Neander, Züge aus dem Leben des h. Joh. Huß, in „kleine Gelegenheitsschriften“, S. 217 ff. Zürn, J. Huß auf dem Concilio zu Costnitz. Lpzg. 1836. Bonnechose, les Réformateurs avant la réforme, Jean Hus et le Concile de Constance, Paris 1835. Bayerle, Joh. Huß und das Concilium zu Kostnitz. 1842. Mikowec, Briefe des J. Hus, geschrieben zu Constanz, aus dem böhm. Urtext. Leipzig 1849. Auf Täuschung des Publicums berechnet ist die „Kurze Todesgeschichte des Joh. Huß,“ beschrieben von dem Augenzeugen Pogius Florentinus. Herausgegeben von J. G. Munder. Stuttgart 1848. Der berühmte Gelehrte Pogius hat wohl über den Tod des Hieronymus von Prag (s. d. A.), keineswegs aber über den Tod Husens uns einen Brief oder Bericht hinterlassen. Vgl. Neue Sion 1848. Nr. 142. [Hefele.]

**Husiten und Husitenkriege.** An dem Scheiterhaufen Husens entzündete sich die Fackel blutiger Religions- und Bürgerkriege. Sobald die Nachricht von Husens Tod nach Böhmen und Mähren kann, entstand hier eine heftige Gährung und der grimmigste Haß der husitisch Gesinnten gegen die Anhänger des Concils, namentlich gegen Clerus und Mönche, trat offen hervor. Fast die ganze tschechische Bevölkerung sah Husens Sache als die ihrige an; in Prag selbst tobten bald wilde Aufstände des Volks, die Häuser der Gegner Husens wurden verwüstet, viele Geistliche mißhandelt, sogar getödtet, der erzbischöfliche Palast förmlich belagert und kaum noch konnte der Erzbischof Conrad von Vechta dem Tode entfliehen. Nicht besser ging es dem Clerus auf dem Lande, wo die husitisch gesinnten Barone die Pfarrer gewaltsam verjagten und ihre Stellen an Husiten vergaben. Die husitischen Priester aber führten zu Prag und anderwärts den Laienkelch beim Abendmahl ein, und es war dieß um so bedeutender, als das Husitenthum nunmehr an dem Kelche sein Symbolum und einen sichtbaren Einigungspunct erhielt. Der husitische Adel, die ersten Staatsbeamten Böhmens und Mährens an der Spitze, säumte nicht, auf einem Landtage zu Prag am 2. Sept. 1415 ein heftiges Schreiben an das Constanzer Concil voll Vorwürfe über die Verurtheilung Husens zu beschließen, das sofort von 452 Baronen und Herrn gesiegelt, nach Constanz geschickt wurde. Auf demselben Landtag schloß der böhmische und mährische Adel auch ein Bündniß, um gemeinschaftlich aus ihren Gütern die Freiheit der Predigt zu vertheidigen, ungerechten Bannsprüchen zu widerstehen, der bischöflichen Gewalt, nur wenn sie der hl. Schrift gemäß verfahre, Folge zu leisten und in Allem die Aussprüche der Prager Universität (die man also über das Concil setzte) zu beobachten. Und all' dieß ließ König Wenzel ruhig geschehen, aus Haß gegen seinen Bruder, den römischen König Sigismund und gegen die Synode; seine Gemahlin, die Königin Sophia aber, stand ganz offen auf der

husitischen Seite. Im Gegensatz zum husitischen Bunde bildete sich im October 1415 ein katholischer, zwar nicht aus so vielen, aber ebenfalls hochangesehenen Edelleuten bestehend. Sie verpflichteten sich, dem König, der Kirche und dem Concil treu zu sein. Auch der Erzbischof von Prag und später König Wenzel selbst traten diesem Bunde bei, aber ohne Energie. Unterdessen hatte das Concil die Böhmen von der Verurtheilung Husens officiell in Kenntniß gesetzt und Jedermann vor seiner Irrlehre gewarnt. Später schickte es den Bischof Johann von Leitomysl als Legaten nach Böhmen; derselbe war aber wegen seines Antheils an Husens Verurtheilung so verhaßt, daß er sich nirgends öffentlich zeigen durfte. Auch hatten die husitischen Ritter seine Güter geplündert und seine Beamten verjagt. Außerdem mußte er sehen, wie weder der König noch der Erzbischof, noch der Bischof von Olmütz, wozu damals ganz Mähren gehörte, eine Energie gegen die Husiten entwickelten. Besser befriedigten ihn der Generalvicar und das Domcapitel zu Prag, welche dem Umsichgreifen der utraquistischen Communion zu steuern versuchten, und die Stadt Prag, weil die Häupter der Husiten, namentlich Johann von Jesenic dort wohnten, mit dem Interdicte belegten. Nur der Wysehrade blieb davon ausgenommen. Natürlich wurde jedoch dieß Edict nur von den katholischen, nicht aber von den vielen bereits vorhandenen husitischen Pfarrern vollzogen. — Mit dem Beginn des Jahres 1416 beschloß das Constanzer Concil, noch kräftiger als bisher der drohenden Häresie gegenüber zu treten und lud am 20. Februar jene 452 Barone als suspecti de fide vor Gericht. Außerdem sollten die Bischöfe von Prag und Olmütz wegen ihrer Lässigkeit in Untersuchung gezogen werden, aber auf Vorstellungen Sigismunds stand die Synode wieder davon ab. Nach einiger Zeit starb der Bischof von Olmütz und Wenzel vergab seine Stelle an den Canonicus Ales; das Concil aber verwarf diese Wahl und ernannte am 14. Dec. 1416 den Bischof von Leitomysl zum Administrator von Olmütz. Da jedoch Wenzel seinen Schützling mit Waffengewalt im Besitze erhielt, ja ihm sogar auch das Bisthum Leitomysl, nach Verjagung Johann's, übertrug, glaubte die Synode auch gegen Wenzel und die Königin Sophia wegen Begünstigung des Husitismus den Proceß einleiten zu sollen, und abermals war es nur Sigismund, dem zu Liebe man wieder davon abstand. — Wie gewöhnlich jede Secte bald in mehrere kleinere zerfällt, so war es auch bei den Husiten. Schon frühe zeigten sich unter ihnen zwei verschiedene Richtungen, deren eine, die gemäßigtere, ihren Mittelpunct zu Prag; die andere, exaltirtere, ihren Herd in dem Städtchen Austin (nachmals Tabor) hatte, in dessen Nähe ehemals Hus im Exil gelebt hatte. Nicht wenig wurde diese Partei noch durch die Hinrichtung des Hieronymus von Prag (s. d. A.) gesteigert. An der Spitze der Prager Partei stand die Universität, namentlich ihre Lehrer Jesenic, Jacobellus (s. d. A.), Christann von Prachatic, Johann Cardinalis von Reinstein u. A. Diese versuchten es wiederholt, die andere Partei von weiteren Abweichungen vom Kirchenglauben, z. B. von der Verwerfung des Fegfeuers, des Gebets für die Verstorbenen, der Heiligenverehrung, der Ceremonien ꝛc. abzuhalten. Daneben empfahl aber die Universität am 10. März 1417 allen Christen die Communion unter beiden Gestalten, mit dem Bemerken, es werde zwar unter jeder Gestalt der ganze Christus empfangen, da aber das Sacrament ursprünglich unter zwei Gestalten eingesetzt und in der ältesten Kirche ebenso ausgetheilt worden sei, so müsse dieß Verfahren für das richtigere erklärt werden, und die Böhmen sollten sich darin nicht irre machen lassen, selbst wenn ein Engel vom Himmel sie eines andern belehren wollte. In Folge dieser Erklärung faßte der Utraquismus (d. i. die Communion unter beiden Gestalten, sub utraque sc. specie) vollends recht feste Wurzeln in Böhmen und Mähren und fast alle Pfarrer, welche den Kelch nicht reichen wollten, wurden vertrieben. Das Constanzer Concil aber verbot jetzt, an der Universität Prag zu

studiren und ließ durch Gerson und den ehemaligen Prager Professor Mauritius Rwacka Streitschriften gegen die utraquistischen Behauptungen abfassen. Als bald darauf das Ende der Synode herannahte, erließ sowohl sie, als der zu Constanz gewählte Papst Martin V. im Februar 1418 mehrere Bullen und Briefe, worin die Böhmen und Mähren zur Rückkehr in den Schooß der Kirche ermahnt, die Hartnäckigen mit dem Banne belegt, und alle geistlichen und weltlichen Obrigkeiten aufgefordert wurden, mit Strafen gegen die Häretiker einzuschreiten. Daß letzteres nothwendig sei, hatte schon ein Jahr zuvor der berühmte Gerson ausdrücklich behauptet. — Bald nach der Auflösung der Constanzer Synode schickte Martin V. den Cardinal Johann Dominici, einen ausgezeichneten Mann, als Legaten nach Böhmen, zur Ausrottung der Häresie. Aber das zweideutige Benehmen Wenzels hinderte ihn an jeder kräftigen Thätigkeit, und erst nachdem Sigismund im Einverständniß mit dem Legaten mit einem Kreuzzug der ganzen Christenheit gegen Böhmen drohte, ergriff Wenzel endlich im Anfange 1419 einige Maßregeln gegen die Husiten. Jesenic wurde aus Prag vertrieben und die katholischen Pfarrer wieder eingesetzt. Dieß erregte am 25. Febr. 1419 einen Aufstand zu Prag, und um ihn zu dämpfen, räumte jetzt Wenzel den Utraquisten drei Kirchen daselbst ein. Aber nicht zufrieden damit nahmen sie noch mehrere Kirchen und Schulen mit Gewalt, und es kam zwischen ihnen und den Kirchlichen zu blutigen Auftritten. — Um diese Zeit wurde Nicolaus von Pistna, königlicher Burggraf auf Husinec, daher selbst Husinec genannt, bisher ein Günstling Wenzels, vom Hofe verbannt, weil er an der Spitze eines bewaffneten Haufens noch mehr Kirchen für die Utraquisten verlangt hatte. Aehnlich ging es dem berüchtigten Johann Zizka oder Ziska von Trocnow. Er stammte aus einer armen adeligen Familie Böhmens, war von Jugend auf voll Haß gegen den Clerus, hatte sich in verschiedenen Kriegen ausgezeichnet und in einer Schlacht ein Auge verloren. Jetzt im Frühjahr 1419 bewaffnete er die Bürger von Prag, trotz Wenzels Verbot, und setzte diesen dadurch so in Furcht, daß er auf die Festung Wenzelstein floh. Aber auch Zizka verließ nun Prag und wurde von nun an der heftigste Demagoge. Um dieselbe Zeit siedelten sich auch die aus Austin vertriebenen husitischen Geistlichen in der Nähe davon auf einem Hügel an, bauten sich hier Zelte (Sommer 1419) und hielten da dem schaarenweis herbeiströmenden Landvolke utraquistischen Gottesdienst. Den Ort selbst nannten sie Berg Tabor, indem sie überhaupt gerne, wie später die Puritaner in England, biblische Namen und biblische Ausdrücke liebten. Auf Veranstaltung des Herrn von Husinec kamen hier am 22. Juli 1419 über 42,000 Personen zusammen, theils zu einem husitischen Gottesdienst, theils zu gegenseitiger Besprechung und Ermunterung für die Sache des „heiligen Kelches." Gleich darauf entstand in Prag selbst ein heftiger Aufruhr. Der husitische Prediger bei Maria-Schnee, ein entsprungener Prämonstratenser, Johann von Selau, hatte schon seit längerer Zeit in seinen Predigten das Volk aufgewiegelt. Am Sonntag den 30. Juli 1419 veranstaltete er nun mit seinen Gläubigen eine Procession unter Vortragung des Kelches. Als sie an das Rathhaus der Neustadt kamen, wurde der Umzug durch die Rathsdiener angehalten; große Verwirrung entstand, und als sich plötzlich noch die Nachricht verbreitete, es sei vom Rathhaus herab auf den kelchtragenden Exmönch ein Stein geworfen worden, da stürzten die Fanatisirten, von Zizka geführt, in das Gebäude hinein und warfen sieben Rathsherrn, die sich nicht hatten flüchten können, zu den Fenstern hinaus. Sie wurden unten vom Volke mit Spießen aufgefangen und vollends ermordet. Ganz Prag wurde jetzt vom Aufruhr angesteckt und alle Plätze von den Rebellen mit Barricaden versehen; König Wenzel aber gerieth hierüber in solchen Zorn, daß ihn ein Schlagfluß berührte und er am 16. August 1419 starb. Sein Tod gab das Zeichen zu noch größerer Empörung, so daß die Leiche nicht einmal feierlich beerdigt werden konnte. Die

nichtutraquistischen Kirchen und Klöster wurden verwüstet, die hl. Gefäße entweiht, Priester und Mönche mißhandelt, manche ermordet. Um auch das übrige Land in den Aufstand zu verwickeln, hielt Zizka am 29. September 1419 eine Reichsversammlung von Abgeordneten aller Gegenden Böhmens und zog darauf wie ein Fürst in Prag ein. Im Namen Sigismunds, der nunmehr der rechtmäßige König von Böhmen war, aber wegen eines Türkenkrieges nicht sogleich persönlich erscheinen konnte, führte einstweilen seine Schwägerin, die verwittwete Königin Sophia, die Zügel der Regierung. Sie hatte jedoch zu wenig Truppen und mußte zusehen, wie Husinec und Zizka ihren Anhang immer vermehrten und den Berg Tabor zu einer uneinnehmbaren Festung umgestalteten. Von da an entstand der Name Taboriten. — Bisher hatte sich der husitisch gesinnte Adel noch nicht gegen Sigismund erklärt, aber jetzt im October 1419 geschah auch dieß, und als die Königin Waffengewalt gegen die Meuterer gebrauchen wollte, kam es zu einer förmlichen Schlacht zwischen den Truppen der Königin und den Schaaren der Husiten, wobei sich beide Theile gegenseitig ungeheuren Schaden zufügten. Aehnliche Auftritte ereigneten sich bald auch in anderen böhmischen Städten. Erst im December 1419 konnte Sigismund, nachdem er die Grenze Ungarns gegen die Türken gesichert, nach Brünn in Mähren zu einem Reichstage kommen. Auch der böhmische Adel und die Abgeordneten der Städte waren dazu berufen, und sie kamen mit ihren Priestern, den festen Entschluß, bei ihrer Religion verharren zu wollen, zur Schau tragend. Jedoch leisteten sie gegen Sigismnnd den Eid der Huldigung nebst Abbitte wegen des zu Prag Geschehenen. Sigismund ließ sie hart an, befahl Abtragung der Barricaden und entsetzte die Husiten ihrer Aemter. Prag fügte sich und die Husiten waren für den Augenblick muthlos, aber Sigismund nahm dennoch Anstand, sogleich nach Böhmen zu ziehen, denn er wollte nicht bloß als König anerkannt werden, sondern zugleich auch daselbst den Husitismus unterdrücken, und zu letzterem war sein Heer noch zu klein. Er versuchte darum zuerst in anderen Theilen seines Reiches, in Mähren, Schlesien und der Lausitz seine Macht zu verstärken, hier den Husitismus auszurotten und ein großes Heer zu sammeln. Zu gleicher Zeit verkündete der päpstliche Legat im März 1420 die Kreuzbulle Martins V. gegen die Husiten. Das schnelle Umsichgreifen der Häresie nicht nur in Böhmen und Mähren, sondern auch in Oestreich, Ungarn, Polen, Preußen und vielen Städten Teutschlands, verbunden mit Empörungen gegen die Obrigkeiten, schien einen Kreuzzug zu rechtfertigen. In Böhmen selbst gewann die exaltirte Partei unter Husinec und Zizka immer mehr die Oberhand über das gemäßigtere Prag, ja sie drohten sogar dieser und andern Städten wegen der Anerkennung Sigismunds mit Zerstörung, schlossen einen großen Bund zur Verwerfung des rechtmäßigen Königs, machten Streifzüge im Lande, eroberten mehrere Burgen, zerstörten viele Klöster und schlugen mehrere Abtheilungen der königlichen Truppen. Nach einiger Zeit, als Sigismund ein größeres Heer gesammelt hatte, griffen sogar auch die gemäßigteren Prager wieder zu den Waffen und nahmen im Mai 1420 die Hilfe der Orebiten, d. i. jener Husiten an, welche sich auf dem Berge Oreb bei Trzebechowitz zu versammeln pflegten. Ja sogar von den ihnen selbst sehr verhaßten Taboriten ließen sie sich jetzt wieder unterstützen. Der größere Theil von Prag war jetzt im Aufstand, der Wysehrade dagegen und das Schloß auf der Kleinseite waren in den Händen der königlichen Truppen. Jetzt im Mai 1420 war endlich auch Sigismund mit 50,000 Mann in Böhmen eingedrungen, vereinigte sich sofort mit dem teutschen Kreuzheer, das gegen 100,000 Mann zählte, und rückte nun Ende Juni gegen Prag. Die Husiten hatten ihm kaum die Hälfte entgegen zu stellen, aber gegen den äußeren Feind waren sie alle einig und begeistert, unter den königlichen Truppen dagegen herrschte Uneinigkeit und sogar Verrath, namentlich von Seite böhmischer Ritter. So mißlang denn schon der erste Hauptangriff des

Königs auf den Witkowberg, welchen Zizka besetzt hatte, und der von nun an Zizkaberg hieß. Auf dieß hin unterhandelte Sigismund wieder mit der gemäßigteren Partei, wie er denn immer von einem Plane zum andern übersprang, vom Schwerte zur Diplomatie und von dieser wieder zum Schwerte. Die Prager verlangten vier Puncte, daß 1) ihre Prediger frei und ungehindert im ganzen Königreiche predigen, 2) alle Christen das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen, 3) die Priester keine Güter besitzen dürften, und 4) alle Todsünden gestraft werden müßten. Diese vier Puncte bildeten von nun an das Glaubensbekenntniß der gemäßigteren Partei, die Verhandlungen darüber aber (mit Sigismund) führten natürlich zu keinem Ziele, dagegen brach am 19. Juli im königlichen Lager ein heftiger Brand aus, der die meisten Zelte und Geräthschaften zerstörte, so daß die Belagerung nicht mehr wohl fortgesetzt werden konnte. Zudem waren Truppenabtheilungen Sigismunds, besonders die teutschen, unzufrieden, nahezu meuterisch geworden und verlangten Entlassung. Sigismund ließ sich deßhalb in aller Eile am 28. Juli 1420 in der Metropolitankirche auf dem Wysehrade, aber unter dem Spotte der Husiten, zum Könige krönen, griff dann zur Bezahlung seiner Truppen selbst die Kirchen- und Reichskleinodien an, entließ jetzt die Teutschen und zog sich mit dem übrigen Heere nach Kuttenberg. Auf dieß hin verwüsteten die Taboriten in Prag vollends alle Klöster, und zogen dann im August, eine Besatzung auf dem Witkow zurücklassend, wieder aus, um die gleiche Verwüstung auch in andere Theile Böhmens zu tragen. Besonders verbrannten sie jetzt das Kloster Königssal, erbrachen die dortigen Königsgräber und zerstreuten die Gebeine, auch die des kürzlich verstorbenen Wenzel. Besonders schlimm erging es überall, wo Zizka hinkam, den Mönchen, und vielen derselben schlug er eigenhändig mit seinem Streitkolben den Schädel gerade an der Stelle ein, wo die Tonsur war; denn diese galt ihm vornweg als Zeichen der Todsünde. Aber auch die gemäßigteren Prager benützten Sigismunds Abwesenheit, um den Wysehrade zu erstürmen, was ihnen auch am 2. Nov. 1420 gelang. Sie zerstörten den königlichen Palast, alle Kirchen und Häuser dieses Stadttheils, und als Sigismund dafür einige husitische Dörfer in Brand stecken ließ, vergalt dieß Zizka sogleich wieder doppelt und ließ durch seine Taboriten, in drei Haufen, ganz Böhmen durchschwärmen. Am 24. Nov. 1420 sofort versammelten sich die Häupter aller husitischen Parteien zu Prag und zankten sich hier zuerst über ihre religiösen Differenzen; namentlich wollten die Taboriten alle priesterlichen Gewänder abgeschafft wissen. Einig dagegen waren sie in der Erklärung, daß das Haus Luxemburg, somit Sigismund, aufgehört habe, über Böhmen zu regieren. Wer aber jetzt die Krone erhalten solle, war wieder ein Streitpunct. Viele Taboriten wollten ihren Husinec zum König, die Prager dagegen wollten die Krone dem König Wladislaw von Polen antragen. Erzürnt ritt Husinec davon, brach aber ein Bein und starb in Folge davon schon nach wenigen Tagen. Von nun an war Zizka der erste und alleinregierende Führer der Taboriten, unter dem selbst gewählten Titel Johann Zizka vom Kelch, Hauptmann der Taboriten in der Hoffnung Gottes. — Während und nach der genannten Versammlung wurden die verderblichen Streifzüge der Husiten eifrig fortgesetzt. Ein neuer Versuch Sigismunds, ihnen Widerstand zu leisten, mißlang, und immer mehr Städte und Schlösser mußten sich den Husiten ergeben. Auch der letzte feste Punct, den der König noch in Prag hatte, das Schloß auf der Kleinseite, mußte sich jetzt den Husiten ergeben, und mit Ausnahme einiger Festungen am Erzgebirge, war nunmehr (Sommer 1421) ganz Böhmen von Sigismund abgefallen. Zugleich wurde aber auch die religiöse Uneinigkeit unter den Husiten immer größer und die Exaltados kamen auf die verrücktesten Ansichten, z. B. wer die freien Künste studire, sündige gegen das Evangelium, die Tradition sei ein Werk des

Antichrists ꝛc. Ja, einer ihrer Priester, Martin Loquis aus Mähren, verband damit noch allerlei chiliastische und manichäische Schwärmereien, lehrte, daß die ganze Welt bis auf fünf Städte nächstens untergehen werde; in diesen fünf Städten aber würden alle Gläubigen versammelt die Ankunft Christi zum Gerichte erwarten, und ein paradiesischer Zustand ohne äußeres Kirchthum, ohne Sacramente und Obrigkeit werde eintreten. Selbst der berühmte husitische Priester Coranda und viele Andere traten auf diese Seite und die verrufene Secte der Adamiten (s. d. A.) entstand, welche das Tragen der Kleider für sündhaft erklärten, in Weibergemeinschaft lebten und selbst gegen die andern Husiten allerlei Gewaltthaten sich erlaubten. Zizka, welcher die religiöse Einigkeit der politischen halber wollte, verfolgte die Adamiten auf's Grausamste und vertilgte sie im Laufe des Jahres 1421 beinahe gänzlich. Völlig gingen sie jedoch niemals unter, und zeigten sich nicht nur wieder unter Kaiser Joseph II., sondern sogar noch im J. 1848 in fünf Dorfschaften des Chrudiner Kreises. — Als Zizka solchen Eifer für die 4 Artikel an den Tag legte, gingen immer mehr Adelige, zuletzt sogar der Erzbischof Conrad von Prag, zum Husitismus über, und auf einem großen Landtage zu Czaslau wurden nun die vier Artikel zum Landesgesetz für Böhmen und Mähren erhoben. Auf einem zweiten Landtage wurde die Krone, nachdem sie der Polenkönig ausgeschlagen, seinem Vetter, dem Großfürsten Witold von Lithauen, angetragen. Um diese Zeit verlor Zizka bei der Belagerung von Raby sein noch einziges Auge und erblindete nun gänzlich; eben als das zweite große Kreuzheer, durch des Papstes Aufruf in Teutschland gesammelt, im September 1421, 100,000 Mann stark, in Böhmen einbrach. Zu gleicher Zeit hätte Sigismund von Ungarn her eindringen sollen; aber er kam wie häufig zu spät. So ging der günstige Augenblick vorüber, Zizka konnte sich wieder rüsten, die Teutschen aber wurden unwillig, thaten nichts, außer daß sie Saatz belagerten, und zogen, wie Zizka, auch als blind noch ein Schrecken, herannahte, mit Schimpf und Schande wieder ab. Im November 1421 kam endlich auch Sigismund mit ebenfalls nahezu 100,000 Mann und eroberte zuerst wieder Mähren. Dann zog er nach Böhmen und war schon nahe daran den Zizka, den er bei Kuttenberg umzingelt, zu erdrücken. Dieser entkam jedoch durch ungewöhnliche Schlauheit, verstärkte sich eilends und verbreitete nun wieder solchen Schrecken, daß das königliche Heer ihm gar nicht mehr Stand halten wollte und Sigismund sich wieder mit großen Verlusten, namentlich bei Deutschbrod, zurückziehen mußte. Wiederum hatten beide Theile schreckliche Grausamkeiten geübt. Sobald aber die äußere Gefahr vorüber war, kam die innere Uneinigkeit unter den Husiten wieder stärker zum Vorschein, und namentlich wurde Prag selbst einige Zeit lang von dem bereits erwähnten Exmönch Johann von Selau tyrannisirt, bis sich der Magistrat endlich ermannte und den Fanatiker im März 1422 enthaupten ließ. Dieß veranlaßte jedoch wieder schreckliche Pöbelaufstände. Um dieselbe Zeit nahm Witold von Lithauen die böhmische Krone an und schickte seinen Vetter, den Prinzen Sigmund Koribut, als Reichsverweser nach Böhmen. Die gemäßigten Prager waren für ihn, Zizka aber blieb ihm abgeneigt und wollte keinen über sich dulden; ja es kam zu blutigen Händeln beider Parteien und Zizka drohte mit einem förmlichen Kriege gegen die Prager. Zudem war auf dem teutschen Reichstage zu Nürnberg (1422) ein neuer großer Kreuzzug gegen Böhmen beschlossen worden. Derselbe kam zwar nicht zu Stande, weil die teutschen Fürsten mit der Unthätigkeit Sigismunds höchst unzufrieden waren; dagegen traf letzterer jetzt für sich eine Ausgleichung mit den Jagellonen (d. i. dem König von Polen und Witold von Lithauen), und in Folge hievon wurde Koribut im Frühjahr 1423 wieder aus Böhmen zurückgerufen. Auf dieß brach hier der Krieg Zizka's gegen die Prager und den Adel aus, viele Schlachten wurden geschlagen und beide Parteien der Husiten rasten gegen einander mit unerhörter Wuth. In der höchsten Noth rie-

fen die Prager wieder den Prinzen Koribut herbei und dieser nahm jetzt gegen den Willen seiner Vettern den Titel eines Königs von Böhmen an. Seine Partei aber wurde jetzt so stark, daß Zizka erliegen zu müssen schien; allein Talent und List retteten ihn immer, ja er erfocht wieder glänzende Siege und traf bereits Anstalten, Prag zu zerstören. Da bewirkte der höchst angesehene husitische Theologe Johann Rokyczana, den die Prager zu Zizka geschickt, am 14. Sept. 1424 eine Versöhnung, und beide Theile zogen jetzt vereint gegen den in Mähren stehenden Herzog Albrecht von Oestreich, den Tochtermann Sigismunds. Auf diesem Zuge starb Zizka an einer pestartigen Seuche, im Lager, am 12. Oct. 1424, über 70 Jahre alt. Der Platz, wo sein Zelt gestanden, blieb bis heute unbebaut liegen. Zu seiner Leichenfeier zündeten die Husiten die Stadt Przibislawa an und ermordeten alle Einwohner derselben. Sein Grab aber erhielt der ebenso große als schreckliche Feldherr in der Hauptkirche zu Czaslau, bis Kaiser Ferdinand II. seine Gebeine unter dem Hochgerichte verscharren ließ. Daß Zizka vor seinem Tode befohlen habe, aus seiner Haut eine Trommel zu machen, deren Ton schon die Feinde in die Flucht schlagen werde, ist eine Sage. Nach Zizka's Tode spalteten sich die Husiten noch mehr als bisher. Die mächtigste und größte Partei war noch immer die der Taboriten, an deren Spitze jetzt Procopius Rasus, d. i. der Geschorne, weil er früher Mönch gewesen, auch der Große genannt, stand. Er war von Zizka selbst empfohlen und nach Muth und Grausamkeit seines Meisters würdig. Von dieser Partei trennten sich aber jetzt jene Taboriten, welche sich früher schon zu den Adamiten hinneigten, von keiner geordneten Staatsverwaltung etwas wissen wollten und sich nach Zizka's Tode die Waisen (Orphanoi) nannten. Sie anerkannten keinen Hauptanführer, sondern standen unter mehreren kleineren Hauptleuten, worunter Procopius der Kleine der angesehenste war. Dazu kamen noch die Orebiten. Einige Zeit lang mit den Taboriten verschmolzen, trennten sie sich nach Zizka's Tode wieder von denselben und hatten den Hynko Krussina zu ihrem Anführer. Endlich bildeten die Prager die vierte Partei unter Koribut, welchen Martin V. mit dem Banne belegt hatte. Sie wollten nur ihre vier Artikel, namentlich die Communion unter beiden Gestalten, und führten daher vorzugsweise den Namen Utraquisten. Jede dieser Parteien bekriegte nun zuerst auf eigene Faust die umliegenden katholischen Gegenden, Mähren, Oestreich, Schlesien, von ihnen die Länder der Philister und Moabiter &c. genannt, während Böhmen das gelobte Land hieß. Mitunter aber kämpften sie auch gegen einander und namentlich entstand zu Prag ein heftiger Aufruhr, als die beiden Haupttheologen der Prager, Peter Peyne, ein Engländer, und Johann Rokyczana zwei ihrer Collegen, welche den Waisen huldigten, einkerkern ließen. — Martin V. und Sigismund gaben sich gleich nach Zizka's Tod viele Mühe, einen neuen Kreuzzug in's Leben zu rufen; aber mehrfache Bemühungen, namentlich auf teutschen Reichstagen, blieben erfolglos. Sigismund war daher auf seine Ungarn und auf die Truppen seines Tochtermanns Albrecht von Oestreich beschränkt, und diese leisteten den Husiten hie und da kräftigen Widerstand. Dagegen fielen die Husiten im Sommer 1426 in Sachsen ein und errangen bei Außig einen furchtbaren Sieg über das vereinzelte sächsische und thüringische Heer. Gleich darauf trieb Procop d. Gr. die Oestreicher wieder aus Mähren hinaus und fiel im folgenden Winter in Oestreich ein; die Waisen aber verheerten gleichzeitig die Lausitz und zogen darauf mit den Taboriten wieder nach Schlesien. Zurückgekehrt wütheten beide im März und April 1427 wegen der Religionsdifferenzen gegen die Prager und nur mit Mühe wurde ein Vergleich dahin geschlossen, daß die Prager ihren Scheinkönig Koribut absetzten, Rokyczana aber als Oberinspector aller husitischen Kirchen anerkannt wurde. Wiederum mahnte Martin V. eifrigst zu einem Kreuzzug, und zugleich riefen die von den Böhmen bedrohten teutschen Reichsstände kläglich um Hilfe.

So kam denn endlich das dritte große Kreuzheer zusammen; den ersten Angriff machten die Sachsen und belagerten Mies, des Jacobellus Heimath. Auf die Nachricht davon aber vereinigten sich sogleich alle Parteien der Husiten und Procop d. Gr. führte den Oberbefehl über das Ganze. Als er nun mit starker Macht zur Entsetzung von Mies heraneilte, wollte sich der Churfürst von Sachsen von da zurückziehen, aber seine Truppen befiel ein so panischer Schrecken, daß sie sich in wilder Flucht auflösten (21. Juli 1427) und 10,000 von ihnen fliehend niedergehauen wurden. Als dann die Entkommenen auf zwei andere teutsche Heerhaufen stießen, steckten sie auch diese mit ihrer Furcht an und in größter Unordnung eilten nun Alle über die böhmische Grenze zurück. Alle Gegenbemühungen des päpstlichen Legaten Heinrich von Winchester waren vergeblich. Unterdessen drang der vierte Heerhaufen, Schlesier und Lausitzer, von Osten her in Böhmen ein, und nach Anfangs glücklichen Gefechten wurden auch sie wieder über die Grenze getrieben. So wagte denn Albrecht von Oestreich mit seinem fünften Haufen gar keinen Angriff mehr, und begnügte sich mit Beschützung seines eigenen Landes. — Durch die eifrigen Bemühungen des Legaten kam schon im November des nämlichen Jahres ein neuer Reichstag zu Frankfurt zu Stande, um einen neuen Husitenkrieg in's Leben zu rufen. Der Churfürst von Brandenburg sagte dabei ganz richtig: „mit bloß zusammengerafftem Volke könne man, wie sich bisher gezeigt, gegen die Böhmen nichts ausrichten, gegen sie brauche man ein geübtes, stehendes Heer." Um aber die Kosten eines Kreuzzugs zu decken, beschloß man eine Husitensteuer auszuschreiben, auch bot der Papst selbst große Summen dazu an und forderte alle Geistlichkeit zu Beiträgen auf. Indeß herrschte in Teutschland so große Unordnung und Anarchie, und es gab so viele kleine Kriege der einzelnen Fürsten untereinander, daß für jetzt nichts Ernstliches zu Stande kam und immer ein Reichstag dem andern die endliche Entscheidung aufbehielt (1428—1430). Ein großer Nachtheil dabei war es, daß Sigismund theils wegen Krankheit, theils wegen der Angriffe der Türken auf Ungarn nicht persönlich auf diese Reichstage kommen konnte. Unterdessen machten die Husiten, zum Theil von dem Polenkönige ermuntert, neue Raubzüge nach Schlesien, Mähren, Ungarn und Oestreich, bedrohten selbst die Hauptstädte Wien und Preßburg, ja ein Theil von ihnen fiel sogar in Bayern ein. An einem neuen Kreuzzuge verzweifelnd, hatte Sigismund gegen Ende des Jahres 1428 wieder eine Friedensunterhandlung mit den Böhmen eingeleitet, und Procop d. Gr. zeigte sich geneigt, um den Preis der Statthalterschaft in Böhmen auf die Seite des Königs überzutreten. Aber die Waisen und der größte Theil der Taboriten war für die Fortsetzung des Krieges; Procop selbst griff wieder zu den Waffen, fiel in Sachsen ein, verbrannte sogar einen Theil von Dresden, verheerte sodann das Land bis Magdeburg, setzte dann über die Elbe und verwüstete die Mark Brandenburg. Auf dem Rückwege verbrannte er noch die Stadt Guben in der Niederlausitz, und ließ alle Einwohner ermorden. Kaum nach Böhmen zurückgekehrt, erneuerte er im Januar 1430 sogleich wieder seine Raubzüge nach Sachsen, schlug den Churfürsten, verbrannte Kolberg, Altenburg, Plauen und andere Städte, drang dann gegen Franken und den Main, brandschatzte Bamberg und Nürnberg, verwüstete Bayern bis Regensburg, und kehrte erst, nachdem er 100 Städte und 1400 Dörfer verwüstet, wieder zurück. Eine andere Abtheilung hatte unterdessen die Lausitz, eine dritte Oestreich, eine vierte Ungarn durchstreift, und überall, Oestreich ausgenommen, hatten sie die entgegengestellten Heere glänzend geschlagen. Selbst bis Frankreich war der Schrecken ihres Namens gedrungen und hatte die Jungfrau von Orleans veranlaßt, den Husiten einen Drohbrief zu schreiben (1429), des Inhalts: „wenn sie ihre Raubzüge nicht einstellen und zur Kirche zurückkehren, so werde sie mit den Engländern Frieden machen und Böhmen sammt den Ketzern vertilgen." Endlich erschien Sigismund im Frühjahr 1431 persönlich auf

dem Reichstag zu Nürnberg. Der früher erwähnte Vorschlag des Brandenburgers, ein stehendes Heer zu organisiren, wurde nicht angenommen, sondern nach alter Weise die Contingents der einzelnen Fürsten und Städte gesammelt. Auch der päpstliche Legat, Julian Cäsarini, war auf diesem Reichstage anwesend, überbrachte die Kreuzbulle Martin's V., und war in hohem Grade für das Zustandekommen eines neuen Kreuzzuges thätig. Sigismund aber seinerseits versuchte abermals den Weg der Verhandlung und hatte deßhalb im Mai 1431 zu Eger eine persönliche Zusammenkunft mit Procop und andern Häuptern der Böhmen. Sie waren schon im Begriffe, ihn anzuerkennen, und er wollte zugeben, daß über die Religionsfrage, namentlich den Laienkelch, das bevorstehende Concil von Basel entscheiden solle; da hörten die Böhmen, daß sich wieder ein Kreuzheer gegen sie sammle, fürchteten Verrath und verließen Eger mit bitteren Vorwürfen gegen Sigismund. Sogleich einigten sich wieder alle ihre Parteien und rüsteten sich eiligst, schneller noch als das Kreuzheer, so sehr auch Sigismund und der Legat allenthalben zur Eile ermahnten. Auch veröffentlichten jetzt die Husiten im Juni 1431 eine Erklärung, daß sie das Concil von Basel (s. Baseler Concil), weil es kein freies sei, nicht beschicken könnten, sammt einer Rechtfertigung ihrer vier Artikel. Sigismund aber übergab am 26. Juni dem Churfursten von Brandenburg in der Sebaldskirche zu Nürnberg feierlich die Oberfeldherrnwürde über das Kreuzheer. Wenige Tage später, den 5. Juli, erließ der Legat Julian Cäsarini nochmals eine Aufforderung an die Böhmen, daß sie die Waffen niederlegen und in den Schooß der Kirche zurückkehren sollten. Sie erwiederten schon am 21. Juli in einer neuen Rechtfertigungsschrift ihrer vier Artikel und beklagten sich zugleich, daß sie auf dem Concil kein Gehör erlangen könnten. Am 1. August 1431 sofort rückte jetzt das vierte teutsche Kreuzheer gegen Böhmen, wieder ungefähr 100,000 Mann stark. Viele Fürsten und Herrn, auch der Legat Cäsarini war dabei; und bei Tauß sollte es zur Schlacht kommen. Als aber Procop d. Gr. mit seinen wilden Horden heranzog, that wieder der alte Schrecken unter den bereits uneinigen Teutschen seine Wirkung. Am frühesten flohen die bayerischen Herzöge mit Zurücklassung ihres Gepäckes; als aber vollends auch der Oberfeldherr und noch andere Fürsten davongingen, löste sich alle Ordnung auf, die Fahnen wurden zerrissen, die Waffen weggeworfen und Alles floh, ohne nur den Feind gesehen zu haben. Nur der Legat zeigte Muth und Besonnenheit und brachte wieder einige Haufen zum Stehen. Als jedoch der Feind sich zeigte, flohen auch diese. Eilftausend Teutsche wurden fliehend erschlagen, 150 Kanonen, die Kreuzbulle und der Cardinalshut des Legaten von den Böhmen erbeutet. Unterdessen war Martin V. gestorben, Eugen IV. gewählt und das Concil von Basel, zu dessen Präsidenten eben Julian Cäsarini bestellt war, von seinen Subdelegirten am 23. Juli 1431 eröffnet worden. Um den Vorwurf der Husiten, die Synode wolle sie gar nicht hören, gründlichst zu widerlegen, lud das Concil am 15. Oct. 1431, nach Ankunft Cäsarini's, die Böhmen freundlich ein, Abgeordnete nach Basel zu schicken. Nebstdem gab die Synode ihren beiden Gesandten, dem Dominicanerprior Johann Nider von Basel, und dem Cistercienser Johann Gelhusius aus Maulbronn den Auftrag, von Nürnberg aus einerseits mit den Husiten, andererseits wegen derselben mit den benachbarten Reichsständen Unterhandlungen zu pflegen. Kaum war dieß geschehen, so wollte Papst Eugen die Basler Synode wieder auflösen, und machte ihr unter Anderm gerade das zum Vorwurf, daß sie offenbare Häretiker eingeladen habe, auf dem Concil über Artikel zu disputiren, welche bereits auf zwei andern Concilien, zu Constanz und Siena, förmlich verdammt worden seien. Die heftigen Kämpfe, welche nun zwischen der Synode und dem Papste entstanden, brachten auch in die bereits eingeleiteten Verhandlungen mit den Böhmen einigen Stillstand, und die Taboriten begannen wieder ihre Plünderungszüge nach Ungarn, Sachsen, Schlesien und

Mark Brandenburg. Auch Mähren und Oestreich wurden wieder heimgesucht (1431 u. 1432). Sowohl Sigismund als viele teutsche Reichsstände baten deßhalb die Synode dringend, auf kirchlichem Wege die Pacification Böhmens herbeizuführen, und die Basler wiederholten deßhalb am 8. März 1432 ihre Einladung an die Böhmen, boten für die böhmischen Abgeordneten sichere Geleitsbriefe an und brachten eine vorbereitende Conferenz zu Eger in Vorschlag. Von Seite der Synode wurden sofort Nider, Gelhusius und vier andere Theologen nach Eger geschickt; der Churfürst von Brandenburg begleitete sie, und am 18. Mai 1432 kam wirklich daselbst eine Uebereinkunft mit den Böhmen zu Stande, worin sie Abgeordnete nach Basel zu schicken versprachen, nachdem ihnen freies Gehör, namentlich über die vier Artikel, und freundliche Behandlung zugesichert war. Diese Zusicherungen ihrer Gesandten bestätigte die Synode selbst in ihrer vierten Sitzung am 20. Juni 1432, und die Böhmen erklärten nun wiederholt ihre Bereitwilligkeit, auf der Synode zu erscheinen. Aber in der That war nur die gemäßigte Partei, namentlich der Adel und die Städter, hiemit ernstlich einverstanden, während die Taboriten und Waisen den Krieg fortzusetzen wünschten. Doch setzten es Erstere durch, daß einstweilen zwei Abgeordnete, Nicol aus Humpolecz und Johannes von Saatz, nach Basel geschickt wurden, um zu sehen, wie die Synode gegen Böhmen gesinnt sei, und verschiedene Vorbereitungen für die größere Gesandtschaft zu treffen. Schon auf der Reise wurden sie sehr freundlich behandelt, und als zu Biberach in Schwaben ein Einzelner sie schmähte, wurde er sogleich in's Gefängniß geworfen. Noch mehr Mühe gab sich die Stadt Basel und die Synode, sie zufrieden zu stellen und in einer Synodalcongregation am 10. October 1432 wurden ihnen alle zu Eger gemachten Versprechungen erneuert. Sie reisten nach sechs Tagen höchst befriedigt wieder ab und auf ihre Schilderung hin schickte jetzt der Landtag zu Prag eine große Deputation, aus Theologen, Rittern und Heerführern bestehend, als Repräsentanten aller Parteien nach Basel. Mit Gefolge waren es 300 Mann, die Hauptpersonen aber waren die Theologen Rokyczana und Peyne, dann Procop d. Gr. und Wilhelm von Costeka. Sie kamen am 4. Januar 1433 nach Basel, während der Papst und das Concil noch in Zwist waren, und schon am 9. d. M. lud sie der Cardinallegat und Conciliumspräsident Julian Cäsarini zu einer feierlichen Congregation ein. Er selbst hielt dabei eine Rede, welche Rokyczana beantwortete. Darauf übergaben sie am 16. Januar ihre Creditive und die vier Artikel. Auf die Bemerkung Julians, daß sie ja, wie er höre, noch in andern Dingen von der Kirche abweichen, z. B. die Bettelorden für eine Stiftung des Teufels erklären, entgegnete Procop: „ja, und mit Recht, denn weder Moses noch die Patriarchen noch Christus und die Apostel haben die Bettelorden eingeführt, folglich müssen sie vom Teufel herrühren." Natürlich lachte man über diese neue Art von Beweisführung, Julian aber wußte die Sache mit Feinheit niederzuschlagen. In den folgenden Tagen hielten nun die Husiten vor der Synode ihre Vorträge über die vier Artikel. Rokyczana sprach drei Tage lang über die Nothwendigkeit des Laienkelchs, der Taboritenpriester Nicolaus Peldrzimowsky zwei Tage lang über die Pflicht, die Todsünden bürgerlich zu bestrafen, der orphanitische Priester Ulrich zwei Tage lang über die freie Predigt, Peyne drei Tage lang gegen den Güterbesitz der Geistlichen. Von Seite des Concils entgegnete ihnen der gelehrte Dominicaner Johann von Ragusio, der Domdecan Aegidius Charlier von Cambrai, der Professor Heinrich Kalteisen von Cöln und der Archidiacon Johann von Polemar aus Barcellona; sämmtliche in noch längeren Reden, und der erste nicht ohne Einmischung des beleidigenden Ausdrucks „Ketzer". Noch weitere Reden und Gegenreden folgten, und auch eine vertrauliche Besprechung beider Theile mißlang. Nachdem man 50 Tage lang vergeblich disputirt, reisten die Böhmen wieder ab, die Synode aber beschloß, ihrerseits neue Gesandte nach Prag zu schicken,

um mit den Böhmen in ihrer eigenen Heimath zu unterhandeln. An die Spitze dieser Gesandtschaft stellte sie den Bischof Philibert von Coutances in der Normandie, einen sehr gewandten und redefertigen Prälaten, nebst Charlier, Polemar, Professor Haselbach aus Wien, Domherr Tock aus Magdeburg, Mönch Gelhusius aus Maulbronn u. A. Sie wurden am 1. Juni 1433 in Prag feierlich empfangen; neue Versammlungen erfolgten und es trennten sich dabei die Taboriten immer deutlicher, zuletzt ganz, von den Gemäßigten. Dieß benützten die Gesandten des Concils, um wenigstens die letztern zu gewinnen, und die Verhandlungen mit diesen führten endlich zu einer neuen Fassung der vier Artikel. Besonders nachgiebig hatte sich dabei Rokyczana gezeigt, wie man behauptete, deßhalb, weil ihm dafür das Erzbisthum Prag (seit Conrad's Tod 1426 erledigt) versprochen worden sei. Die gemäßigten Husiten schickten nun gleich nach der Wiederabreise der Synodalgesandten ihrerseits drei neue Abgeordnete nach Basel, um der Synode die neuformulirten vier Artikel zu überbringen. Das Concil war jedoch auch mit dieser Fassung nicht völlig einverstanden und schickte darum am 10. Sept. 1433 abermals eine Gesandtschaft nach Böhmen, wieder unter Philiberts Leitung, um den böhmischen und mährischen Ständen die Erklärungen und Einschränkungen vorzutragen, unter welchen die Synode die vier Artikel genehmigen wolle. So kam endlich am 30. Nov. 1433 eine Ausgleichung zu Stande, die Prager Compactaten genannt, indem die Husiten die vier Artikel mit den Einschränkungen des Concils in folgender Fassung annahmen: „1) Das Abendmahl wird in Böhmen und Mähren jedem Erwachsenen, der es so verlangt, unter beiden Gestalten gereicht; jedoch haben die Priester dabei zu bemerken, daß auch unter einer Gestalt allein der ganze Christus genossen werde. 2) Die Todsünden, besonders die öffentlichen, sollen nach dem göttlichen Gesetze und den Anordnungen der heil. Väter gestraft und ausgetilgt werden, aber nur von den dazu Berechtigten und mit Beachtung des Forums (Gerichtsstand). 3) Das Wort Gottes soll von den Priestern und Leviten, die von ihren Obern Approbation und Mission dazu haben, frei gepredigt werden, aber in Ordnung, und ohne Beeinträchtigung der Autorität des Papstes, der in allen Dingen der oberste Ordner ist. 4) Die Kirche kann Güter, Häuser rc. und die Weltgeistlichen Eigenthum besitzen; aber in Betreff der Kirchengüter sind die Geistlichen nur die Administratoren und müssen sie treu verwalten nach den heilsamen Bestimmungen der Väter; ohne Sacrilegium dürfen weder sie noch Andere diese Güter sich aneignen." Die Böhmen schickten nun im Januar 1434 eine neue Gesandtschaft nach Basel, um die Urkunde ihrer Annahme des Concordats zu überbringen, zugleich aber auch noch einige andere Concessionen von der Synode zu erwirken. Diese bestätigte nun am 26. Febr. 1434 die Prager Compactaten, tadelte aber auch zugleich die Böhmen wegen ihrer weitern Forderungen. Zwischen den mit der Kirche jetzt wieder vereinigten Utraquisten oder Calixtinern (wegen des Kelchs beim Abendmahl also genannt) und der sogenannten Procopischen Partei, d. i. den häretisch gebliebenen Taboriten und Waisen entstand nun eine bittere Feindschaft. An der Spitze der calixtinischen Partei stand der edle Mainhard von Neuhaus, und auf seinen Vorschlag wurde Alexius von Riesenberg zum Statthalter des Königreichs erwählt, da man den unterdessen in Rom zum Kaiser gekrönten Sigismund (31. Mai 1433) noch nicht anerkennen wollte. In den Händen der Calixtiner war die Prager Altstadt, die Neustadt in den Händen der Waisen und des kleinen Procop. Eine der ersten Handlungen des Statthalters war nun, daß er letztere im Mai 1434 durch Waffengewalt aus der Neustadt vertrieb. Sogleich eilte der große Procop mit seinem Heere herbei, um Prag zu zerstören; mußte sich aber

begnügen, die Umgegend zu verwüsten und wurde nun selbst von einem calixtinischen Heere unter Mainhard von Neuhaus, dem sich auch die noch vorhandenen Subunisten (welche das Abendmahl nur unter einer Gestalt empfingen und nie auf die husitische Seite getreten waren) angeschlossen hatten, bei Böhmisch-Brod, näher bei dem Dorfe Hrzib am 30. Mai 1434 in mörderischer Schlacht geschlagen. Die beiden Procope und der größere Theil ihrer Truppen kamen dabei um's Leben. Von da an fehlte es den Taboriten und Waisen an einem großen allgemein anerkannten Anführer und damit an geordneter Leitung, so daß alle die vielen kleineren Schlachten, die sie noch wagten, immer mißglückten, und eine Schaar nach der andern sich den Calixtinern unterwerfen mußte. Selbst Tabor kam jetzt in die Hände der Calixtiner. Ein Landtag zu Prag (24. Juni 1434) begann nun mit den Taboriten, welche zum Anschluß geneigt waren, zu unterhandeln, gestattete zugleich den ausgewanderten Katholiken wieder die Rückkehr und machte auch den Gesandten Sigismunds einige Hoffnung auf Anerkennung. Um weiter mit ihnen zu unterhandeln lud sie Sigismund zu einem Reichstag nach Regensburg ein; sie kamen sehr zahlreich, hatten aber keine Aufträge zur wirklichen Anerkennung und erklärten, daß über die böhmische Krone erst auf einem Prager Landtag entschieden werden könne. Aber auch dieser, im October 1434, führte zu keinem Resultate, und erst auf dem folgenden, im Februar 1435, wurden 14 Puncte festgesetzt, welche die Bedingungen für Sigismunds Anerkennung sein sollten. Nach einigen neuen Kämpfen traten auch die Taboriten im Sommer 1435 denselben bei, und man schickte nun sogleich eine Gesandtschaft zu dem Kaiser nach Brünn, um ihm die Unterwerfung Böhmens anzukündigen, wenn er die 14 Artikel beschwöre. Sechs derselben beziehen sich auf kirchliche Verhältnisse: „1) das mit dem Concil abgeschlossene Concordat solle beobachtet; 2) die husitischen Priester am Hofe zugelassen; 3) die Mönche nicht mit Gewalt wieder eingeführt; 4) die Universität Prag wieder hergestellt; 5) die zerstörten Klöster nicht wieder aufgebaut und 6) innerhalb der Kirchen böhmisch (nicht teutsch) gepredigt werden. Die übrigen acht Artikel betrafen bürgerliche Angelegenheiten, Wiederherstellung der alten Privilegien, Amnestie u. dgl., auch daß man nicht gezwungen werde, den Juden für das entliehene Geld Zinsen zu zahlen. — Sigismund zeigte sich zur Annahme dieser Artikel geneigt; die Abgeordneten des Basler Concils aber, welche auch nach Brünn gekommen, sprachen von Restitution des von den Böhmen eingezogenen Kirchenguts, und das ganze Unionswerk schien darob wieder scheitern zu wollen. Der Kaiser schickte deßhalb sogleich einen der Synodalgesandten nach Basel zurück, um neue Instructionen einzuholen, und reiste darauf selber nach Stuhlweißenburg in Ungarn, wo ihn der Gesandte des Concils wieder treffen sollte. Unterdessen gelang es aber den Bemühungen seines Kanzlers Caspar Schlick, daß der Prager Landtag im October 1435 feierlich die Anerkennung Sigismunds aussprach, und das ganze Land, mit Ausnahme weniger Taboriten, damit einstimmte. Eine böhmische Gesandtschaft brachte nun diese freudige Nachricht sogleich nach Stuhlweißenburg, und ebendahin kam jetzt auch Polemar als Gesandter des Concils mit der gewünschten beruhigenden Erklärung. Die Synode hatte zwar nöthig gefunden, die Unzufriedenheit der Böhmen mit den bereits bewilligten Artikeln zu tadeln; deßungeachtet wollte sie aber doch billige Wünsche erhören und von der Rückerstattung des bereits eingezogenen Kirchenguts abstehen. Damit waren die Böhmen zufrieden und Sigismund stellte nun am 6. und 8. Januar 1436 zwei feierliche Urkunden aus, worin er auf's Neue die Vollziehung der zwischen dem Concil und den Böhmen abgeschlossenen Concordate gelobte und den Utraquisten das Recht zugestand, den Erzbischof von Prag und seine zwei Suffragane selber wählen zu dürfen. Zwei Monate später (11. März) bestätigte Eugen IV. die Stuhlweißenburger Uebereinkunft, und am 5. Juli d. J. wurden sie zu Iglau in Mähren von dem Kaiser und

seinem präsumtiven Nachfolger Albrecht von Oestreich noch einmal feierlich beschworen, auch von ihnen, sowie von den Gesandten der Synode und den Bevollmächtigten der Böhmen und Mähren versiegelt und nun gewöhnlich die Compactaten von Iglau genannt. Zugleich empfing Bischof Philibert in seiner doppelten Eigenschaft als Legat des Papstes und der Synode von Rokyczana und vier andern husitischen Priestern im Namen der böhmischen Geistlichkeit den Eid des Gehorsams gegen die römische Kirche und sprach darauf die Böhmen feierlich von dem Kirchenbanne los. Auf die Bitte derselben um Abschaffung mancher Mißbräuche versprachen die Synodalgesandten ihre Verwendung bei dem Concile, Kaiser Sigismund aber scheint bei dieser Gelegenheit aus Politik den Böhmen noch größere Zusicherungen gemacht zu haben, welche die Kirche niemals gebilligt hätte, und die er wohl selbst nie ernstlich zu halten gesonnen war, z. B. daß Rokyczana, den die Böhmen kürzlich zum Erzbischof designirt hatten, factisch unabhängig von Rom die utraquistische Kirche regieren solle. Wie dem sei, am 23. August 1436 hielt jetzt Sigismund seinen feierlichen Einzug in Prag, und nahm nun von der böhmischen Krone Besitz. Nach und nach unterwarfen sich ihm auch die Reste der Taboriten. So waren jetzt nahezu alle Husiten unter dem Namen Utraquisten wieder mit der Kirche vereinigt; allein im Herzen blieben viele Tausende noch immer von ihr getrennt, und diese Trennung trat auch bald wieder offen hervor. Viele unter den Utraquisten hatten geglaubt, den Verträgen zu Folge sei der utraquistische Ritus allein in Böhmen fortan berechtigt. Wie nun aber Sigismund auch den subunistischen Gottesdienst mit Klöstern u. dgl. wieder herstellte, und die Zahl der Subuniten immer größer wurde (theils durch Rückkehr Ausgewanderter, theils durch den Rücktritt vieler Utraquisten zum Subunismus), da schalten und klagten viele Utraquisten über angeblichen Bruch der Verträge. Dazu kam, daß Sigismund allerdings früher manches versprochen hatte, was er jetzt nicht hielt. Namentlich versagte er dem Rokyczana beharrlich die Bestätigung als Erzbischof und übertrug dagegen die Verwaltung des Prager Stuhls dem subunistischen Philibert von Coutances. Rokyczana stellte sich darum an die Spitze der Unzufriedenen, predigte mit Heftigkeit gegen die Wiederherstellung des katholischen Kirchthums, schalt die Mönche Teufel, lästerte sogar den Papst und den Kaiser und mußte deßhalb fliehen. Peyne aber wurde exilirt, weil er den Papst die babylonische Hure, und den Kaiser einen thörichten Hund gescholten hatte. Mehrere Häupter der Utraquisten ließen sich sogar mit der berüchtigten Kaiserin Barbara und den Grafen von Cilly, theilweise auch dem König von Polen, in eine Verschwörung gegen den Kaiser ein, um ein großes slavisch-magyarisches Reich (aus Böhmen, Polen und Ungarn) mit husitischer Nationalkirche zu gründen. Da starb Sigismund am 9. Dec. 1437 zu Znaim in Mähren. Dem nunmehrigen böhmischen Könige, Albrecht von Oestreich, stellte ein Theil der Böhmen, Subunisten sowohl als Utraquisten, den polnischen Prinzen Casimir entgegen, und Albrecht konnte sich nur mit Mühe im Besitze erhalten. Aber auch er starb schon nach zwei Jahren (1439), und nun wurde sein Sohn Ladislav, beim Tode des Vaters noch nicht einmal geboren, König von Böhmen. Die Verwaltung für ihn führten zwei Statthalter, Mainhard von Neuhaus, jetzt zu den Subunisten übergetreten, und der heftige Utraquist Heinrich Placzek, was eine noch größere Spannung der beiden Parteien zur Folge hatte. Die Opposition gegen die Subunisten trieb die Utraquisten immer weiter von der Kirche hinweg, so daß sie sich keineswegs mehr auf ihre vier Artikel beschränkten, sondern noch in gar manchen andern Puncten, Gebräuchen und Grundsätzen sich von der allgemeinen Kirche trennten, und ihren Haß gegen diese und gegen Rom vielfach offen an den Tag legten. Aber auch unter den Utraquisten selbst war keine Einigkeit, indem die taboritisch Gesinnten noch manches abschaffen wollten, was die Gemäßigteren oder Prager beizubehalten suchten, ja sogar den Transsubstantia-

tionsglauben verwarfen. Um sich gegenseitig auszugleichen, wurde im Juli 1443 von beiden Theilen das Religionsgespräch zu Kuttenberg gehalten, wobei Rokyczana (wieder zurückgekehrt) Sprecher der Prager war, der Priester Nicolaus Biskupecz aber die Taboriten vertrat. Auch ein zweites Colloquium zu Prag im Jahr 1444 blieb erfolglos. Ebenso nutzlos war es, daß Eugen IV. in demselben Jahre den Johann Carvajal (s. d. A.) als Legaten nach Böhmen schickte, um die Utraquisten zur Beobachtung der Concordate und wo möglich zur gänzlichen Vereinigung mit der römischen Kirche zu bewegen. Etwas glücklicher war der berühmte Capistran (s. d. A.), der im J. 1452 in päpstlichem Auftrage theils in Böhmen, theils in dessen Nachbarschaft die ungeheure Kraft seiner Beredtsamkeit zeigte und viele tausend Böhmen gewann. Um diese Zeit wurde der junge Ladislav im Jahr 1453 als König von Böhmen gekrönt, nachdem er den Utraquismus zu schützen versprochen. Zu seinem Stellvertreter und Statthalter ernannte der junge Fürst den Georg Podiebrad (Girschik Podiebradsky), der bereits im J. 1444 nach Placzek's Tode an dessen Stelle getreten war. Ja, als Ladislav schon 1457 starb, wurde Podiebrad sogar zum König von Böhmen erwählt. Obgleich für seine Person arger, eigentlich häretischer, Husit, suchte er doch um des ruhigen Besitzes der Krone willen auch die Subunisten für sich zu gewinnen. In ihren Händen war noch immer das Bisthum Olmütz und die Administration des Prager Erzbisthums, denn Rokyczana hatte noch immer die Bestätigung nicht erhalten. Weil sich aber jetzt die subunistischen Prälaten weigerten, den Podiebrad zu krönen, mußte dieser hiezu zwei ungarische Bischöfe (von Raab und Waitzen) erbitten, und diese nahmen am 7. Mai 1458 die Feierlichkeit vor. In demselben Jahre wurde Aeneas Sylvius als Pius II. zum Papste erwählt. Er erhob nicht nur den subunistischen Administrator von Prag, Wencel von Crumau, zum wirklichen Erzbischof, sondern hob sogar auch die Compactaten sammt dem Zugeständniß des Kelchs 2c. wieder auf. Er erklärte dieß zuerst 1462 den nach Rom geschickten böhmischen Gesandten, mit der Bemerkung, im Drang der Umstände habe die Basler Synode und Sigismund manches gethan, was sonst nicht geschehen wäre. Darauf schickte er einen eigenen Legaten nach Böhmen, um die Aufhebung der Compactaten feierlich zu verkündigen; Podiebrad aber ließ denselben einkerkern und ward nun dafür (1463) mit dem Banne belegt. Natürlich waren alle Utraquisten auf seiner Seite, und um unter ihnen selbst Ordnung und ihren guten Ruf zu erhalten, suchte er die Adamiten oder Picarden vollends zu vertilgen. Dagegen gewährte er der ruhigen und friedlichen Partei der sogenannten böhmischen und mährischen Brüder (s. d. A.) seinen Schutz. Als sofort nach Pii II. Tod Paul II. den Bann gegen Podiebrad erneuerte, kam es in Böhmen zu solcher Gährung, daß sich beide Parteien, Utraquisten und Papisten, mit den Waffen bekämpften, ja sogar ein teutsches Kreuzheer die letztern unterstützte und am 22. Sept. 1467 in der blutigen Schlacht bei Tauß mit zweifelhaftem Erfolge kämpfte. Darauf trugen die Subunisten die böhmische Krone dem Könige Mathias Corvinus von Ungarn an, der sie nun auch wirklich mit dem Schwerte zu erringen suchte. Unterdessen starben Rokyczana und Potiebrad, beide im J. 1471, und der Prinz Wladislaus von Polen, obgleich selbst katholisch, wurde jetzt von den Utraquisten zum König gewählt. Der Krieg mit Ungarn dauerte fort, bis 1479 Mathias auf dem Wege des Vergleichs zurücktrat, und nun auch die Subunisten dem Wladislaus huldigten. Die Utraquisten aber erhielten von ihm neue Zusicherung freier Religionsübung, und im J. 1485 stiftete er den Religionsfrieden von Kuttenberg, worin beide Theile, Utraquisten und Subunisten, gelobten, einander wegen ihres verschiedenen Abendmahls nicht zu bedrängen, zu schmähen oder zu verketzern; wer dawider handle, solle aus dem Lande gejagt werden. Zwölf Jahre später gab er den Utraquisten noch das Recht, auch ihrerseits einen

Administrator des Prager Erzbisthums, als ihr geistliches Oberhaupt zu erwählen, und trug so zu ihrer Beruhigung nicht wenig bei. Als später, 1526, Böhmen an die Habsburger, zunächst an Kaiser Carls V. Bruder Ferdinand I. (s. d. A.) kam, hatte das Lutherthum neue Religionsbewegungen in Böhmen verursacht und viele Sympathien der Utraquisten gewonnen. Die in ihnen niemals erloschene Abneigung gegen die katholische Kirche war die Ursache davon, und eine beträchtliche Anzahl Böhmen verband nun mit dem alten Utraquismus allerlei neue lutherische und adamitische Ansichten unter dem wiedererstandenen Namen Picarden. Als nun der schmalkaldische Krieg ausbrach (1546), weigerte sich die Mehrzahl der Böhmen gegen die Protestanten zu ziehen, und ihr Ungehorsam gegen König Ferdinand wurde durch Zuschriften teutscher Lutheraner, namentlich Bugenhagen's (s. d. A.), bis zum völligen Aufruhr gesteigert. Nach der Schlacht von Mühlberg (1547) mußten sich die Böhmen wieder dem König Ferdinand unterwerfen, und wurden für ihren Hochverrath empfindlich gezüchtigt. Zugleich wurde erklärt, daß nur Katholiken und Utraquisten im Lande wohnen dürften, so daß die Picarden sich entweder mit den letztern verbinden oder auswandern müßten. Viele von ihnen gingen nach Polen und schlossen sich dort ganz an die Protestanten an; Ferdinand aber fuhr fort, den Protestantismus von Böhmen abzuhalten, und verjagte darum 170 Geistliche, welche Weiber genommen hatten (J. 1554). So konnte sich denn in Böhmen der Protestantismus nur unter der Form des Utraquismus einschleichen, aber er unterminirte auch so den Utraquismus immer mehr, bis endlich unter dem halbprotestantischen Kaiser Maximilian II. auch die protestantisirten Utraquisten freie Religionsübung erhielten (1575) (s. Böhmische Brüder). Sie stellten nun ihre Lehren in einer der Augsburgischen nachgeahmten Confession in 25 Artikeln zusammen. Dem Artikel über das Abendmahl gaben sie dabei eine solche Fassung, daß Lutheraner und Calvinisten damit zufrieden sein konnten. Maximilians Nachfolger, Kaiser Rudolph II., suchte den Protestantismus auf's Neue zu unterdrücken, und wollte außer den Katholiken nur eigentliche Utraquisten in Böhmen dulden, und verfolgte namentlich auch die sogenannten Picarden. Aber im J. 1609 erließ Rudolph, um Böhmen gegen seinen Bruder Mathias für sich zu erhalten, den berühmten Majestätsbrief, worin die Zugeständnisse Maximilians vom J. 1575 erneuert, der Name „Protestanten" oder „Evangelische" aber vermieden, dagegen ihnen und den alten Utraquisten unter dem gemeinsamen Namen Utraquisten die gewünschte Religionsfreiheit gestattet, ein eigenes Consistorium und die Prager Universität eingeräumt wurde. Unter König Mathias (seit 1611) gab dieser Majestätsbrief im J. 1618 Veranlassung zum dreißigjährigen Kriege (s. d. A.), und während dieses Krieges unterdrückte Kaiser Ferdinand II. (s. d. A.), nachdem er das rebellische Böhmen wieder erobert, hier im J. 1626 den Protestantismus und Utraquismus zugleich. Den Majestätsbrief zerschnitt er mit einer Scheere, ließ die Gebeine Zizka's unter dem Galgen verscharren, die des Rokyczana verbrennen, und verbot alle Communion unter beiden Gestalten. Das gleiche Verbot galt auch für Mähren, und nach dem westphälischen Frieden wurden die Akatholiken in diesen Ländern immer seltener. So erlosch jetzt der eigentliche Utraquismus in Böhmen und Mähren völlig, während später der Protestantismus seit Joseph II. wieder viele Anhänger gewann. Wohl gebraucht man noch jetzt in Böhmen und Mähren den Ausdruck „utraquistische" Städte und Dörfer, aber man versteht jetzt darunter ohne alle Rücksicht auf religiöse Verhältnisse solche Ortschaften, in welchen böhmisch und teutsch neben einander gesprochen wird. — Literatur: wie bei den Artikeln Hus und Constanzer Concil, außerdem A. Menzel, neuere Geschichte der Teutschen, Bd. III, 76. 217. 538. V, 403. 408. VII, 95. [Hefele.]

**Hutten**, Ulrich, von, s. Ulrich.

**Hutter**, Leonhard, angesehener lutherischer Theolog, geboren zu Ulm 1563, wo sein Vater lutherischer Prediger war, bildete sich an den Schulen zu Straßburg, Leipzig, Heidelberg und Jena, wurde dann zu Wittenberg Professor und bildete hier mit Aegidius Hunnius (s. d. A.) und Polycarp Leyser eine streng lutherische Facultät. Wie verhaßt ihm Melanchthon war, kann man daraus abnehmen, daß er Melanchthons Bild aus den Hörsälen schaffen ließ; und mit gleichem Zorneifer schrieb er gegen Reformirte und Katholiken. Alle seine Werke sind im Geiste des strengen Lutherthums und der Concordienformel verfaßt; mehrere Werke von ihm, wie von Chemnitz und Gerhard, fanden bei den Lutherischen allgemeine Anerkennung und Aufnahme und traten an die Stelle der Glaubenslehre Melanchthons. Bekannt ist sein gegen Hospinians Schrift „Concordia discors" gerichtetes Werk „concordia concors", und der „Calvinista aulico-politicus", welchen er dem Churfürsten Johann Sigismund zuschrieb, als dieser sich 1613 öffentlich zur reformirten Confession bekannte. Vorzugsweise sind zu nennen die „Loci communes theologici" (Wittenb. 1619) und das zuerst 1610 zu Wittenberg und nachher sehr häufig gedruckte „Compendium locorum theologicorum", neuerdings teutsch von C. E. Franke, Leipzig 1837, und von Hase in „Hutterus redivivus", Leipzig 1839 zu Grunde gelegt. Hutter, der „Lutherus redivivus", wie man ihn nannte, starb 1616.

**Hy**, s. Columba.

**Hydroparastaten**, s. Aquarii und Encratiten.

**Hyginus**, Papst, war der Nachfolger des Telesphorus, dem er 137 bis zum 10. oder 11. Januar des J. 141 auf dem apostolischen Stuhle succedirte. Diese Chronologie stellt wenigstens Pagi (Brev. R. P. u. Critica Baron. ad a. 156) auf, wobei aber nicht verschwiegen werden darf, daß schon bei den Alten die bunteste Mannigfaltigkeit über die Antrittszeit und die Dauer des Pontificates dieses Papstes sowie auch der meisten seiner Vorgänger geherrscht habe, während es gleich nach Hygin in dieser Beziehung zu tagen beginnt. Tillemont, Döllinger (Lehrb. der Kirchg. B. 1. S. 188. Regensb. 1836) und mehrere der neuen Historiker setzen Hygins Tod im Einklang mit der Chronik des Eusebius auf 142. Der Bericht im Liber Pontif., Hygin sei ein Athenienser von Geburt gewesen und habe vor seiner Erhebung die Philosophie betrieben, enthält nichts Unglaubliches. Leider hat uns die Geschichte von dem, was dieser Papst verordnet und gethan, beinahe nichts aufbewahrt; wohl mag sich auch während seiner kurzen Regierungszeit nicht Vieles von besonderer Bedeutung zugetragen haben. Im erwähnten Liber Pontificalis kommt über ihn die unbestimmte Nachricht vor „Clerum composuit et distribuit gradus." Die seinen Namen tragenden Decretalbriefe gehören der Isidorischen Fabrik an. Uebrigens kamen unter Hygin der alexandrinische Gnostiker Valentin und der Syrer Cerdo, gleichfalls Gnostiker (s. d. A.), jener um 140, dieser wohl auch um dieselbe Zeit nach Rom, theils um hier ihre Irrlehren vorzutragen, theils um sich den Schein der Verbindung mit dem Oberhaupte der Kirche zu geben, hielten sich längere Zeit, Valentin bis auf die Zeit des Papstes Anicetus (157—168) zu Rom auf, wurden aber hier beide, Valentin dreimal, von der Kirche ausgeschlossen. Aber nicht mehr während der Lebzeit Hygins, sondern nach dessen Tod, während der Sedisvacanz bis zur Wahl seines Nachfolgers Pius I. (141—157) oder doch noch vor 145 kam auch der von seinem eigenen Vater, dem Bischofe von Sinope excommunicirte Gnostiker Marcion (s. d. A.) nach Rom, wo er sich, da er in der Kirche keine Aufnahme fand, mit Cerdo verband. Die Martyrologien setzen den Todestag Hygins theils auf den 10., theils auf den 11. Januar, vielleicht weil Hygin am 10ten starb und am 11ten begraben wurde. Mehrere Kritiker lassen ihm nur die Ehre eines Confessors, weil Irenäus, von Hygin redend (l. 3. c. 4.), ihm nicht den Titel eines Martyrers gebe, sondern dieß erst von den spätern Martyrologien

geschehe, allein weder dieß noch die Regierungsepoche des Kaisers Antonin (wie sich aus Ruinarts Acten der Martyrer allgem. Einleitung ersehen läßt) sind strenge Beweise gegen Hygins Martyrtod. Vgl. Pagi, Breviarium, P. R. in Hygino und die Critica Baronii ad a. 156; Bolland. ad 11 Jan.; Tillemont, Mémoires, t. II. p. 252 u. 601—609, edit. 2. Paris 1701. [Schrödl.]

**Hylozoismus** von ὕλη = Materie und ζωή = Leben. Der Etymologie nach wäre also unter Hylozoismus jene Auffassungsweise der Natur zu verstehen, welche diese als ein Lebendes vorstellt. Der dermalige Sprachgebrauch bezeichnet aber mit jenem Worte auch jedes philosophische System, in welchem Gott als Weltseele gedacht wird. Die beiden Bedeutungen des Wortes stehen in einem Zusammenhange, der es verdient, daß wir ihn in Kürze andeuten. Daß die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit des durch die Sinne Wahrnehmbaren nur als eine solche der Erscheinung, nicht aber als eine des Seienden selbst, der Wesenheit zu denken sei, darüber war die Naturphilosophie der Griechen einig; — nicht ebenso jedoch darüber: ob auch die den Sinnen erscheinende Vielheit der Dinge als eine scheinbare zu denken sei, als eine bloße Vielheit der Erscheinungen Einer und derselben Wesenheit, oder aber: ob eine unendliche Vielheit selbstständiger Wesenheiten (Atome, Homoiomerien) als Grund des sinnlich Wahrnehmbaren vorauszusetzen sei. In gleicher Weise war man wohl bald hierin einig: daß das Entstehen und Vergehen, die Veränderung des Sinnlichen kein Entstehen und Vergehen, keine Veränderung der Wesenheit desselben sei; — aber getheilt waren die Ansichten darüber: ob man diese stetige Veränderung des Sinnlichen aus der Selbstthätigkeit seines Wesens ableiten, oder: ob man sie als eine, bloß von Außen erzeugte vorstellen solle. Die letztere Ansicht wurde im weiteren Verlaufe der griechischen Philosophie die herrschende. Das Substrat der sinnlichen Objecte wurde als an sich Thätigkeitsloses, als todter Stoff, als μὴ ὄν (bloß scheinbar Seiendes), gedacht. Diese Vorstellungsweise des Substrates machte aber neben ihm die Annahme eines dasselbe formenden, bewegenden, belebenden Principes (τὸ ὄν, ὄντος ὄν, wahrhaft Seiendes) unvermeidlich. Die in der Form und Wirksamkeit des Sinnlichen erscheinende Regelmäßigkeit, Zweckmäßigkeit nöthigte, dieses Princip nicht bloß als ein selbstthätiges, lebendes, sondern auch als ein intelligentes, freies vorzustellen, welches nach seinen Ideen den Stoff bildet, ihn mit seiner Lebenskraft zu durchdringen, zu beherrschen, zu beseelen und so zu einem Seienden erst zu machen bemüht ist. Also auch hier wurde zwar die Materie als belebt, beseelt vorgestellt; aber dieses Leben ist nicht ihr ursprünglich eigenes, es ist ein ihr mitgetheiltes. Wenn darum jene Ansicht, welche die Natursubstanz an sich als ein Lebensprincip vorstellt, den Namen Hylozoismus in etymologischer Bedeutung verdient, so kann man die letztere nur in der oben erwähnten sprachgebräuchlichen Bedeutung also nennen. Nach dieser ist Gott nur die Weltseele, das die Materie (den mit ihm gleich ewigen Urstoff bildende) belebende Princip. Nach jener fällt Gott und Welt durchaus in Eines zusammen: das Eine, das in Allem ist, das Unentstandene in steter Selbstveränderung begriffene, intelligente Wesen gestaltet sich zur Welt; diese ist Erscheinung seines Lebens. Hier haben wir den Pantheismus in engster und eigentlicher Bedeutung, wie ihn schon die alten Jonier und Eleaten bieten; jener Hylozoismus hingegen kann nur insoferne Pantheismus heißen, als alle Lebensthätigkeit der Weltbestandtheile Lebensthätigkeit Gottes ist. Es ist nicht schwer, diese sich bestreitenden Gegensätze der antiken Naturphilosophie in dem Kampfe zwischen dem Monismus und Monadismus der Gegenwart wieder zu erkennen. Dieser Kampf aber beweist, daß der Standpunct, welchen die griechische Philosophie bleibend eingenommen und auf welchen sie, als Lehrerin der germanischen Völker diese erhoben, von selben trotz ihrer philosophischen Mündigkeit noch immer nicht in Wahrheit verlassen, kein

anderer, kein höherer erreicht worden. Und doch hätten die neuen Völker Europa's als christliche in ihrem positiven Glauben die Anregung und Weisung, einen solchen zu erringen. Der Inhalt dieses Glaubens fordert nämlich: neben dem Werden der Erscheinung ein Werden der Substanz zu denken. Daß es der Speculation möglich sein müsse, dieser Forderung zu genügen, daran kann der nicht zweifeln, welcher von der Versöhnbarkeit des Wissens mit dem Glauben überzeugt ist. Uebrigens ist schon in der thatsächlichen Abhängigkeit des Werdens der Erscheinung (sowohl der geistigen als der sinnlichen) von einer erregenden Ursache nicht bloß die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit gegeben, die Realgründe dieser Erscheinungen selbst als bedingte zu denken. Denn, ein Realprincip, welches nicht durch sich selbst aus dem Ansichsein in's Dasein überzugehen vermag, kann bei näherer Erwägung auch nicht als Seiendes durch sich selbst, als letzter zureichender Grund seines Ansichseins, — (d. h. seiner selbst als Realprincip von dieser bestimmten Qualität) gedacht werden. So lange die speculative Theologie den Gedanken des Werdens der Substanz nicht in seiner Nothwendigkeit aufgewiesen, vermag sie die Idee eines über- und außerweltlichen Gottes nicht zu rechtfertigen, wie es sich von selbst versteht. Aber wenn sie auch durch Anerkennung dieser Kategorie der Substanzsetzung über den Pantheismus im engeren Sinne sich erhebt, so ist sie darum doch noch nicht der Gefahr des Hylozoismus entgangen, wie die Geschichte der Speculation bis in unsere Tage beweist. Denn, es kommt dann noch immer darauf an, wie sie die Idee des endlichen Realgrundes faßt. Die Abhängigkeit desselben von der absoluten Causalität sowohl hinsichtlich seines Ansichseins als (in letzter Instanz) auch seines Daseins macht nur zu leicht seine relative Selbstständigkeit ganz vergessen. In Folge dessen wird die endliche Substanz entweder mit den Griechen als lebens- und thätigkeitsloser Stoff vorgestellt, oder als ein Etwas, das weil ohne alle Selbstständigkeit von Moment zu Moment eines neuen Schöpfungsactes bedarf. In beiden Fällen aber wird Gott als Weltseele gedacht, wenn auch zugleich als Schöpfer des Weltstoffes. Vgl. hierzu die Artikel: Dualismus und Grund. [Ehrlich.]

**Hymnen** (religiöse, kirchliche). Das Wort „Hymnus" hat einen engern und weitern Sinn: entweder versteht man darunter jeden Lobgesang Gottes (Oportet, ut, si sit hymnus, habeat haec tria, et laudem, et Dei, et canticum; August. in psalm. 72), oder einen nach einem bestimmten Sylbenmaße abgefaßten Lobgesang Gottes. Die 150 Psalmen Davids sind somit einem großen Theile nach entweder Hymnen im engern oder doch im weitern Sinne. So ist es auch mit dem Lobliede der Mutter des Propheten Samuel (1 Kön. 2.). Im neuen Testamente sind das Loblied Mariens (Luc. 1, 47 ff.) und des Priesters Zacharias (Luc. 1, 68 ff.), sowie des Greisen Simeon (Luc. 2, 29.), Hymnen im weitern Sinne. In der lateinischen Kirche sind besonders bekannte Hymnen im weitern Sinne der Hymnus Ambrosianus (Te Deum laudamus), der Hymnus glorificationis (die kleinere Doxologie, das Gloria Patri, auch Hymnus trinitatis genannt), der Hymnus angelicus (Gloria in excelsis Deo, die größere Doxologie), und der Hymnus triumphalis (das Sanctus): die Griechen lieben vorzugsweise den Ὕμνος τρισάγιος (also lautend: Ἅγιος ὁ θεὸς, ἅγιος ἰσχυρὸς, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς), den auch die Lateiner in die Charfreitagsliturgie aufgenommen haben. Unter den Hymnen im engern Sinne sind im Abendlande diejenigen am bekanntesten, welche in das dermalige römische Missale und Brevier aufgenommen sind, und deren Anzahl eine nicht unbedeutende ist. Wer sich mit denselben und andern Hymnen, die theils in einzelnen Kirchen Aufnahme gefunden haben, theils ehemals in der Kirche gebraucht wurden, näher bekannt machen will, findet nähere Aufschlüsse bei Georg Cassander (Hymni eccl.), Aichloveus (Hymni et prosae), Fabricius (Poetarum vet. eccl. op. christ.), Guyetus (Heortologia), Riedel (die Lieder der Kirche über-

setzt) u. s. w. Die Kirchengesänge, die in neuerer Zeit hie und da in den Landessprachen gesungen werden, und in verschiedenen Gesangbüchern gelesen werden können, sind auch einem großen Theile nach Hymnen. — Da wir schon von Christo lesen, daß er mit den Aposteln Hymno dicto auf den Oelberg ging (Matth. 26, 30.), und da der hl. Paulus religiöse Gesänge empfiehlt (Psalmis, hymnis et canticis spiritualibus; Coloss. 3, 16.), so läßt es sich leicht denken, daß die Christen zu allen Zeiten nicht bloß Hymnen im weitern Sinne bei dem Gottesdienste gebrauchen, sondern auch bald einzelne Dichter Hymnen im weitern und engern Sinne verfaßten, um sie in den Gottesdienst einzuführen. Man kann gar keine Zeit nennen, in der die Kirche ihren Gottesdienst ohne Hymnen gefeiert hätte. Nur die Hymnen im engern Sinne wurden erst nach und nach, in einigen Kirchen früher in andern später (z. B. in der römischen Kirche erst nach dem 12ten Jahrhundert), Bestandtheile des Gottesdienstes, und sind es in der lateinischen Kirche (abgesehen von den allenfalls üblichen Gesängen in der Landessprache) noch jetzt mit wenigen Ausnahmen nur im Brevier. — Die Verfasser der Hymnen im weitern Sinne sind, abgesehen von den biblischen, großentheils unbekannt. So nennt man bald den hl. Ambrosius, bald den hl. Abundius, bald den hl. Hilarius, andere einen gewissen Mönch Sisabul als Verfasser des Te Deum laudamus. Der Hymnus trinitatis ist zwar sehr alt, jedoch lange Zeit nicht überall gleichlautend: der Verfasser selbst ist unbekannt (vgl. Schmid Liturg. 3. Aufl. I. Bd. S. 306). Der Hymnus angelicus wird vom Papst Innocentius III. dem Papste Telesphorus (de myst. Miss. l. 2. c. 20.), von andern dem hl. Hilarius zugeschrieben (Honor. gemm. anim. l. 1. c. 87.). Unter den Verfassern der Hymnen im engern Sinne ist im Abendlande Hilarius von Poitiers zuerst bekannt. Ihm folgen Ambrosius (von ihm sind die Hymnen „Aeterne rerum Conditor" im Sonntagsofficium des Herbstes, „Splendor paternae gloriae" in den Feriallaudes des Montags u. s. w.), Prudentius (er verfaßte z. B. den Hymnus „Salvete fores martyrum" auf das Fest der unschuldigen Kinder, sowie den „Ales diei nuntius" für die Ferialaudes des Dienstages), Fortunatus (der Verfasser des Hymnus „Pange linqua gloriosi" für die Passionswoche, u. s. f.), Paul der Diacon (von ihm rührt der Hymnus „Ut queant laxis am Feste des hl. Johannes des Täufers her), Sedulius, Gregor der Große, Beda Venerabilis, der heil. Bernhard, Thomas von Aquin u. s. w. Im Morgenlande gilt als der älteste Hymnolog Clemens von Alexandria (cfr. paedag. l. 3. in fine). Später erwarben sich in dieser Hinsicht viele Verdienste Gregor von Nazianz, Synesius von Ptolemäus. Im kirchlichen Gebrauch selbst sind jedoch nur Hymnen aus späterer Zeit, namentlich die des hl. Johannes von Damascus, des Kirchendieners Josephus von Constantinopel, sowie eines gewissen Cosmas und Theophanes. Vgl. Gavantus mit den Bemerkungen des Meratus, Augusti (Denkw. 5. Bd.) u. s. w. Ueber die Melodie bei dem Gesange, und wer singt, siehe den Art. Musik, christliche. Ueber die Hymnen in der hl. Messe lehrt das Nähere der Artikel: Segnung. [Fr. X. Schmid.]

**Hynko**, s. Hussiten.

**Hypatia.** Sie war die Tochter des Mathematikers Theon zu Alexandrien, und blühte am Ende des 4ten und am Anfange des 5ten Jahrhunderts. Zu ihren körperlichen Vorzügen gesellte sie den Schmuck der Wissenschaft und Tugend. Sie studirte Philosophie, wahrscheinlich zu Athen, und mit dem Philosophenmantel bekleidet, hielt sie in ihrer Vaterstadt öffentliche Vorlesungen über die Lehre des Plato und Aristoteles. An der Spitze der platonischen Schule stehend, genoß sie bei den ersten Männern der Stadt hohes Ansehen; ihr Rath wurde in wichtigen Dingen gesucht. Synesius ist ihres Lobes, ihrer Bewunderung voll. Sie blieb im jungfräulichen Stand; ihre Sitten waren fleckenlos. Nach einem glücklichen und vielgepriesenen Leben traf sie ein trauriges Ende. Als einst, berichtet

Suidas, der Bischof Cyrillus vor ihrem Hause vorüberging, sah er ein heftiges Gedränge von Pferden und Menschen. Auf die Frage, was das bedeute, sei ihm geantwortet worden, das sei das Haus der Hypatia, um die sich ihre Verehrer grüßend drängen. Darauf von Neid erfüllt, habe Cyrillus ihren Tod beschlossen. Diese Darstellung trägt das Gepräge böswilliger Entstellung auf der Stirne. Socrates (Hist. eccl. VII. 15.) berichtet den Hergang wahrscheinlicher so: Unter den Verehrern der Hypatia war auch der Statthalter Orestes. Dieser war durch gewaltsame Anfälle der Mönche, welche die Sache ihres Bischofs vertheidigen wollten, in Lebensgefahr bei einem Aufstand gerathen, und wollte von einer Aussöhnung mit Cyrillus nichts wissen. Das Volk hielt die Hypatia, die philosophische Freundin des Orestes, für die Ursache der dauernden Feindschaft; es machte unter Anführung des Lectors Petrus einen Auflauf gegen die Hypatia, und überfiel sie auf der Straße. Sie wurde in die Kirche geschleppt, und dort durch Steinwürfe getödtet. Ihre Glieder wurden zerrissen, umhergetragen und dann verbrannt. Dieß geschah im sechsten Jahre der Regierung Theodosius II., im März 415, in den Fasten. Daß diese Unthat der Kirche von Alexandrien zur größten Schande gereichte, begreift sich. Auch auf Cyrillus schien sie einen schweren Flecken zu werfen. Sie blieb ungestraft. — Von Schriften werden der Hypatia zugeschrieben: *Ὑπόμνημα εἰς Διόφαντον· — Ἀστρονομικὸν κανόνα. — Εἰς τὰ Κωνικὰ Ἀπολλωνίου.* Vgl. Suidas u. d. A. — Synesius ep. 33. 80.; 134. u. Socrates, H. l. VII. p. 352. ed. Vales. Wernsdorf „de Hypatia“ 4 dissertat. Viteb. 1747. Toland, Hypatia, London 1720. Fabricii bibl. graeca. Vol. IX. p. 187. Vergl. hierzu den Artikel: Cyrillus Alexandrinus. [Gams.]

**Hyperbel** ist eine Eigenschaft der uneigentlichen Rede, welche vorkommt, wenn in letzterer das Maß der Sache überschritten wird. Deßhalb heißt sie auch im Teutschen die Uebertreibung, während der griechische Ausdruck *ὑπερβολη* das Werfen über das Ziel hinaus bedeutet. Sie sagt entweder von der Sache mehr aus, als ihr zukommt, oder weniger, und wird daher eingetheilt in die Auxesis (*αὔξησις*), d. i. Vergrößerung, und in die Meiosis (*μειωσις*), d. i. die Verkleinerung. Quintillian definirt sie in instit. orat. lib. VIII. c. 6. so: Hyperbole est ementiens superjectio. Virtus ejus ex diverso par augendi atque minuendi. — Ihr Zweck ist, dadurch, daß sie zu viel oder zu wenig von einer Sache aussagt, die Aufmerksamkeit des Hörers oder Lesers in einem erhöhten Grade auf die Sache zu lenken, damit er sie genauer erwäge, nicht aber, denselben zu täuschen; denn Letzterem beugt der Redende dadurch vor, daß er die Sache in einem solchen Grade übertreibt, daß die Unrichtigkeit seiner Aussage von derselben in die Augen springt, oder daß er unmittelbar nachher den wahren Sachverhalt näher angibt. Daher sagt auch Quintillian l. c.: Monere satis est, mentiri hyperbolen, nec ita, ut mendacio fallere velit; und der heil. Augustin in comment. in evang. Joan. cap. 21: Sic verba rem, quae indicatur, excedunt, ut voluntas loquentis nec fallentis appareat, qui novit, quo usque credatur, a quo ultra, quam credendum est, vel minuitur loquendo aliquid, vel augetur. — Die Quelle der Hyperbel ist eine lebhafte Phantasie, welche eine Sache gerne größer oder kleiner macht, als sie ist; ihr Gebrauch ist daher auch besonders denjenigen Völkern oder Menschen eigen, bei welchen die Phantasie vorherrscht, wie bei den Orientalen und bei den Dichtern. Daher kommt sie auch sehr häufig in der hl. Schrift vor. — Bei der Auslegung der Hyperbel darf man sich also nicht streng an die Worte des Redenden halten, sondern an dessen Sinn, und dieser geht entweder aus der Natur der in Frage stehenden Sache, oder aus dem Zusammenhang der Rede hervor, indem in ersterer Hinsicht diese Sache selbst anzeigt, ob das, was von ihr ausgesagt wird, mehr oder weniger ist, als es ihre Natur mit sich bringt, und in letzterer Hinsicht, indem die Umstände, welche der Zusammen-

hang darbietet, angeben, wo und wie weit der Ausdruck das Maß der Wahrheit überschreitet. Da die Hyperbel stets auf Extremen steht, so liegt bei ihr die Wahrheit, d. i. ihr eigentlicher Sinn in der Mitte, welcher dadurch gefunden wird, daß man von dem einen Extrem etwas abzieht, und zu dem andern etwas hinzufügt, nach Maßgabe der genannten beiden Criterien. Beispiele der Auxesis sind, wenn 1 Kön. 20, 10. Benhadad, König von Syrien, dem Achab, König von Israel, sagt: „Der Staub Samariens reicht nicht hin, daß von dem Volke, welches mir folgt, ein Jeder eine Handvoll nehmen könnte," d. h. das Heer, welches mir folgt, ist sehr groß. Oder wenn es Amos 2, 9. heißt: „Da ich doch die Amoriter vor ihnen vertilgte, die so hoch waren, wie die Cedern, und so stark, wie die Eichen," d. h. die sehr groß und sehr stark waren. Oder wenn es Joh. 21, 25. heißt: „Wenn man Alles aufschreiben wollte, was Jesus gethan hat, so würde die Welt die Bücher nicht fassen, die geschrieben werden müßten," d. h. so würde man sehr viele Bücher schreiben müssen. Ein Beispiel der Meiosis ist, wenn Joh. 3, 32. Johannes der Täufer von Christo sagt: „Was er gesehen und gehört hat, das bezeugt er; und Niemand nimmt sein Zeugniß an." Niemand steht hier für sehr Wenige, weil gleich folgt: „Wer sein Zeugniß angenommen hat, der hat besiegelt, daß Gott wahrhaftig ist." Ein Beispiel der Auxesis und Meiosis zugleich ist, wenn 4 Mos. 13, 34. die aus dem Land Canaan zurückgekehrten Kundschafter zu Moses sagen: „Wir haben da Riesen gesehen, Söhne Enaks, vor denen wir uns wie Heuschrecken vorkamen," d. h. sehr große Menschen, denen gegenüber wir sehr klein waren. [Wetzer.]

**Hyperius**, Andreas, der ausgezeichnetste Theolog an der Universität Marburg im 16. Jahrhundert, 1511 zu Ypern geboren, weßhalb er seinen Namen Gerhard in Hyperius umwandelte, studirte zu Paris, machte viele Reisen durch Teutschland, Frankreich, Italien und England, auf denen er den Zustand der protestantischen Kirchen kennen lernte, und wurde 1542 Professor an der Universität Marburg. Der Schweizer Lehrform mit vorsichtiger Zurückhaltung zugethan, verschaffte er derselben an der Universität und im Lande allmählig das Uebergewicht. Sein Ruf zog viele Ausländer, besonders Schweizer, nach Marburg. Aus Scheu vor ihm mußten die lutherischen Superintendenten in Hessen die calvinisch-gesinnten Prediger ertragen. Ein fast einziges Phänomen unter den damaligen protestantischen Theologen, war er dem theologischen Hader sehr abgeneigt. Er starb 1564. Seine Schriften (Hyperii varia opuscula theologica I. Basileae 1570. und Opuscula theol. II. Basil. 1581, etc.) enthalten merkwürdige Geständnisse über das in den neuen Kirchen eingerissene Verderbniß: man erfahre nun in der That, daß Alle ihren Eifer für gute Werke verloren hätten und müsse daher insbesondere auf der Kanzel sparsamer mit dem Satz von dem allein-rechtfertigenden Glauben sein; man rede und streite über Religion, während die Sache nicht mehr da sei; die Kämpfe und Streitigkeiten der Prediger stürzten Teutschland in Verwirrung und Bürgerkrieg; in Teutschland gebe es jetzt kaum eine Stadt, in der nicht eben so viele Schulen, Secten und Conventikel sich befänden als Theologen oder Prediger; Jeder wolle ein Christ heißen und nur äußerst Wenige hätten eine Bibel im Hause; man halte nichts mehr auf das Studium der Theologie und verbreite nun selbst über die protestantischen Theologen und Prediger Spottbilder, die man sich doch nur gefallen lassen könnte, wenn sie die reißenden Wölfe i. e. die katholischen Geistlichen angingen rc. S. d. A. Hessen; Döllinger, die Reformation, ihre innere Entwicklung rc. Regensb. 1848, B. II. S. 213—223. [Schrödl.]

**Hypothek**, gesetzliche, der Kirche. Die Kirche hat im Laufe der Zeit viele ihrer früheren Privilegien und Immunitäten bezüglich ihres Vermögens verloren. Doch genießen die Kirchenstiftungen noch fortwährend auch nach neueren Landesgesetzen nicht nur die Rechtswohlthat der Minderjährigen in Hinsicht auf

die restitutio in integrum (s. d. A.) gegen absichtliche oder fahrlässige Benachtheiligung Seitens ihrer Verwalter und die Vergunst der außerordentlichen Präscription (s. Verjährung), sondern sie haben auch eine gesetzliche Hypothek bezüglich ihrer Schuldforderungen in Gantprocessen, d. h. sie genießen, wenn sie an grundherrlichen und sonstigen zu Recht bestehenden und gehörig nachweisbaren Abgaben und Leistungen ihrer Schuldner Rückstände zu fordern haben, und bei deren Insolvenz-Erklärung zum öffentlichen Executionsverfahren geschritten werden muß, eine gesetzliche Priorität, wornach ihre Guthaben vor gewissen andern Gläubigern berücksichtiget und befriediget werden. So stehen z. B. in Preußen die Kirchen mit ihren Forderungen von solchen persönlichen und dinglichen Abgaben und Leistungen, welche in einem Orte gesetzlich oder herkömmlich als ständige Lasten von allen Bewohnern einer gewissen Classe zu entrichten sind, bei eintretendem Concurs der Zahlungspflichtigen in der zweiten Classe der Hypothekgläubiger. In Bayern nehmen die Kirchenverwaltungen bei Ganten ihrer Schuldner die siebente Stelle in der ersten Classe ein. Doch ist dieses Prioritätsrecht in Bayern wie in Preußen nur auf die Rückstände der dem Concurse unmittelbar vorhergehenden zwei Jahre und für das Jahr der Ganteröffnung beschränkt (Preuß. Allg. L.-R. Th. I. Tit. 11. §§. 229—231; Bayer. Neues Hypoth.-Ges. vom 1. Juni 1822, §. 12. Nr. 3, und Prioritäts-Ordn. v. gl. Datum §. 12. Nr. 7.). Aehnliche Bestimmungen gelten in den übrigen Staaten Teutschlands. [Permaneder.]

**Hypothecarische** Versicherung der Kirchendarlehen. Die nach vollständiger Deckung der laufenden Bedürfnisse und fürsorglicher Bedachtnahme für außerordentliche Ausgaben übrigen Cassabaarschaften der Kirchen sollen nach den neueren Verwaltungsgrundsätzen nicht todt liegen gelassen, sondern vorbehaltlich des Consenses der gesetzlich vorgeschriebenen geistlichen und weltlichen Curatelbehörden möglichst fructificirlich und sicher angelegt, und folglich in der Regel nur auf unbewegliche Güter oder nutzbringende Rechte als sogenanntes Ewiggeld oder gegen hinlängliche hypothecarische Versicherung ausgeliehen werden. Der Darlehensucher muß also der Kirchenverwaltung vor allem den Nachweis seiner persönlichen Verhältnisse, seines Besitz- und Vermögensstandes, insbesondere des neuesten gerichtlichen Schätzungswerthes des Hypothekgegenstandes, der darauf etwa schon lastenden Hypothek- und anderen Schulden sowie des aus dem Grundsteuer-Cataster ermittelten Betrages der auf dem Versicherungsobjecte ruhenden Grund- oder Dominicalsteuer liefern. Nach den Gesetzen einiger Länder dürfen die auf einem verpfändeten Grundstück oder Landgut lastenden Schulden (einschließig der Summe des neuen Anlehens) nicht zwei Dritttheile, und wenn es ein Haus ist, nicht die Hälfte des wahren Werthes desselben übersteigen. So z. B. in Oestreich, Patent v. 18. Oct. 1792. §. 1; Reggscirc. v. 12. Dec. 1827. Anderwärts muß das als Hypothek verschriebene Object, wenn es dem Capitaldarleiher hinlängliche Sicherheit gewähren soll, gleichviel ob dasselbe in einem Hause oder einem Grundstück oder sonstiger Realität besteht, wenigstens noch einmal so viel, als die allenfalls schon darauf haftenden Schulden und das neue Darlehen zusammengenommen, werth sein. So z. B. in Bayern, Allerh. Verord. v. 6. Sept. 1811. Hier ist noch überdieß vorgeschrieben, daß das verpfändete Object, wenn es ein Gebäude ist, in einer inländischen Brandassecuranz-Anstalt versichert sein soll, aus welcher dem Kirchenschuldner der Austritt nicht eher zu gestatten ist, als bis er das Kirchendarlehen sammt Zinsen ganz oder verhältnißmäßig zurückbezahlt hat; Instruct. v. 21. Mai 1807. [Permaneder.]

**Hypsistarier.** Wir haben nur sehr spärliche und unvollständige Nachrichten über sie; um so mannigfaltiger sind dagegen die Erklärungsversuche und Hypothesen, welche die Gelehrten in Betreff ihrer aufgestellt haben. Die Einen halten sie für eine christliche Secte, Andere wie Joh. Jac. Wetstein (in prolegom. tom. I. N. T. p. 31. 38.) und D. Harenberg (in der brem- u. verdischen Bibliothek B. III.

S. 113) für Proselyten des Thores; nach einer noch weiteren Ansicht wären sie Anhänger des Parsismus oder identisch mit den Cölicolä (s. d. A.) oder den Messalianern. Fassen wir die einzelnen Züge, welche uns Gregor von Nazianz (orat. XIX. in laudem Patris. ed. Colon. p. 286 sqq. vgl. orat. XI. p. 178 sqq. carmen de vita sua. carm. 1. p. 33.) und Gregor von Nyssa (orat. 2. c. Eunom.) von den Hypsistariern überliefert haben, in ein Bild zusammen, so erscheinen sie uns als eine religiöse Secte, deren Glaube und Cultus aus jüdischen und heidnischen Elementen zusammengesetzt war. Sie lehrten nur **ein** höchstes Wesen (*θεὸς παντοκράτωρ καὶ ὕψιστος*, daher auch ihr Name), verwarfen die Götzen und die Opfer (*τὰ εἴδωλα καὶ τὰς θυσίας ἀποπεμπόμενοι, τιμῶσι τὸ πῦρ καὶ τὰ λυχνία*) verehrten aber das Feuer und das Licht; ebenso verwarfen sie die Beschneidung, hielten dagegen fest an der Feier des Sabbaths und an der Enthaltung von gewissen verbotenen Speisen. Daß sie keine christliche Secte gewesen, geht schon daraus hervor, daß der Vater Gregor's von Nazianz zu ihnen gehörte **vor** seiner Aufnahme in das Christenthum durch die Taufe; Gregor von Nyssa stellt sie in gleiche Categorie mit den Juden; Epiphanius, dem wohl keine christliche Secte entging, thut ihrer mit keiner Sylbe Erwähnung, ihr streng monotheistischer Gottesbegriff vertrug sich nicht einmal mit einer Trinität im Sinne des Arius. Ebenso können sie keine Anhänger des Parsismus gewesen sein, denn die Perser lehren einen Dualismus und wissen nichts von der Feier des Sabbaths und von den Speisegesetzen. Da der Vater Gregor's Mitglied dieser Secte war, so läßt sich hieraus erschließen, daß sie gegen Ende des 3ten und im Anfange des 4ten Jahrhunderts existirte, wann sie aber entstanden, oder wie lange sie dauerte, ist unbekannt. Für ihre Moralität stellt Gregor a. a. O. ein sehr günstiges Zeugniß aus. Vgl. **Schröckh**, Kirchg. 13r Thl. **Neander**, Kirchg. 2ten Bds. 3te Abthl. **Augusti**, Denkwürdigkeiten. 2r Bd. **Walch**, Ketzerg. 2r Thl. Heidelberger Jahrbücher der Lit. 1824. S. 737 — 52. **Ullmann**: de Hypsistariis. Heidelb. 1823. [Fritz.]

# J.

**Jabbok** (יַבֹּק, LXX. Ἰαβώχ, bei Flav. Jos. Ἰάβακχος, Vulg. Jaboc, jetzt Serka oder Zerka [زرقا der blaue]), Fluß im ostjordanischen Palästina, entspringt nach Seetzen an der Pilgerstraße beim Kastell Zerka, bildet die Grenze zwischen dem (heutigen) Mörad und Belka, und ergießt sich Sichem gegenüber in den Jordan. Abulfeda (tab. Syr. p. 91) und Buckingham (Reise, II, 124) bestimmen als Quellfluß des Jabbok den Nahr Amman, welcher von Rabbath Ammon, der alten Hauptstadt der Ammoniter, herkommt; so gefaßt entspricht der heutige Zerka genau dem alttestamentlichen Jabbok; der obere Jabbok (Nahr Amman) war die Westgrenze der Ammoniter (Num. 21, 24. Deut. 2, 37. 3, 16. Jos. 12, 2. Richt. 11, 13.), früher gegen das Reich Sihons, später gegen Gad; der untere Jabbok begrenzte das Reich Sihons gegen Norden, theilte das (Gebirge) Gilead (s. Galaad) in zwei Hälften. — Ueber die Furt des Jabbok setzte der aus Mesopotamien heimkehrende Jacob (Gen. 32, 23.). Vgl. Raumer, Pal. S. 13.

**Jabin**, König von Asor (s. d. A.), dem Haupte der nördlichen Königreiche, vereinigte die Beherrscher dieser zu einem Bündnisse gegen den siegreich aus dem Süden vordringenden Josua; die Verbündeten lagerten sich mit einer starken Macht am See Merom, wurden geschlagen, ihre Gebiete von Josua in Besitz genommen (Jos. 11). In der Richterzeit wird wieder ein Jabin genannt als König von Canaan, der zu Asor herrschte (Richt. 4, 2.); wahrscheinlich war der Name (יָבִין der Einsichtige) stehende Bezeichnung der Herrscher von Asor. Wegen dieser nochmaligen Erwähnung eines Königs von Asor, obgleich Josua der Herrschaft desselben ein Ende gemacht, hat man (De Wette, Einl. 231. Studer, Buch der Richter S. 98) Zweifel erhoben gegen den geschichtlichen Charakter des betreffenden Abschnittes im Buche Josua; vgl. dagegen Hävernick (Einl. II, 1. S. 53), und Keil (das B. Josua S. 210).

**Jablonsky**, Daniel Ernst, geboren den 26. November 1660 in der Nähe von Danzig, Sohn eines böhmisch-reformirten Predigers, und Enkel des berühmten Amos Comenius (s. d. A.) von mütterlicher Seite. Nach dem frühen Tode seines Vaters sorgten die böhmischen Brüder in Polen für seine Erziehung und Ausbildung. Von ihnen unterstützt, besuchte er zunächst das Gymnasium zu Lissa in Großpolen, und dann im Jahr 1677 die Universität zu Frankfurt an der Oder, wo er dem Studium der Philosophie und Theologie, besonders aber der orientalischen Sprachen eifrig oblag. Im Jahr 1680 machte er eine Reise nach Holland und England und verweilte längere Zeit zu Oxford. Nach seiner Rückkehr wurde er zuerst im J. 1683 Prediger der neu errichteten reformirten Gemeinde in Magdeburg, dann drei Jahre später Rector des Gymnasiums in Lissa; im J. 1690 kam er als Hofprediger nach Königsberg, und 1693 in gleicher Eigenschaft nach Berlin. Wie ihn die böhmischen Brüder in Polen auf einer Synode 1698 mit Genehmigung des Churfürsten von Brandenburg, Friedrich III., zum Bischofe erwählten und weiheten, so ernannte ihn 1706 die Universität Oxford zum Doctor der Theologie. Im J. 1718 wurde er in Berlin Consistorialrath, 1724 Kirchenrath

beim evangelisch-reformirten Kirchendirectorium, und endlich 1733 Präsident der königlichen Societät der Wissenschaften. Er starb den 25. Mai 1741, nachdem er 48 Jahre lang in Berlin Hofprediger gewesen und in Allem 58 Jahre im Predigtamt gestanden. Eine Herzensangelegenheit war für ihn die Vereinigung der Lutheraner und Reformirten. Er setzte zu diesem Behufe im Auftrage des Churfürsten und nachmaligen Königs Friedrich einen „Weg zum Frieden" auf, in welchem er darthat, daß zwischen der reformirten und der lutherischen Kirche in den wichtigsten und nöthigsten Grundwahrheiten der christlichen Religion keine Verschiedenheit und kein Trennungsgrund vorhanden sei, reiste dann nach Hannover, um mit Leibnitz und Molanus über denselben Gegenstand zu verhandeln, und sehr bald vereinigten sich alle drei in der Ueberzeugung von der wesentlichen Einstimmigkeit der getrennten Kirchen, sowie in der Meinung, daß es das Zweckmäßigste sein würde, die in den Lehrsätzen noch vorhandene Uneinigkeit durch Toleranz, die Verschiedenheit in den Kirchengebräuchen durch Freistellung, und den Unterschied der Bezeichnungen: reformirt und lutherisch, durch den gemeinschaftlichen Namen: evangelisch zu beseitigen und aufzuheben. Die Schwierigkeit war nur, dasselbe den anders meinenden Theologen und Geistlichen und den Gemeinden, denen seit anderthalb Jahrhunderten das Gegentheil vorgepredigt worden war, einleuchtend zu machen. Und eben hieran scheiterten die Unionsbestrebungen, so eifrig sie auch Jablonsky immer wieder aufnahm und fortsetzte. Wie Jablonsky nach der Cranzischen Brüderhistorie (Abschn. III. § 63) am 6. März 1735 den mährischen Bruder David Nitschmann in Berlin zum Bischofe ordinirte, so wurde von ihm auch am 20. Mai 1737 mit Genehmigung des Seniors Sitkovius zu Lissa und in Gegenwart des genannten Nitschmann die Ordination an dem Grafen von Zinzendorf (s. Herrnhuter) vollzogen, eine Handlung, die ihm später von Vielen sehr übel angerechnet wurde. Außer vielen Predigten hat man seiner literarischen Thätigkeit eine neue Bibelausgabe zu verdanken. Biblia hebraica punctis, vocalibus et accentibus juxta Masoretharum leges debite instructa; subjungitur Jo. Leusdenii catalogus 2294 selectorum versuum, quibus omnes voces V. T. continentur; Berol. 1699. Bei dieser Edition wurden zwei auf der königlichen Bibliothek in Berlin befindliche codices, sowie ein zu Dessau vorhandener Codex zu Rathe gezogen, und der gelehrte Jude Levi David hatte bei der Correctur jeden Bogen viermal zu durchgehen. Unter Jablonsky's Aufsicht wurde zu Berlin auch der Thalmud 1715—1721, und auf sein Verwenden J. A. Eisenmengers „entdecktes Judenthum" gedruckt. Seine historia consensus Sendomiriensis. Berol. 1731, und die epistola apologetica hiefür sind von kirchenhistorischem Interesse; sein Briefwechsel mit Leibnitz und andern gelehrten Männern kam erst 1745 heraus. — Vgl. Menzel's, K. A., neuere Geschichte der Teutschen, Bd. VII, IX und X. Neubauer's Nachrichten von den Theologen in und außer Teutschland. I. Bd. S. 164—77. Moser's, Joh. Jac., Beiträge zu einem Lexicon der Theol. S. 95—97. Iselin's Lexic. Ersch u. Gruber, allg. Encyclop. [Fritz.]

**Jablonsky**, Paul Ernst, Sohn des vorigen, geboren zu Berlin im Jahre 1693, zeigte schon frühe sehr glückliche Anlagen und genoß auch eine treffliche Erziehung durch Privatlehrer und am Joachimsthalischen Gymnasium. Darauf bezog er die hohe Schule zu Frankfurt an der Oder, wo er unter Strimes und Becmann mit großem Eifer dem theologischen Studium sich widmete. Eine Dissertation de lingua Lycaonica bewirkte, daß er zu Berlin unter die königlichen Candidaten des Predigtamts aufgenommen wurde. Jetzt verlegte er sich mit allem Eifer auf das Studium der koptischen Sprache unter der Leitung La Croze's, mit welchem er nachher in beständiger Freundschaft stund und einen fleißigen Briefwechsel unterhielt. Eine dreijährige literarische Reise, die er auf königliche Kosten durch Teutschland, Holland, England und Frankreich machte, gab ihm Gelegenheit, die besten Bibliotheken, namentlich die zu Leyden, Oxford und Paris,

zu benützen und so seine koptischen Sprachkenntnisse zu bereichern; manche Handschrift copirte er und leistete sofort durch Mittheilung dieser Abschriften seinem Lehrer La Croze bei der Ausarbeitung des ägyptischen Lexicons (lexicum aegyptiacum) wesentliche Dienste. Nach seiner Rückkehr erhielt er 1720 das Predigtamt zu Liebenberg in der Mittelmark. Im J. 1721 erlangte er die durch den Tod Ring's zu Frankfurt an der Oder erledigte Lehrstelle der Sprachwissenschaft, womit das Amt eines außerordentlichen Professors der Theologie und das ordentliche Predigtamt bei der reformirten Gemeinde verknüpft war. Schon im folgenden Jahre wurde er ordentlicher Professor der Theologie, und, weil er im Jahr 1741 den vortheilhaften Ruf nach Franeker nicht annahm, so wurde er des Predigtamtes, seinem Wunsche gemäß, enthoben. Er starb den 14. Sept. 1757, wegen seines edeln Charakters und seiner Kenntnisse allgemein geachtet. Unter seinen verschiedenen Schriften sind zu nennen: 1) sein Pantheon Aegyptiorum, sive de Diis eorum commentarius, cum prolegomenis de religione et theologia Aegyptiorum P. I—III. Francof. ad Viadr. 1750—52. gr. 8., womit zu verbinden sind seine erst 1804 von J. G. te Water edirten opuscula, quibus lingua et antiquitas Aegyptior. illustratur. Lugd. Bat. gr. 8. 2) Institutiones historiae Christianae antiquioris et recentioris. 3) Exercitatio hist. theol. de Nestorianismo, worin er den Nestorius vertheidigt. Hierüber von Berger und Hoffmann angegriffen, schrieb er zu seiner Vertheidigung eine Dissertation de origine et fundamento Nestorianismi, Francof. ad Viadr. 1728. 4. Unter seinen vielen Dissertationen nennen wir nur noch: disp. de indulgentiis Pontific. ex ecclesia per reformationem recte et legitime ejectis. Disp. de peccato originali per lumen rationis etiam gentilibus cognito. Disp. de resurrectione carnis. etc. Vgl. Jöcher's Gelehrten-Lexicon. Dunkel's historische Nachrichten, III. Bd. Moser's Beitrag zu einem Lexic. der Theolog. Encyclop. v. Ersch u. Gruber. [Fritz.]

**Jabne**, Jamnia (יַבְנֵה, Sept. Ἰαβνὴρ, Vulg. Jabnia), Stadt der Philister, 240 Stadien (sechs teutsche Meilen) nordwestlich von Jerusalem (2 Macc. 12, 9.), wahrscheinlich identisch mit Jabneel (יַבְנְאֵל, Jos. 15, 11.), welches nach dem Onom. (s. v. Jamneel) zwischen Asdod (Azotus) und Diospolis lag (ein zweites Jabneel gehörte zum Stamm Naphthali (Jos. 19, 33.); der König Ussias zerstörte ihre Mauern und entriß sie den Philistern (2 Chron. 26, 6.). Bei den Spätern, wie in den Büchern der Maccabäer, bei Josephus (Antt. XIII. 6, 15. b. j. I, 7. IV. 8.), Steph. Byz. u. A. wird der Name Ἰάμνια oder Ἰάμνεια geschrieben, im Buch Judith (2, 28.) Ἰεμναά, bei Plinius (V. 13, 14.) Jamnea. Judas Macc. verfolgte den Gorgias bis Jamnia (1 Macc. 4, 15.), verbrannte Hafen und Schiffe von Jamnia wegen der den Juden feindseligen Gesinnung seiner Bewohner (2 Macc. 12, 8. 9.); in Jamnia lagerte Apollonius auf seinem Zuge gegen Jonathan (1 Macc. 10, 69.). Die Stadt, zur Zeit Philo's sehr volkreich, auch von vielen Heiden bewohnt (Phil. opp. II. p. 575), wurde von Pompejus den Juden genommen und zu Syrien geschlagen (Jos. b. j. I. 7, 7.), war nach der Zerstörung Jerusalems längere Zeit Sitz des hohen Synedriums und einer (besonders unter den Lehrern Jochanan, Gamaliel II, Akiba u. A.) berühmten jüdischen Schule. Vgl. Mischn. rosch hasschana IV. 1. Sanhedr. XI. 4. Sperbach, diss. de academia Jabhnensi etc. Lightfoot, academiae Jabn. historia, in dessen opp. II, 87 sqq. Jetzt Yebna, Robinson, II. 592. und III, 230. [König.]

**Jacob** (יַעֲקֹב hat nach Genes. 25, 26. u. 27, 36. als Denominativum von עָקֵב (Ferse) die Bedeutung: Fersehalter, Ueberlister), Sohn Isaacs und der Rebecca, Zwillingsbruder Esau's und unmittelbarer Stammvater des israelitischen Volkes. Die Feindseligkeit zwischen ihm und seinem Bruder und den von beiden herrührenden Völkern wurde schon vor ihrer Geburt und wieder bei derselben im

Voraus angezeigt und angekündigt, und auch die Bevorzugung des Jüngern vor dem Aeltern förmlich ausgesprochen (Genes. 25, 23. 26.). Esau hatte durch seine Verbindung mit hethitischen Weibern seinen Eltern (Genes. 26, 34 f.) und namentlich seiner Mutter (Genes. 27, 46.) vielen Kummer verursacht. Als daher Isaac damit umging, ihm den Erstgeburtssegen zu ertheilen, war seine Mutter dem Jacob, an den jener das Erstgeburtsrecht längst gegen ein Linsengericht abgetreten hatte (Genes. 25, 27—34.), dazu behilflich, daß ihm jener Segen zu Theil wurde (Genes. 27, 1—40.). Jetzt beschwerte sich Esau über Betrug von Seite Jacobs und trachtete ihm nach dem Leben, so daß dieser für gut fand, nach dem Rathe der Rebecca zu deren Bruder Laban nach Mesopotamien zu fliehen (Genes. 27, 40—45.). Auf dem Wege dahin sah er im Traume die Himmelsleiter und erhielt die Verheißung, daß Gott ihn überall beschützen, seinen Samen zahllos wie den Staub der Erde machen und ihm das Land Canaan zum Eigenthum geben werde, und daß durch ihn und seinen Samen alle Geschlechter der Erde sollen gesegnet werden (Genes. 28, 13—15.). Bei Laban hütete er 14 Jahre lang die Schafe und bekam dafür dessen beide Töchter Lea und Rachel zu Gattinnen (Genes. 29.), und dann noch sechs weitere Jahre, während welcher er, einer mit Laban geschlossenen Uebereinkunft gemäß, durch einen bei der Begattung der Schafe angewendeten Kunstgriff einen großen Theil seiner Herde an sich brachte (Genes. 30, 25—43.). Während dieser Zeit hatte Jacob auch eilf Söhne bekommen, sechs von der Lea (Ruben, Simeon, Levi, Juda — Genes. 29, 32—35. Issachar und Sebulon — Genes. 30, 18—20.); zwei von der Bilha (Dan und Naphtali — Genes. 30, 6—8.); zwei von der Silpa (Gad und Aser — Genes. 30, 11—13.); einen von der Rachel (Joseph — Genes. 30, 24.); und dazu eine Tochter von der Lea (Dina — Genes. 30, 21.). Mit diesen und einem großen Reichthum an Herden kehrte er nun nach Canaan zurück. Als er aber in's ostjordanische Gebiet kam, befiel ihn große Furcht vor seinem Bruder Esau. Jetzt erschien ihm Gott während der Nacht in der Gestalt eines unbekannten Mannes, rang mit ihm und ließ sich von ihm bezwingen, zum Zeichen, daß er vor Esau und überhaupt vor Feindseligkeiten der Menschen sich nicht zu fürchten brauche, und gab ihm dann zur Erinnerung an dieses bedeutungsvolle Ereigniß den Namen Israel (Gotteskämpfer, Genes. 32, 4 ff.). Esau unternahm jedoch nichts Feindseliges gegen seinen Bruder, sondern kam ihm freundlich entgegen, wollte sogar das ihm angebotene Geschenk nicht annehmen und dem Jacob für seine Weiterreise sicheres Geleit geben, was aber dieser ausschlug. Fortan weidete Jacob mit seinen Söhnen noch längere Zeit seine Herden auf den Triften Canaans und erhielt noch einen weiteren Sohn von der Rachel, die aber in Folge der schweren Geburt starb, und daher seinen Namen Ben-Oni (Schmerzenssohn) nannte, wogegen Jacob ihm den Namen Ben-Jamin (Glückssohn) gab (Genes. 35, 16—20.). Später wurde er durch seinen schon lange todt geglaubten Sohn Joseph, der inzwischen Vicekönig von Aegypten geworden war, veranlaßt, eben dorthin zu ziehen. Zum Aufenthalt wurde ihm und seinen Söhnen das schöne und fruchtbare Land Gosen eingeräumt und er lebte in demselben noch 17 Jahre (Genes. 47, 5 f. 27 f.). Vor seinem Tode adoptirte er noch die beiden Söhne Josephs, Ephraim und Manasse, und segnete sie und gab dem jüngeren vor dem ältern den Vorzug. Beim Hinblicke auf seine Erlebnisse und wie ihn Gott unabläßig geleitet und aus allen Bedrängnissen gerettet (Genes. 48, 15.), steigerte sich jetzt sein Glaube und sein Vertrauen auf die göttlichen Verheißungen zu prophetischem Schauen, und er verkündigte allen seinen Söhnen ihre Schicksale in der Folge der Tage, und namentlich, daß der schon im Paradies verheißene Erlöser einst aus dem Stamme Juda hervorgehen werde (Genes. 49, 10.). Endlich in der vollen Ueberzeugung, daß die erhaltenen Verheißungen in Erfüllung gehen werden, befahl er, ihn nach seinem Tode im Lande Canaan in der schon von

Abraham dem Ephron abgekauften Grabhöhle zu begraben und verschied, 147 Jahre alt (Genes. 47, 28. 49, 29.). [Welte.]

**Jacob I.**, König von England (als König von Schottland Jacob VI.), der Sohn der Königin Maria von Schottland und ihres zweiten Gemahles Lord Darnley, wurde den 19. Juni 1566 zu Edinburgh geboren. Noch nicht ganz 13 Monate alt, wurde er nach der Einkerkerung und Thronentsagung seiner Mutter als König von Schottland gesalbt und gekrönt. Jacob wurde bald nach seiner Geburt unter die Obhut des Grafen Marr gestellt. Unter der Oberaufsicht des Bruders des letzteren Alexander Erskine wurde seine Erziehung hauptsächlich von dem Protestanten Buchanan geleitet, welcher nach seinem Grundsatze, der Souverän müsse der größte Gelehrte seines Landes sein, seinen Zögling mehr zu einem pedantischen Gelehrten, als zu einem König heranbildete. Nach dem ersten Sturze des die Regentschaft führenden Grafen Morton wurde Jacob in einem Alter von zwölf Jahren im März 1578 die Regierung übergeben. Seine Jugendjahre fielen in eine höchst unruhige Zeit, da Schottland in Factionen getheilt war, welche, sich theils an Spanien, theils an England anlehnend, abwechselnd die Regierungsgewalt an sich rissen. Unter solchen Verhältnissen gewöhnte sich Jacob an jenes Hin- und Herschwanken, welches, verbunden mit einem hohen Grade von Falschheit und Verstellungskunst, einen hervorragenden Zug in seinem Charakter bildete. Großen Einfluß übte auf ihn seit dem Jahre 1585 theils unmittelbar, theils mittelbar (durch Bestechung seiner Räthe und Minister und durch Anlegung von Intriguen) die Königin Elisabeth aus. Nachdem die letztere in dem genannten Jahre ihrem armen Vetter ein jährliches Einkommen von 5000 Pfund Sterling zugesichert hatte, wurde ein Jahr später zu Berwig zur Vertheidigung der protestantischen Religion, zu gegenseitiger Vertheidigung gegen etwaige feindliche Angriffe und zur Sicherung des Erbrechts Jacobs auf den englischen Thron zwischen beiden ein Bündniß geschlossen. Bei solcher Abhängigkeit Jacobs glaubte die benachbarte Königin, welche außerdem die Unentschlossenheit und Schwachheit seines Charakters kannte, und zu seiner großen Beunruhigung seine Base Arabella Stuart ihm als Nebenbuhlerin für den englischen Thron aufstellte, in dem Processe gegen die unglückliche Maria Stuart ohne Rücksicht auf deren Sohn verfahren zu können. Zwar gab Jacob, welcher gegen seine jetzt zum Tode verurtheilte Mutter bisher nicht geringe Gefühllosigkeit an den Tag gelegt hatte, zuletzt den Ermahnungen des Königs von Frankreich und den Vorstellungen des schottischen Adels in soweit nach, daß er an Elisabeth schrieb, und einige Gesandte schickte, um zu bitten und zu drohen. Auf die Nachricht von der Hinrichtung seiner Mutter sprach Jacob Anfangs von nichts als von Rache. Die Schotten fühlten sich so sehr in ihrer Nationalehre gekränkt, daß der englische Botschafter, welcher ein Schreiben der Elisabeth überbrachte, ein Opfer der Volkswuth geworden wäre, wenn ihn nicht Jacob durch eine Wache hätte beschützen lassen. Doch ließ sich Jacob durch Elisabeths Versicherung, daß ihre Minister ohne ihr Wissen den Tod über Maria verhängt hätten, sowie durch die Erwägung, wie unklug es wäre, wenn er als der nächste Erbe durch die Beleidigung der Königin die englische Krone verwirkte, so schnell und leicht beruhigen, daß er sogar bei Manchen den Verdacht erregte, daß ihn der Tod seiner Mutter noch freue, da er ihn von einer Nebenbuhlerin befreie. Von der Verbindung mit dem Könige von Spanien, welcher sich als Rächer der Maria Stuart zu einem furchtbaren Invasionskriege gegen England rüstete, wußte Elisabeth den lange schwankenden Jacob abzuziehen. Im August 1588, als freilich die Armada schon geschlagen war, kam der König von Schottland mit den englischen Gesandten dahin überein, daß er sich mit der Elisabeth gegen die Zusicherung eines in England gelegenen Herzogthums und eines nicht unbeträchtlichen Jahresgehaltes verband. Eine Verschwörung, welche der über das Benehmen seines Königs ergrimmte katholische

Adel Schottlands anzettelte, wurde unterdrückt. Doch bewies Jacob gegen die an derselben Betheiligten große Milde, da er 1589 bei seiner gegen den Willen der Elisabeth erfolgten Verheirathung mit der Prinzessin Anna von Dänemark dieselben wieder freiließ. Wie die schottischen, so suchte Jacob auch die zahlreichen englischen Katholiken sich günstig zu stimmen, um sich die Thronbesteigung in England, welche bei der Abnahme der Lebenskräfte der Elisabeth nun seine ganze Aufmerksamkeit und Thätigkeit in Anspruch nahm, zu erleichtern. Daher seine Unterhandlungen mit dem Papste, mit dem Könige von Spanien und mehreren italienischen Fürsten, welche er durch seine Gesandten insgeheim führen ließ. Auch stimmte er das englische Volk sich günstig durch die 1598 von ihm verfaßte und seinem ältesten Sohne Heinrich gewidmete Abhandlung „βασιλικὸν δῶρον seu regia institutio ad Henricum". Den zu befürchtenden Folgen des immer reger werdenden Argwohnes der Elisabeth arbeitete er durch die enge Verbindung mit dem englischen Minister Cecil entgegen, welcher, um sich nach dem nahe bevorstehenden Tode der Königin seine Zukunft zu sichern, gegen jenen die geheime Verpflichtung einging, ihm den Weg zum Throne zu bahnen. Von diesem konnte er denn auch nach dem Tode (den 3. April 1603) der Elisabeth, welche ihn noch auf ihrem Sterbebette zu ihrem Nachfolger ernannt hatte, Besitz nehmen, ohne auch nur dem geringsten Widerstande von Außen oder Innen zu begegnen. Je näher übrigens die Engländer ihren neuen König kennen lernten, desto mehr nahm ihre Achtung vor ihm ab. Eine Verschwörung, welche gleich nach seiner Thronbesteigung gegen ihn sich erhob, machte den von Natur sehr argwöhnischen Mann noch mißtrauischer gegen die Katholiken und Puritaner. Den Katholiken hatte er in Beziehung auf die Toleranz Versprechen gemacht, welche zu halten besonders auch die Rücksicht auf seine von ihnen so treu unterstützte Mutter gebot. Indem er sich nun schämte, sein Wort zu brechen, und doch seine protestantischen Unterthanen zu beleidigen sich fürchtete, schlug er den Katholiken jede Bitte um Ausübung ihres Cultes schnell und unwillig ab, während er ihnen versprach, sie vor der Strafe der Recusanten zu schützen, so lange sie durch Treue und Friedfertigkeit seine Gunst verdienen würden. Noch mehr hatten sich über ihn die Puritaner zu beklagen. Er war von Kindheit an in ihrem Glauben erzogen worden und hatte öffentlich erklärt, so lange er lebe, werde er deren Grundsätze aufrecht erhalten. Doch lernte er, je näher er dem Besitze der englischen Krone kam, desto mehr die monarchisch regierte Hochkirche (s. d. A.) schätzen, von deren Anhängern er als ihr Haupt größere Unterwürfigkeit hoffen konnte; daher er sich bald offen zu dem Grundsatze bekannte, die Hierarchie sei die festeste Stütze des Thrones; wo es keinen Bischof gebe, da werde binnen Kurzem auch kein König sein. Indem er es nun vorzog, gegen die Puritaner zuerst versöhnliche Maßregeln zu gebrauchen, lud er vier ihrer angesehensten Geistlichen zu einer Conferenz nach Hamptoncourt (auf den Januar 1604). Hier hatte er Gelegenheit, seine theologischen Kenntnisse in Gegenwart der angesehensten Gottesgelehrten und der geistlichen und weltlichen Würdeträger auszukramen. Mit der größten Genauigkeit ging er auf die verwickeltsten Fragen ein, so daß er die Prälaten zur Bewunderung hinriß und der Erzbischof von Canterbury ausrief: das Herz im Busen schmelze ihm, einen König zu hören, wie seit Christo keiner gewesen. Den zu Hamptoncourt gefaßten Beschlüssen gemäß sollten die Dissenters zur Conformität gezwungen werden. Viele Geistliche, welche sich weigerten, zu conformiren, wurden abgesetzt. Um jedoch das Geschrei der Puritaner, welche den König des Papismus beschuldigten, niederzuschlagen, wurde den Obrigkeiten der Befehl ertheilt, die Strafgesetze gegen die Recusanten unverweilt in Vollzug zu setzen. „Das gewährte einigen Trost; war den Zeloten Ein Weg versperrt, so stand ihnen dagegen ein anderer offen. Durften sie auch nicht die Kirche von dem Sauertaige des Aberglaubens reinigen, so konnten sie doch die abgöttischen Papisten hetzen." (Lingard.)

Jacob zeigte sich so wenig gegen die Katholiken edelmüthig, daß er die monatliche Buße von 20 Pfund nicht nur für die Zukunft, sondern auch für die ganze Zeit ihrer Suspension einfordern ließ, so daß eine Menge von Familien — in der Grafschaft Hereford allein 400 — an den Bettelstab gebracht wurden. Am meisten erbitterte es, daß diese Strafgelder an die verhaßten Schotten gewiesen wurden, welche Jacob I. wie ein Schwarm umgaben, und deren Vermögensumstände im umgekehrten Verhältnisse zu ihren Bedürfnissen standen. So bildete sich bei einer Anzahl von Katholiken die sogenannte Pulververschwörung, welche von Männern von angesehener Herkunft geleitet wurde und den Zweck hatte, den König an dem Tage der Eröffnung des Parlaments mit beiden Häusern in die Luft zu sprengen. Der Plan wurde, da er schon der Ausführung nahe war, entdeckt, und hatte die Hinrichtung der an demselben Betheiligten, so viele aufgegriffen worden waren, zur Folge. Statt nun nach dem weisen Rathe Heinrichs IV. gegen die Katholiken ein milderes Verfahren einzuhalten, und sie nicht durch Härte zu neuen Complotten zu reizen, wurde im Mai 1605 ein neuer Strafcodex veröffentlicht, welcher die bisherige Strenge gegen die Katholiken noch in bedeutendem Maße vergrößerte. Außerdem wurde ein neuer Eid der Treue entworfen, um die Katholiken, welche die weltlichen Prätensionen der Päpste behaupteten, von ihren übrigen Glaubensgenossen ausscheiden zu können. Die Ersteren wurden zu ewigem Gefängnisse, sowie zu Confiscation ihres beweglichen Vermögens für immer und des Ertrags ihrer Ländereien auf Lebenszeit verurtheilt, während die Letzteren nur den in dem neuen Codex enthaltenen Strafen unterworfen wurden. Wenn der König, wie Lingard vermuthet, die in diesem Eide gemachte Unterscheidung deßhalb machen ließ, um allmählig einem Theile seiner katholischen Unterthanen die Last der Strafgesetze abzunehmen, so konnte dieser Zweck durch die höchst gehässige Erklärung, es sei gottlos, ketzerisch und verdammlich, die päpstliche Befugniß zur Absetzung zu behaupten, welche von den mit der Entwerfung des Eides beauftragten Commissären dem Eide mit Uebereinstimmung des Königs beigefügt wurde, nicht im Geringsten erreicht werden. Als der Eid veröffentlicht wurde, verließen viele Katholiken England; unter denen, welche blieben, und zu standhaftem Beharren in ihrem Glauben entschlossen waren, wurde nun die höchst wichtige Frage über die Erlaubtheit des neuen Eides aufgeworfen. Da die Missionäre in England verschiedener Meinung waren, wurde die Controverse nach Rom gebracht. Paul V., dessen insgeheim nach England geschickter Gesandte von Jacob eine kalte und unbefriedigende Antwort in Beziehung auf die Behandlung der Katholiken erhalten hatte, verdammte, dem Geschrei nachgebend, welches die englischen Anordnungen in Rom erregt hatten, in einem Breve den neuen Eid, weil er viele dem Glauben und dem Seelenheile widersprechende Dinge enthalte. Der greise Erzpriester Blakwell, welcher 1607 in die Hände der Häscher fiel, leistete, seiner bisher ausgesprochenen Ansicht getreu, den Eid, und verkündigte auch den Katholiken in einem Rundschreiben, daß er es für erlaubt halte, daß sie ihn leisteten. Er wurde jedoch bis zu seinem 1613 erfolgten Tode im Gefängnisse gehalten. Die Ermahnungsschreiben der Jesuiten Persons und Bellarmin an Blakwell, sowie die Veröffentlichung eines zweiten, das erste bestätigenden Breves bewogen den auf's Höchste erbitterten König, nun selbst auf dem theologischen Schauplatze als Streiter aufzutreten. Er schloß sich lange Zeit mit seinen Lieblingstheologen ein. Das Resultat der gelehrten Untersuchungen war die besonders gegen Bellarmin gerichtete Abhandlung: „Apologie des Eides der Treue." Gleich darauf wurden drei Priester, welche durch die in dem genannten Tractate aufgestellten Beweisgründe nicht zur Leistung des Eides hatten gebracht werden können, hingerichtet. Als Persons und Bellarmin kurz darauf antworteten (s. Bellarmin), berief Jacob seine Theologen wieder zu sich. Viele Wochen vergingen, ehe die Untersuchungen zu Ende geführt

wurden. Dem Könige von Dänemark, welcher ihn ermahnte, den eines gekrönten Hauptes unwürdigen Streit aufzugeben, antwortete Jacob: er möge seine eigene Jugend bedenken und über die Thorheit erröthen, daß er einem Fürsten rathen wolle, der so viel älter und weiser sei, als er. Als jedoch das Werk vollendet war, hielt Jacob bei reiferem Nachdenken es für besser, dasselbe zu unterdrücken. Die Apologie wurde noch einmal durchgesehen und dann in verbesserter Gestalt sammt einer monitorischen Vorrede in die Welt hinaus gesandt. — Bald darauf mischte sich Jacob in den Streit der Arminianer (s. d. A.) mit den Gomaristen. Zum Nachfolger des Arminius war nach dessen Tode Vorstius zu großem Unwillen Jacobs ernannt worden. Der Letztere hatte in einer von Vorstius verfaßten Abhandlung in einer Stunde eine lange Reihe von Ketzereien entdeckt. Um nun die bedrohte Rechtgläubigkeit in Holland zu schützen, ließ er zuerst durch seinen Gesandten Vorstius bei den Generalstaaten der Ketzerei, des Läugnens oder der irrigen Darstellung der Unendlichkeit Gottes u. s. w. anklagen. Als die Holländer diese Einmischung in ihre innern Angelegenheiten übel nahmen, schickte ihnen Jacob eine eigenhändige Ermahnung: Wenn sie so pestilentialische Irrthümer unter sich Wurzel fassen ließen, so werde er verpflichtet sein, sich von ihrer Gemeinschaft loszusagen, und als Beschützer des Glaubens mit den auswärtigen Kirchen zu berathen, wie solche abscheuliche Lehren auszurotten und in die Hölle zurückzusenden seien. Als auch diese Ermahnung nicht fruchtete, gab Jacob zu verstehen, daß die Generalstaaten entweder auf die Beschützung des Vorstius, oder auf seine Freundschaft verzichten müßten. Als nun der König von England noch eine kleine französisch geschriebene Schrift unter dem Titel: „Erklärung gegen Vorstius" veröffentlichte, so gaben die Generalstaaten, um ihren Verbündeten zufrieden zu stellen, Vorstius den Befehl, Leyden zu verlassen und sich von den ihm zur Last gelegten Ketzereien zu reinigen. Auch in dem weiteren Streite zwischen beiden Religionsparteien nahm Jacob fortwährend Antheil. Auf seinen Vorschlag wurde die Dordrechter Synode (s. d. A.) berufen. Als Repräsentanten der englischen und schottischen Kirche auf der letzteren mußten einige Bischöfe und Theologen erscheinen, um neben Männern zu votiren, welche den Episcopat für eine Erfindung Satans hielten. — Große Sorgen machte Jacob die Wiederherstellung des Episcopats in Schottland, wo der Calvinismus die Form einer religiösen Republik angenommen hatte. Er begann die Ausführung seines Planes, von welchem mittelbar jene blutige Revolution ausging, die seinen Sohn und Nachfolger auf's Schaffot führte, damit, daß er die 13 alten schottischen Bisthümer an Pfarrer übergab, welche freilich vorerst weder Gerichtsbarkeit noch Einkommen hatten. Diese Pfarrer wurden dann zu Vorsitzern der Synoden und Presbyterien ernannt. Nachdem sie mit Gütern oder Rechten ausgestattet worden waren, begaben sich drei derselben nach England, um die bischöfliche Weihe zu erlangen, welche sie dann ihren Collegen mittheilten. 1617 besuchte Jacob die Schotten, denen er bei seiner Abreise nach England versprochen hatte, sie wenigstens alle drei Jahre mit seiner Gegenwart zu beglücken. Aber die Worte, mit denen er das Parlament eröffnete: „Nichts liege ihm so sehr am Herzen, als ihre Barbarei in die freundliche Civilisation ihrer Nachbarn zu verwandeln", waren eben so wenig geeignet, dem Stolze seiner Landsleute zu schmeicheln, als die strenge Bestrafung einiger Remonstranten dazu beitragen konnte, den harten Sinn der puritanischen Bevölkerung zu seinen Gunsten zu stimmen. — Mit dem englischen Parlament stand er vom ersten Anfange seiner Regierung an in schlechtem Einvernehmen. Die Gemeinen wurden schon 1604 durch seine Behauptung, daß die Privilegien des Hauses von des Königs Gnade abhängen, erbittert. In der Bewilligung der Gelder, deren er bei seiner thörichten Verschwendung nothwendig bedurfte, bewiesen sie sich stets sehr karg. Nur in Einem Puncte, in der Verfolgung der Katholiken, konnte er immer auf ihre kräftigste

Unterstützung rechnen. — Hinsichtlich seiner Beziehungen zu den auswärtigen Mächten unterschied sich Jacob I. dadurch von seiner Vorgängerin Elisabeth, daß er aus Grundsatz und gegen den Wunsch der Nation stets friedliche Verhältnisse dem Kriege vorzog. Um so größer war seine Verlegenheit, als es sich darum handelte, seinen Schwiegersohn, den Churfürsten Friedrich von der Pfalz, im Besitze der usurpirten böhmischen Krone zu schützen. Das englische Volk drang in ihn, alle Nationalkräfte zu dem Kriege zu verwenden. Jacob I. aber, welcher die Sache seines Schwiegersohnes für eine ungerechte hielt und auf der andern Seite sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, in den Augen seiner Unterthanen als gegen die protestantische Religion gleichgültig angesehen zu werden, wählte nach seiner Lieblingsmaxime den Mittelweg. Er sandte bloß 4000 Mann Freiwillige nach Teutschland, nicht um Friedrichs Ansprüche zu unterstützen, sondern bloß um dessen Erblande vertheidigen zu helfen. Desto mehr nahm sich das Unterhaus der Protestanten des Festlandes an. In der Sitzung von 1621 überreichten die Gemeinen dem Könige eine Petition, in welcher sie sich über die Ueberhandnahme der Papisten, deren Hoffnungen durch die Unfälle des Churfürsten von der Pfalz, sowie durch das Gerücht von einer beabsichtigten Heirath zwischen dem Prinzen und der Infantin von Spanien neu belebt worden seien, hart beschwerten und die Bitte aussprachen, der König möge an dem Kriege gegen Teutschland kräftigen Antheil nehmen, eine Expedition gegen irgend einen Theil der spanischen Besitzungen absenden, seinen Sohn mit einer protestantischen Prinzessin verheirathen und eine Commission aufstellen, welche alle bestehenden und noch zu entwerfenden Gesetze gegen die Papisten in Vollzug setzen sollte. Jacob gab dem Parlamente durch den Sprecher einen Verweis über seine Einmischung in Dinge, welche weit über dem Begriffsvermögen des Hauses lägen. Nachdem der Streit noch eine Zeit lang zwischen dem Könige, dessen Heftigkeit aller inneren Kraft entbehrte, und zwischen dem Parlamente fortgeführt worden war, wurde das letztere aufgelöst. Um so eifriger wurde jetzt das Heirathsproject seines Sohnes Carl mit der spanischen Infantin betrieben. Der Antrag war von dem spanischen Premier-Minister Herzog von Lerma ausgegangen, welcher wahrscheinlich nur die Absicht hatte, den König von England dadurch von einer engen Verbindung mit Frankreich abzuziehen. Jacob aber war freudig auf den Vorschlag eingegangen, da er die Dazwischenkunft Spaniens als das wirksamste Mittel zu Erhaltung seines Schwiegersohnes im Besitze seiner Erblande betrachtete und außerdem hoffte, seinem Geldmangel durch die reiche Ausstattung der Braut dauernde Abhilfe verschaffen zu können. Freilich legte die religiöse Frage der Ausführung des Projects kein geringes Hinderniß in den Weg. Da die Verhandlungen sich zu sehr in die Länge zogen, eilte Carl, in Begleitung des königlichen Günstlings Buckingham, mit Erlaubniß Jacobs I. verkleidet an den spanischen Hof, wo er auf's Ehrenvollste empfangen wurde. Durch die Bemühungen des Grafen Olivarez kamen zwei Tractate, ein offener und ein geheimer, zu Stande. Der erste bezog sich bloß auf die Infantin, welche sammt ihrer Dienerschaft freie Religionsübung genießen sollte. Dem geheimen Vertrage zufolge sollte kein hinsichtlich der Religion gegebenes Strafgesetz fortan vollzogen und der katholische Gottesdienst in Privathäusern geduldet werden. Die Infantin sollte von der Religion ihrer Väter nicht abwendig gemacht werden; endlich sollte der König all' seinen Einfluß aufbieten, um die Zurücknahme der Strafgesetze im Parlamente zu bewirken. Den letzteren Vertrag beschwor Jacob im Hause des spanischen Gesandten in Gegenwart von vier Zeugen, wobei er diesem und jenem in's Ohr flüsterte, er könne die Zurücknahme der Gesetze ohne Nachtheile beschwören, weil es gewiß sei, sie nicht bewirken zu können. Schon war die päpstliche Dispens angekommen, und der Tag der Verlobung und Heirath bestimmt, als die Dinge in Folge des Einflusses Buckinghams, welcher sich nach seinem Zerwürfniß mit Olivarez nicht verhehlen konnte,

daß die Vermählung Carls mit der Infantin seinen Sturz herbeiführen würde, unerwartet eine andere Wendung nahmen. Die Verhandlungen wurden abgebrochen, und Buckingham, welcher sich an dem spanischen Cabinete rächen wollte, ruhte nicht, bis gegen Spanien Krieg geführt wurde. Es wurden den Niederlanden, da der Waffenstillstand mit Spanien eben abgelaufen war, 6000 Mann zu Hilfe geschickt; desgleichen wurden 12,000 Mann nach Teutschland eingeschifft, um unter dem Grafen von Mansfeld für den in Nordteutschland heimathlos umherirrenden Pfalzgrafen zu kämpfen. Als beide Häuser in einer gemeinschaftlichen Petition um die Vollziehung der Strafgesetze gegen die katholischen Priester und Recusanten baten, rief Jacob Gott zum Zeugen an, daß er nie die Absicht gehabt habe, diese Gesetze aufzugeben, und versprach, nie in was immer für einem Tractat die Aufnahme einer Clausel zu erlauben, wodurch den Katholiken Nachsicht oder Toleranz bewilligt würde. Es wurde dann allen Missionären bei Todesstrafe befohlen, bis zu einem gewissen Tage das Königreich zu verlassen, und den Richtern und Obrigkeiten der Auftrag ertheilt, die Gesetze in aller Strenge in Vollzug zu setzen. Nichtsdestoweniger wurde noch in demselben Jahre, als es sich um die Abschließung einer Heirath zwischen Carl und Henriette, der Schwester Ludwigs XIII., handelte, von Jacob I. ein Vertrag unterzeichnet, in welchem er hinsichtlich seiner katholischen Unterthanen zugestand, daß sie künftig zu keinen Geldstrafen angehalten, nicht verhaftet und in friedlicher Privatandacht nicht gehindert werden sollten. Ehe jedoch die Ehe vollzogen wurde, starb Jacob den 27. März 1625 in seinem 59ten Lebensjahre. Er war der erste, welcher den Namen „König von Großbritannien" führte; doch wurde während seiner Regierung so wenig ein Zuwachs an politischer Macht in England bemerkt, daß die Frage aufgeworfen werden konnte, wie es denn gekommen sei, daß Großbritannien kleiner sei als Britannien. Jacob war wohl ein geschickter „Mann", sagt Lingard, „aber ein schwacher Monarch. Seine schnelle Fassungskraft und sein richtiges Urtheil verloren durch seine Leichtgläubigkeit und Parteilichkeit, sowie durch seine kindische Furchtsamkeit und das zur Gewohnheit gewordene Schwanken. Er war ganz dazu geeignet, als Rathgeber zu dienen, aber es fehlte ihm der Muth und die Entschlossenheit, als Souverän zu handeln. Was er sagte, war oft reich an Maximen und politischer Weisheit, sein Betragen trug aber oft Merkmale politischer Thorheit an sich. War er nach den Worten seiner Schmeichler der brittische Salamon, so verdiente er dagegen nach der Meinung minder parteiischer Beobachter den Namen, welchen ihm der Herzog von Sully gegeben hatte, nämlich den des weisesten Narren in Europa." — Außer der Theologie beschäftigte besonders die Lehre von der Zauberei den Geist des gelehrten Stuarts. Er bewies mit großem Aufwand von Gelehrsamkeit das Dasein der Hexen, und entdeckte sogar eine befriedigende Lösung der schwierigen Frage, warum sich der Teufel vorzugsweise mit alten Weibern einlasse. — Jacob I. hat eine ziemliche Anzahl von Schriften hinterlassen, welche von seiner Gelehrsamkeit ein hinreichendes Zeugniß ablegen. Dieselben wurden 1619 von dem Bischofe Jacob Montacuti in Folio als opera Jacobi zu London herausgegeben. Eine neue vollständigere Auflage der gesammelten Werke Jacobs erschien 1689 in Folio zu Frankfurt. Außer den schon oben genannten Abhandlungen heben wir noch folgende hervor: „meditatio in orationem Dominicam ad subditos; commentatio de Antechristo apocalypsis XX.; corona virtutum principe dignarum; defense pour les droits des rois contre l'harangue du Cardinal de Perron." — Siehe über Jacob I. besonders Lingard in dem achten und neunten Bande seines Geschichtswerkes. [Brischar.]

**Jacob II.** (oder auch der VII. dieses Namens), aus dem Hause Stuart, der dritte Sohn des unglücklichen Carl I., wurde als Herzog von York den 24. Oct. 1633 geboren. 1646 wurde er nach der Eroberung der Stadt York vom General Fairfax gefangen genommen und zu seinen beiden bereits gefangen gehaltenen Ge-

schwistern in den St. James-Palast zu London gebracht. Im April 1648 gelang es ihm, mit Hilfe des Oberst Damfield nach Holland zu entfliehen. Nach einem kurzen Aufenthalt im Haag bei seiner Schwester Marie, Gemahlin des Prinzen von Oranien, begab er sich zu seiner Mutter Henriette nach Paris, wo er sich mit den Grundsätzen der katholischen Kirche näher vertraut gemacht zu haben scheint. Schon 1652 trat er als Freiwilliger unter die Fahnen Turenne's. Er schwang sich nach und nach zu dem Rang eines Generallieutenants empor und legte solche Tapferkeit an den Tag, daß ihn seine zahlreichen in französischen Diensten stehenden Landsleute wie einen Abgott verehrten. Eine auf französische Hilfsmittel sich stützende Landung, welche er 1659 von Ostende aus hatte versuchen wollen, mußte er bis zum Eintritt günstigerer Umstände hinausschieben, da der Leiter des in England zu erhebenden royalistischen Aufstandes an seiner Sache zum Verräther wurde. Aber schon im Mai 1660 wurden die Stuarts auf den Thron von Englang zurückgerufen. 1664 erhielt Jacob die Lord-Admiralitätswürde, welche ihm Gelegenheit verschaffte, seinem Ehrgeize eine dem Wohle des Landes entsprechende Wirksamkeit zu geben. Schon ein Jahr früher war er zum Präsidenten der africanischen Compagnie ernannt worden, für deren Aufblühen er eifrig besorgt war. Von den größten Folgen für ihn war sein 1670 erfolgter Uebertritt zur katholischen Kirche, ein Schritt, in welchem ihm seine Gemahlin Anna, eine Tochter des Kanzlers Hyde, bald darauf folgte. Nachdem Jacob wie schon 1665, so besonders 1672 siegreiche Seeschlachten gegen die Holländer geleitet hatte, legte er 1673, da er den kurz zuvor aufgestellten Test-Eid, welcher alle Katholiken und Dissenters vom Staatsdienste ausschloß, nicht leisten wollte, alle seine öffentlichen Aemter nieder. Von jetzt an hörte er auch auf, seinen Bruder in die Kirche zu begleiten, wenn dieser das Abendmahl empfing, und legte so seinen Katholicismus offen an den Tag. Seine beiden Töchter Maria und Anna aber, welche nach einander den englischen Thron bestiegen, ließ Carl II. in der protestantischen Religion erziehen. Die älteste derselben wurde, freilich nicht nach seinem Wunsche, an den Prinzen von Oranien verheirathet. Seit dieser Zeit wandten seine Gegner alles auf, um ihn von der Thronfolge auszuschließen. Als das sicherste Mittel zu diesem Zwecke wurde von der Oppositionspartei des Unterhauses der Test-Eid zur Ausschließung der Katholiken aus dem Parlamente und aus der Umgebung des Königs betrachtet. Da das Oberhaus der betreffenden Bill nur in der Weise beitrat, daß dieselbe auf den Herzog von York keinen Bezug haben sollte, so drangen seine Gegner jetzt auf dessen Entfernung aus dem Königreiche. Da Carl II. das an ihn in dieser Beziehung gestellte Ansinnen zu hart fand, so wurde im Februar 1679 dem Erzbischof von Canterbury und einigen seiner Amtsbrüder der Auftrag ertheilt, „das verirrte Schaf in den Stall der herrschenden Kirche zurückzubringen." Jacob wies die Prälaten ruhig ab, begab sich jedoch auf den Wunsch seines Bruders im März desselben Jahres mit seiner zweiten Gemahlin, der Prinzessin Maria von Este, nach Brüssel. Während seiner Abwesenheit aus England waren seine Gegner hinter seinem Rücken zu seinem Nachtheile thätig. Doch erwirkte Jacob schon im August d. J. bei einem heimlichen Besuche, den er seinem gefährlich erkrankten Bruder zu Windsor auf eigene Verantwortlichkeit hin machte, sich die Erlaubniß aus, seinen Aufenthalt zu Brüssel mit dem zu Edinburgh vertauschen zu dürfen. Kaum hatte ihn Carl II. wieder zu sich zurückberufen, als ihn der Graf von Shaftesbury als Recusanten angab. Außerdem wurde dem Könige von der Oppositionspartei durch dessen Mätresse eine sehr große Geldsumme angeboten, wenn er in die Ausschließung seines Bruders von der Thronfolge einwillige. Carl II. ging zwar nicht unbedingt auf diesen Antrag ein, bewog jedoch den Herzog von York, vor der Eröffnung der Parlamentssitzung wieder nach Schottland zurückzukehren. Wirklich ging die Ausschließungsbill im Unterhause durch, wurde jedoch im Oberhause verworfen. Einen

merkwürdigen Vorschlag machte der Lord Halifax. Der Herzog sollte aus den drei Reichen auf Lebenszeit des Königs und zwar 500 Meilen von der Küste verbannt sein. Sterbe der König bei Lebzeiten seines Bruders, so sollte dieser nur den Königstitel haben, während die Regierungsgewalt an die Prinzessin von Oranien überzugehen hätte, wenn er nicht einen Sohn bekäme, welcher Protestant wäre und zur Volljährigkeit gelangte. Außerdem sollten alle Katholiken, deren Einkünfte 100 Pfund überstiegen, lebenslänglich verbannt werden. Doch wurde dieser Vorschlag im Unterhause ohne Abstimmung verworfen. Da die Ausschließungsbill wieder hervorgekehrt wurde, so löste Carl II., dessen Einkünfte durch die französischen Subsidien auf die nächsten vier Jahre gesichert waren, das Parlament (das letzte während seiner Regierung) wieder auf. Jacob hatte sich inzwischen in Schottland durch Schlichtung von verderblichen Familienzwisten und durch Entfernung eines wegen schlechter Verwaltung verhaßten Ministers so beliebt gemacht, daß das dortige Parlament erklärte, kein Unterschied der Religion, keine bereits erlassene oder noch zu erlassende Parlamentsacte könne die Succession ändern, und es sei Hochverrath, den nächsten Erben in der nach den Gesetzen des Königreiches ihm zustehenden Regierungsverwaltung zu hindern, ihn davon auszuschließen oder zu suspendiren. Im März 1682 wurde Jacob, welcher bisher vergebens um die Erlaubniß zurückzukehren gebeten, von Carl II. nach New-Market zurückgerufen, um wegen der der Herzogin von Portsmouth — einer Mätresse des Königs — nach Carls II. Tode zu überlassenden Einkünfte zu verhandeln. Bald gelangte Jacob wieder zu großem Einflusse. Carl II. gab ihm zuerst die Aufsicht über alle Geschäfte der Admiralität, wobei er sich jedoch, um ihn gegen die Strafbestimmungen der Testacte zu schützen, die Ausübung des Amtes vorbehielt, so daß er selbst alle die Unterschrift des Groß-Admirals erfordernden Papiere unterzeichnete. Der Beifall, mit welchem diese Einrichtung aufgenommen wurde, ermuthigte ihn, seinen Bruder der Testacte zum Trotz in den geheimen Rath aufzunehmen. Obgleich selbst die Torys mit diesem Schritte unzufrieden waren, wußte sich Jacob doch fortwährend in der Nähe des Thrones zu behaupten. Auch konnte er denselben, nach dem am 6. Febr. 1685 erfolgten Tode seines Bruders, welchem er noch auf dem Sterbebette die Gelegenheit verschafft hatte, die Sacramente aus der Hand eines katholischen Priesters zu empfangen, ohne alle Schwierigkeit besteigen. Die Worte, die er im geheimen Rathe sprach, und die mit seiner Erlaubniß sogleich niedergeschrieben und im Drucke verbreitet wurden: „er werde es sich zur Aufgabe machen, die gegenwärtige, durch das Gesetz begründete Verfassung von Kirche und Staat zu erhalten; er wisse, daß die Grundsätze der Kirche von England monarchisch seien, und die Glieder derselben sich stets als gute und getreue Unterthanen bewiesen hätten; deßhalb werde er sich jederzeit die Unterstützung und Vertheidigung der Kirche angelegen sein lassen, und wie er niemals etwas von den Gerechtsamen und Prärogativen der Krone vergeben werde, so werde er auch Niemandes Eigenthum antasten", wurden mit allgemeinem Beifalle aufgenommen. Zwar erhob er Zölle und Abgaben fort, obwohl ihre Bewilligung mit dem Tode Carls II. abgelaufen war. Doch gab man sich einstweilen zufrieden, da gleichzeitig das Parlament einberufen wurde. Bis zur Eröffnung desselben erlaubte er sich aber mehrere Handlungen und Maßregeln, welche das Gefühl seiner protestantischen Unterthanen verletzten. Er hörte nicht bloß öffentlich Messe, sondern ging bald darauf im Hofstaate zur Kirche, gleichsam als ob er durch den zur Schau gelegten Prunk die Aufmerksamkeit ganz besonders hätte fesseln wollen. Eben so wenig Beifall fand die Freilassung von einigen tausenden, wegen Eidverweigerung verhafteten Katholiken und von 1200 Quäkern, welche nun zum Aergerniß der rechtgläubigen Hochkirchler frei umhergingen. Was seine Absichten zu Gunsten der Katholiken betrifft, so beschränkten sich diese nach Lingard auf zwei Dinge, die er Gewissensfreiheit und Freiheit der

Gottesverehrung nannte. Unter der ersteren verstand er die Abschaffung von Religionseiden, unter der letzteren die Aufhebung all' der peinlichen und blutigen Strafen, deren Anordnung die Ausrottung jeder andern Art des Gottesdienstes als die der Hochkirche (s. d. A.) zum Zweck gehabt hatte. Der Beweggrund hiezu war seine eigene Sicherheit, da er überzeugt war, daß sein Thron so lange auf sehr gefahrvollem Grunde ruhe, als der Glaube, den er bekenne, zu jedem Amte im Staate unfähig mache, und die Religion, in deren Uebung er lebe, noch immer unter Todesstrafe verboten sei. Nachdem er sich zur Freude der Hochkirchlichen nach dem protestantischen Rituale hatte krönen lassen, eröffnete er den 22. Mai sein erstes Parlament. Obwohl seine Aeußerung: „diejenigen, welchen es klüger scheinen könnte, ihm das Einkommen in successiven Raten zuzutheilen, um ihn dadurch in die Nothwendigkeit zu setzen, das Parlament öfter zu berufen, kennten ihn nicht; ein gutgesinntes Betragen gegen ihn würde ihm stets die Aufforderung sein, sie oft zu sehen", der Mehrzahl der Gemeinen nicht gefiel, so wurden ihm doch wegen seiner bekannten Wirthschaftlichkeit die Einnahmen auf Lebenszeit bewilligt. — Die Bekämpfung der Empörung des Herzogs von Montmouth, eines unehelichen Sohnes Carls II., welcher, nachdem er den Königstitel angenommen hatte, in der Schlacht bei Sedgemoor geschlagen, gefangen und dann hingerichtet worden war, war seinem Plane der Errichtung eines stehenden Heeres günstig, welches er mit Recht (wie auch sein verstorbener Bruder) als das sicherste Mittel zur Errichtung einer nach französischem Muster eingerichteten starken monarchischen Gewalt betrachtete. In Verbindung mit diesem Plane stand sein Vorhaben, die durch das Gesetz streng verbotene Anstellung katholischer Officiere, auf deren Treue er um so fester vertrauen zu können glaubte, als sie sich zu derselben Religion wie er bekennten, durchzusetzen. Außerdem war die Habeascorpus-Acte, welche durch ein Statut aus dem 31ten Regierungsjahre Carls II. bestätigt und verbessert worden war, und welche der Engländer als das Palladium seiner Freiheit betrachtete, ihm ein besonderer Dorn im Auge, da sie der Krone das früher behauptete Recht, verdächtige Personen in sicherem Gewahrsam zu halten, verkümmerte. Deßhalb erklärte Jacob II., daß, so lange nicht diese Acte modificirt wäre, die Regierung der zu ihrem Schutze nothwendigen Waffe beraubt sei. Wie in dem geheimen Rathe über obige drei Fragen, so herrschte unter den Häuptern der Katholiken über die Abschaffung der Testacte Meinungsverschiedenheit. Die Gemäßigtern und Weitersehenden der letztern, welche den zunehmenden Geist der Unzufriedenheit kannten, erklärten sich gegen jede Veränderung, durch welche eine gefährliche Reaction herbeigeführt werden könnte, und wollten sich gerne den einmal durch das Gesetz bestimmten Entbehrungen unterwerfen, wenn sie nur von den peinlichen und blutgierigen Statuten, welche die Privatausübung ihres Gottesdienstes untersagten, befreit würden. Anders dachten diejenigen, welche Jacobs Vertrauen besaßen, und das von dem letztern errichtete geheime Collegium „zur Wahrung der katholischen Angelegenheiten" bildeten. Diese drangen in den König, jetzt, da seine Feinde zu Boden lägen, die günstige Zeit zu benützen, da Niemand so kühn sein werde, seinem Willen zu widerstreiten. Zum Unglücke für Jacob II. war zu derselben Zeit von Ludwig XIV. das Edict von Nantes widerrufen worden (s. Hugenotten). Schaaren von französischen Flüchtlingen kamen in England an; der bereits glimmende Argwohn gerieth alsbald in volle Flammen. Presse und Kanzel wetteiferten in den heftigsten Ausfällen gegen den unduldsamen Geist des Papismus. Umsonst mißbilligte Jacob II. öffentlich jede Art der Religionsverfolgung. Das aufgeregte Volk glaubte lieber an ein geheimes Einverständniß zwischen Jacob und dem Könige von Frankreich. Als das Parlament in seiner zweiten Sitzung eine zwar bescheidene, aber doch feste Haltung gegenüber dem Könige einnahm und besonders die unverzügliche Entlassung der katholischen Officiere verlangte, wurde dasselbe aufgelöst. Deßgleichen wurde

Jacobs Schwager, Graf Rochester, welcher dem Könige wohlmeinend von allen auffallenden Maßregeln zu Gunsten der Katholiken abrieth, bald darauf entlassen; dagegen genossen der charakterlose Lord Sunderland und der Jesuit Petre, ein sehr eifriger, aber höchst unkluger Mann, sein volles Vertrauen. Jacob II. hatte bei seiner Thronbesteigung einen Edelmann Caryll als nicht officiellen, aber vertrauten Agenten nach Rom geschickt, um für den Oheim der Königin den Cardinalshut und für einen Doctor Leybourn eine Mitra zu erwirken. Innocenz XI. schickte seinerseits den Grafen Ferdinando d'Adda mit den Vollmachten eines apostolischen Nuntius, aber ebenfalls ohne allen öffentlichen Charakter, an den Londoner Hof, indem er ihn anwies, den König zu ermahnen, daß er seinen Eifer mit Klugheit und Mäßigung zügle, und ihn um seine Verwendung für die französischen Protestanten bei Ludwig XIV. zu bitten. Da Jacob und seine eifrigen Rathgeber die ihnen auch sonst bekannte Mißbilligung ihres allzu warmen Eifers der Schüchternheit Carylls zuschrieben, wurde Lord Castelmain als königlicher Botschafter abgeschickt, welcher mit großem Pompe seinen Einzug in Rom hielt. Doch waren seine Instructionen — sich mit dem Generale der Jesuiten zu berathen und mit dem französischen Botschafter auf vertrautem Fuße zu leben — nicht geeignet, die Gunst des Papstes zu gewinnen, welcher kein Freund der Jesuiten und der Franzosen war. Jacob II. ging nun in der Ausführung seiner Pläne rasch vorwärts, er ließ für jeden katholischen Officier ein Patent unter dem großen Siegel ausfertigen, welches ihn für seine Person von den auf ihm lastenden gesetzlichen Bestimmungen ausnahm. Auch wurde dieses Dispensationsrecht des Königs von der Mehrzahl der Oberrichter bestätigt. Ueber diese Entscheidung des Gerichts, sowie über die Entlassung zweier derselben nicht beistimmenden Richter entstand große Aufregung. Der Bischof Compton von London, welcher an die Spitze des Widerstandes trat, wurde suspendirt. Als mehrere protestantische Geistliche zur katholischen Kirche zurücktraten, ertheilte ihnen Jacob Dispensationen, wodurch sie zum Fortgenuß der Revenüen ihrer bisherigen Stellen ermächtigt wurden, ohne den Eid leisten oder dem Gottesdienste der Hochkirche beiwohnen zu müssen. Die anbefohlene öffentliche Verbrennung der Uebersetzung einer von dem berühmten Prediger Claude verfaßten Abhandlung, welche die Unmenschlichkeit Ludwigs XIV. und das Elend der bedrückten Hugenotten mit den boshaftesten Farben schilderte, wurde von dem Volke als ein Zeichen aufgenommen, daß Jacob in seinem Herzen die Verfolgungsmaßregeln des französischen Königs billige. Zu gleicher Zeit wurden mehrere katholische Kirchen gegen das bestehende Verbot des katholischen Gottesdienstes hergerichtet. Colonien von Carmelitern, Franciscanern und Benedictinern ließen sich in England nieder; auch eröffneten die Jesuiten eine Schule, welche sogar von Protestanten besucht wurde. Den in Folge von diesen Neuerungen hie und da entstehenden Unruhen stellte Jacob seine 12 Bataillone Infanterie und 35 Schwadronen Cavallerie gegenüber, auf welche gestützt er sich noch auffallendere Maßregeln erlaubte. Sein Vorhaben, für die wenigen Katholiken Schottlands Religionsfreiheit zu erlangen, fand dort furchtbaren Widerstand, welcher durch die protestantischen Parteihäupter zu London, die schottischen Flüchtlinge in Holland und selbst durch die geheimen Machinationen des Prinzen von Oranien genährt wurde. Da Jacob bei dem dortigen Parlament nicht durchdrang, prorogirte er dasselbe, dispensirte von der Testacte und verkündete dann in zwei Proclamationen vom 12. Jan. und 16. Juli 1587 Gewissensfreiheit. Die Hochkirchlichen, sowie die strengen Presbyterianer, welche es für eine Sünde hielten, einige Gemeinschaft zu haben mit Jacob Stuart, „einem Apostaten, bigotten, excommunicirten Papisten, der mit dem Fluche des Mittlers behaftet, ja der Erbe des Fluches seines Großvaters sei", betrachteten mit mehr oder weniger Abscheu diese Toleranz, welche mit den Gesetzen Gottes unverträglich sei, während die Mehrzahl der presbyterianischen Geistlichen die königliche Gabe, die auch ihnen

zu Gute kam, dankbar aufnahmen, ohne zu untersuchen, aus welcher Machtvollkommenheit oder zu welchem Zwecke sie bewilligt worden sei. Um sich die Majorität im nächsten Parlamente zu sichern, nahm Jacob II., dessen Popularität bereits verloren war, zu Privatconferenzen seine Zuflucht, in welchen er die Angestellten zu bewegen suchte, die Testacte zu verlassen. Die Drohung, alle zu entlassen, die den Einfluß ihres Amtes dazu benützen würden, die Maßregeln zu hintertreiben, deren Verfolgung er für seine Pflicht halte, verfehlte bei Vielen ihren Zweck, indem sie mit Freuden auf ihre Aemter und Commandos Verzicht leisteten. Nun entschloß sich Jacob auf den Rath des Quäkers Penn, welcher damals bei ihm großes Vertrauen genoß, sich auf die Nonconformisten zu stützen, da er doch einmal überzeugt sein könne, daß er von den Anhängern der Hochkirche niemals Unterstützung zu erwarten habe, und erklärte in einer Proclamation vom 18. April die Gewissensfreiheit. Um ihre Dankbarkeit für diese Wohlthat vor den Stufen seines Thrones niederzulegen, erschienen nach einander die Wiedertäufer, die Quäker, die Independenten, die Presbyterianer und zuletzt die Katholiken, welch' letztere ihre Freude besonders darüber ausdrückten, daß diese von einem Fürsten ihres Glaubens ausgegangene Wohlthat alle christlichen Secten ohne Ausnahme umfasse. Um so größer war das Mißvergnügen des mächtigen und einflußreichen anglicanischen Clerus, welcher besonders noch durch den unerwartet schnellen Abfall sehr vieler, bisher nur aus Furcht vor den Strafgesetzen in dem Verband der Staatskirche zurückgehaltenen Mitglieder erbittert, es nicht unterließ, Jacob bei sämmtlichen Protestanten durch die Versicherung zu verdächtigen, er sei in seinem Herzen ein Feind der Gewissensfreiheit, sein eigentlicher Zweck sei nur, den Protestanten Sand in die Augen zu streuen, bis er sich in den Stand gesetzt haben würde, sie alle zusammen, Anglicaner und Dissenters, zu unterdrücken. Leider folgten jetzt mehrere königliche Handlungen, welche nur zu geeignet waren, als Eingriffe in die Rechte der Hochkirche gedeutet zu werden. Nun unterließ es auch die Letztere, ihr Lieblingsdogma vom leidenden Gehorsam in Anwendung zu bringen. Als Jacob dem Vicekanzler der Universität Cambridge die schriftliche Weisung zufertigte, einen Benedictiner zur Magisterwürde zuzulassen, ohne ihm die herkömmliche Eidesleistung aufzulegen, fand er heftigen Widerstand. In einen noch erbitterteren Streit verwickelte er sich mit dem an der Universität Oxford bestehenden Magdalenencollegium, welches sich so standhaft weigerte, das ihm von dem Könige bezeichnete, des Papismus beschuldigte Individuum als Präsidenten anzunehmen, daß zuletzt alle Collegiaten vertrieben werden mußten. Vergeblich waren die Bemühungen der gemäßigten Katholiken, die verderblichen Rathschläge des Jesuiten Petre und Sunderland zu paralysiren. Den Letztern nachgebend, hatte Jacob II. in Innocenz XI. gedrungen, seinem Nuntius einen officiellen Charakter beizulegen; nur höchst ungerne hatte der Papst eingewilligt. Nun trat der Nuntius öffentlich in England auf. Als der erste Kammerherr, der Herzog von Sommerset, auf die bestehende Strafbestimmung sich berufend, sich weigerte, den Nuntius bei Hofe einzuführen, verlor er seine Stelle und gewann dadurch die Gunst des Volkes, welches bisher über seine eitlen und anmaßenden Manieren sich lustig gemacht hatte. Höchst unzufrieden war Jacob über die Weigerung des Papstes, seinem Günstlinge Petre mit Dispensation von den Regeln des Jesuitenordens die bischöfliche Würde zu ertheilen. Eben so wenig zeigte sich der Papst geneigt, denselben zum Cardinal zu erheben. Nun ernannte Jacob den Jesuiten zu seinem Cabinetssecretär und nahm ihn in den geheimen Rath auf. Während die Feinde Jacobs im Stillen über die Unklugheit solcher den Unwillen des Volks hervorrufenden Maßregeln sich freuten, beklagten die besonnenen Katholiken dieselbe als ein allgemeines Unglück. „Aber es blieb ihnen nichts anders übrig als die Verblendung des Monarchen zu beweinen, und verzweiflungsvoll der Revolution entgegenzusehen, welche ihnen seine Unklugheit bereitete." Da Jacob II. nicht

hoffen konnte, von dem englischen Parlamente die Sanction der Gewissensfreiheit zu erlangen, so löste er dasselbe auf, in der Ueberzeugung, daß es seinem Einflusse und der Mitwirkung der Dissenters gelingen werde, ein seinen Absichten vorherrschend günstiges Unterhaus zusammenzubringen. Er trat nun eine Rundreise durch das Reich an und suchte die Vornehmen durch ein huldvolles Benehmen zu gewinnen; außerdem ließ er jedem Beamten drei Fragen vorlegen: 1) ob er im Falle, daß er in das Unterhaus gewählt werde, für die Aufhebung der Testacte und der kirchlichen Strafgesetze stimmen wolle? 2) ob er in der Wahl für solche Candidaten stimmen wolle, welche der Aufhebung günstig wären? 3) ob er die Erklärung der Gewissensfreiheit anerkenne und mit den Christen anderer Bekenntnisse friedlich leben wolle? Es konnte den Befragten nicht entgehen, daß von der Beantwortung dieser Fragen ihr Verbleiben im Amte abhänge. Die Meisten antworteten unbestimmt und ausweichend, so daß Jacob II. sich überzeugte, daß seine Lieblingsmaßregel der Mehrzahl seiner Unterthanen mißfällig sei. Dessenungeachtet konnte er es nicht über sich bringen, von seinem Vorhaben abzugehen, sondern er entschloß sich nur, die Zusammenberufung des Parlaments auf eine günstige Gelegenheit zu vertagen. — Was das Verhältniß Jacobs II. zu seinem Schwiegersohne, dem Prinzen Wilhelm von Oranien, betrifft, so hatte der Letztere schon früher vielfache Ursache zur Unzufriedenheit gegeben. Jetzt schickte derselbe die Erklärung ein, weder er noch seine Gemahlin werden in die Aufhebung der Testacte und der Strafgesetze einwilligen. Zwar sei sein Grundsatz, keinen Glauben zu strafen, wohl aber den eigenen Glauben zu beschützen, und unter einem katholischen Fürsten seien die getroffenen Schutzmaßregeln für die anglicanische Kirche unentbehrlich. Diese Erklärung des Oraniers war sehr schlau ausgedacht und darauf berechnet, auf der einen Seite seine Verbündeten gegen Frankreich, den Kaiser und andere katholische Fürsten, glauben zu machen, daß er bereit sei, den Katholiken alle Vergünstigung zu bewilligen, welche sie zu erwarten berechtigt sein könnten; auf der andern Seite ermuthigte er dadurch die Furchtsamen unter seinen brittischen Freunden, befestigte die Schwankenden und spornte Alle zum Widerstand und zur Ausdauer. Außerdem aber wurden sicherlich auf seinen Betrieb Schmähschriften verbreitet, welche zum Zweck hatten, die religiöse Erbitterung zu entflammen. So wurde Wilhelm der Stützpunct aller politisch und kirchlich Unzufriedenen und der Haupthebel aller Oppositionskräfte. Als Jacob auf den Rath Ludwigs XIV. die sechs in den Niederlanden stehenden brittischen Regimenter zurückforderte, legten die Generalstaaten Schwierigkeiten in den Weg. Nun rief Jacob in einer allgemeinen Proclamation alle im Auslande dienenden Unterthanen zurück; allein nur 36 Officiere und wenige Gemeine folgten der Mahnung; im Gegentheil wurden in den Niederlanden Rüstungen getroffen, um zum Sturze Jacobs mitwirken zu können. Dieser wandelte fortwährend seine gefährliche Bahn. Er ernannte einen katholischen Präsidenten des Magdalenencollegiums, an welchem nach der Vertreibung der früheren fast lauter katholische Collegiaten und Halbbelehnte sich befanden, so daß das Collegium widerrechtlich in eine katholische Anstalt umgewandelt war. Nun folgte noch eine Maßregel, welche der Macht der Stuarts voll den Todesstoß gab. Er ließ eine Declaration verfassen, in welcher er erklärte, daß er fest entschlossen sei, den Unterthanen der englischen Krone die Gewissensfreiheit für immer zu sichern. Dieselbe sollte seinem Befehle gemäß in allen Kirchen von den Geistlichen verlesen werden. Sieben Bischöfe reichten eine Bittschrift gegen die Ablesung ein. Bei ihrer Audienz behandelte sie Jacob mit Bitterkeit, doch gab er ihnen keine bestimmte Antwort. Als er aber erfuhr, daß die Bittschrift bereits gedruckt und in den Straßen der Hauptstadt öffentlich vertheilt worden sei, entschloß er sich, die hartnäckigen Bischöfe gerichtlich belangen zu lassen. Selbst Petre und Sunderland stellten dem Könige vor, wie gefährlich es sei, die ganze Kirche von England gegen die Auctorität der Krone in den Kampf

zu rufen, und riethen, den Bischöfen ihren Mißgriff zu verweisen. Jacob aber entschied unglücklicher Weise dahin, die Widerspenstigen nicht vor der Kirchen-Commission, sondern vor dem Criminalgericht zur Rechenschaft zu ziehen. Da sie als Peers keine Bürgschaft stellen wollten, wurden sie in den Tower gebracht. Wie sie den Strom hinunterfuhren, wurden sie von dem Volke vom Ufer aus gegrüßt. Als sie landeten, beugten die Officiere und Gemeine der Garnison die Kniee und baten sie um den Segen. Zwei Tage später gebar die Königin einen Prinzen. Schon früher hatten Uebelwollende verbreitet, daß die Schwangerschaft eine erdichtete sei; jetzt wurde das Kind für unterschoben ausgegeben, und so unwahr die Behauptung war, so fand sie doch unter dem Volk gern Glauben. Um so größer war die Freude, als von den Geschwornen über die Bischöfe das „Nichtschuldig" ausgesprochen wurde. In Blitzesschnelle verbreitete sich die erfreuliche Nachricht durch die ganze Hauptstadt; unzählige Freudenfeuer loderten empor, in denen das Bild des Papstes verbrannt wurde. Obwohl Jacob II. die Bedeutung dieser Niederlage nicht verkannte, so glaubte er doch, daß sie durch die Geburt seines Sohnes weit aufgewogen werde. Allein er täuschte sich. Die Hoffnung, daß nach dem Tode des Königs seine Tochter und ihr Gemahl ihren Beschwerden abhelfen würden, hatte bisher Tausende seine Mißgriffe ertragen lassen; jetzt aber, da bei der wahrscheinlichen Erziehung des Thronerben in den kirchlichen und politischen Grundsätzen seines Vaters keine Aussicht auf die Linderung des Druckes sich eröffnete, erschien Wilhelm von Oranien noch um so mehr als der ersehnte Retter der Freiheit und der Religion. Wilhelm hatte in der letzten Zeit sein Ziel unverrückten Auges verfolgt und durch seine Vertrauten die nöthigen Vorbereitungen treffen lassen. Im Juni 1688 unterzeichneten sieben der angesehensten Männer im Hause des Grafen Shrewsbury eine chiffrirte Adresse an denselben, in welcher sie ihn versicherten, daß $^{19}/_{20}$ des gemeinen Volkes mit der größten Sehnsucht einer Umwälzung entgegenharrten, und daß Adel und Geistlichkeit von denselben Gesinnungen beseelt seien; wenn der Prinz mit einer Truppenmacht zu landen vermöchte, die seinen Freunden hinlänglichen Schutz sichere, werde er sich in wenigen Tagen an der Spitze einer Macht erblicken, welche doppelt so stark als die königliche sei. Ludwig XIV. bot, die Absichten des Oraniers durchschauend, Jacob den Beistand seiner Flotte an. Obwohl dieser ihn zurückwies, so erklärte Ludwig doch den Generalstaaten, er werde jeden Angriff des Prinzen auf seinen Verbündeten als Friedensbruch betrachten. Allein Jacob fühlte sich beleidigt, daß Ludwig ihn wie einen kleinen Reichsfürsten unter seinen Schutz nehmen wolle; außerdem wollte er nicht in jenem Zeitpuncte vor seinem Volke als Verbündeter Frankreichs erscheinen. Ja er rief sogar seinen Gesandten, welcher nur in seinem Interesse gehandelt hatte, aus Frankreich zurück und schickte ihn für seine Anmaßung in den Tower. So konnte Ludwig XIV. an seinen Gesandten Barillon schreiben: „An eurem Hofe schläft Alles oder ist verhext, während die größte Verschwörung droht, die je gebildet ward." Erst als die französischen Truppen in Teutschland einfielen, und nun Wilhelm völlig freie Hand erhielt, gingen dem bisher merkwürdiger Weise verblendeten Fürsten die Augen auf. Umsonst war es jetzt, daß er seinen Unterthanen eine Concession um die andere machte, und all' die gehässigen Maßregeln wieder zurücknahm, um das verlorene Vertrauen zu gewinnen. Auch bemühte er sich, seine Land- und Seemacht zu verstärken. Wilhelm seinerseits sandte zwei gedruckte Manifeste an das Volk von England und Schottland, in welchen er den auf ihm lastenden Despotismus und die der protestantischen Kirche zugefügten Unbilden schilderte, und seinen Verdacht in Beziehung auf die Geburt des Prinzen aussprach. Den 5. Nov. 1688 landete er an der Küste von Devonshire. An seinem Hauptmaste erblickte man die englischen Farben mit der Inschrift: „Die protestantische Religion und die Freiheiten in England." Er fand sich Anfangs in seinen Erwartungen

getäuscht, da sich nur wenige Männer von Bedeutung bei ihm einfanden; Jacob aber zeigte sich unschlüssig und wagte nicht, seinem Gegner mit dem Heere entgegenzurücken. Er zog seine Truppen in der Nähe von London zusammen. Schon in der nächsten Nacht ging der Generallieutenant Lord Churchill (der nachmalige Herzog von Malborough), der Liebling des Königs, mit mehreren Officieren des Königs zum Feinde über. Als Jacob hörte, daß auch seine Tochter mit ihrem Gemahle, dem Prinzen von Dänemark, zu Wilhelm übergetreten sei, rief er aus: „Gott steh' mir bei, meine eigenen Kinder haben mich verlassen!" Jacob berief nun auf den 15. Januar ein Parlament, sagte unbedingte Amnestie zu und wollte mit dem Prinzen in Unterhandlung treten. Dieser, welcher keine Vermittlung wollte, hielt den Gesandten hin. Als Jacob dessen ungenügende Antwort vernahm, sandte er den 10. Dec. seine Gemahlin mit dem Thronerben nach Frankreich. Den andern Tag entfloh auch er. Aber er wurde zu Faversham erkannt und wieder nach London zurückgebracht. Wilhelm befahl ihm, zu seiner Sicherheit den Aufenthalt zu Witehall mit dem Schlosse zu Ham zu vertauschen. Eingedenk der Worte seines unglücklichen Vaters: „Von dem Gefängniß eines Königs sind nur wenige Schritte bis zum Grabe", benützte er das absichtlich unbesetzt gelassene Ufer der Themse und setzte sich am 23. Dec. 1688 gleich nach Mitternacht in Begleitung seines natürlichen Sohnes, des Herzogs von Berwick, in ein Fahrzeug. Nach einer stürmischen Fahrt von zwei Tagen landete er an der französischen Küste; von da eilte er nach St. Germain en Laye zu seiner Gemahlin, wo ihn Ludwig XIV. auf sehr großmüthige Weise aufnahm. Auf den für erledigt erklärten Thron Englands aber wurden den 13. Febr. 1689 der Prinz von Oranien und dessen Gemahlin Maria erhoben. Jacobs Benehmen in Frankreich entsprach nicht der Meinung, die sich nach der kräftigen Haltung seiner Jugend von ihm gebildet hatte. Er wurde bald der Gegenstand des Spottes von Seiten der Franzosen, die über seinen Aufwand und über die Dispute, die er mit den Theologen über Puncte der Dogmatik hielt, sich lustig machten. Selbst ein Erzbischof soll, an das Wort Heinrichs IV. erinnernd: „Ein Königreich ist wohl eine Messe werth", sich die spöttische, aber unedle Aeußerung über ihn erlaubt haben: „dieses ist ein hl. Mann, er hat für eine Messe drei Kronen dargegeben." Uebrigens war Jacob nun eifrig darauf bedacht, die verlorene Krone wieder zu erobern. Ludwig XIV. bot ihm seine volle Unterstützung an. Aber wie Jacob schon früher dessen Hilfe gegen Wilhelm von Oranien abgelehnt hatte, so wies er auch jetzt, da er, wie er sagte, Alles nur der Liebe seiner Unterthanen verdanken wollte, den größten Theil des angebotenen Hilfsheeres zurück. Er landete den 11. Mai 1689 mit 14 Linienschiffen und 7 Fregatten an der irischen Küste zu Kinsale. Schnell war er wieder im Besitze von beinahe der ganzen Insel. Allein alle seine Handlungen, die er jetzt zur Wiederaufrichtung seiner Herrschaft ausführte, trugen ganz unverkennbar den Stempel der größten Ungerechtigkeit und Unklugheit an sich; überhaupt nahm der von seinen Räthen mißleitete Fürst ein solches Benehmen an, als ob er's recht eigentlich darauf abgesehen hätte, in der kürzesten Zeit alle Sympathieen zu verlieren, und alle Hilfsmittel und Streitkräfte von sich abzuschneiden. Nachdem er den 12. Juli 1690 am Boyneflusse durch Wilhelm III. eine gänzliche Niederlage erlitten, kehrte er in aller Eile nach Frankreich zurück, seine besten Officiere und den Herzog von Berwick zurücklassend. Eine abermalige unglückliche Schlacht bei Aghrim, der Tod seines tapfern Feldherrn Tyrconnell, die Uebergabe Limmeriks, und die Unterdrückung einer in England gebildeten Verschwörung ließen diese Expedition gänzlich scheitern. Nach dem Tode Joh. Sobiesky's gingen die Polen damit um, Jacob zu ihrem Könige zu wählen. Dieser erklärte jedoch, gegen den Wunsch Ludwigs XIV., die Krone von Polen nicht annehmen zu wollen, da er kein Recht auf sie habe, und behauptete, diese Krone, die ihm nicht gehöre, annehmen, hieße auf die, welche ihm gehöre, verzichten.

Gegen den Friedensschluß von Ryßwik, in welchem Wilhelm III. von Ludwig XIV. als König von Großbritannien anerkannt wurde, protestirte Jacob. Doch entsagte er von nun an, nachdem einige abermalige Versuche, zu dem Besitze des Thrones von Großbritannien zu gelangen, noch ehe sie zur Ausführung kamen, mißlungen waren, allen Gedanken an weltliche Größe, indem er sich nur noch mit seinem Seelenheile beschäftigte. Er verband mit seinen religiösen Uebungen strenge Abtödtungen, und trat sogar mit dem Abte von La Trappe in Verbindung. Während seiner letzten Krankheit empfahl er seinem Sohn (Jacob III., bekannter unter dem Namen des brittischen Kronprätendenten) dringend der Religion alle irdischen Vortheile zum Opfer zu bringen und allen seinen Rechten auf die Krone zu entsagen, wenn er sie nur auf Kosten seines Glaubens ausüben könnte. Er starb 16. September 1701 zu St. Germain en Laye und wurde auf seinen Wunsch ohne Ceremonie in der Kirche der englischen Benedictiner zu Paris beigesetzt. Siehe Lingard im 13ten und 14ten Bande seiner Geschichte Englands und den Uebersetzer Lingards, de Marles (Tüb. 1847, übers. von Steck) an verschiedenen Stellen des 1sten Bandes. [Brischar.]

**Jacob Baradäus**, s. Baradäus.

**Jacob von Brescia**, ein Dominicaner, geboren zu Brescia, bekleidete um die Mitte des 15ten Jahrhunderts das Amt eines Generalinquisitors in seiner Vaterstadt und veranlaßte durch seine Einschreitung gegen den Minoriten Jacob von Marchia die Controverse zwischen den Dominicanern und Minoriten „ob jenes Blut Jesu Christi, welches am Kreuze vergossen und vom Leibe abgesondert auf die Erde herabfiel und von dem göttlichen Heilande am Auferstehungstage wieder zum glorificirten Leibe reassumirt wurde, während der drei Tage des Todes Christi die hypostatische Union mit dem Logos verloren habe oder nicht und ob es folglich anzubeten gewesen sei oder nicht." Jacob von Marchia, ein schon betagter Minorit, der 40 Jahre theils in Italien, theils in Ungarn mit Beifall dem Amte eines Predigers vorgestanden, hatte am Ostertage 1462 zu Brescia, nach der damals viel verbreiteten Unsitte, auf der Kanzel mit für das Volk ungeeigneten Quästionen zu glänzen, in der Predigt unter Anderm vorgebracht, das am Kreuze vergossene und auf die Erde herabgefallene Blut des Heilandes sei die drei Tage nach dem Tod bis zur Auferstehung mit der Gottheit nicht vereinigt geblieben und daher auch kein Gegenstand der Adoration gewesen. Diese Meinung galt dem Inquisitor Jacob von Brescia als eine Häresie; er ließ noch am nämlichen Tage einen seiner Ordensgenossen die Kanzel besteigen, und durch diesen den Satz des Minoriten für häretisch erklären. Gekränkt, noch in seinen alten Tagen der Häresie bezüchtigt zu werden, hielt am folgenden Tage Jacob von Marchia wieder eine Predigt, um sich von der Anschuldigung zu reinigen, und berief sich zu seiner Rechtfertigung auf die Schriften des berühmten Minoriten Franz de Mayronis (s. Franciscus Mayron) und andere Auctoritäten. Vergebens suchte der Bischof von Brescia die sich mehr und mehr verbreitende Flamme des Streites auszulöschen; jeder der zwei Orden nahm seinen Genossen in Schutz, auch das Volk nahm an dem Streite Antheil, und beide Parteien beschuldigten einander der Ketzerei. Zur Beilegung dieser ärgerlichen Wirren ließ Papst Pius II. zu Weihnachten 1463 zu Rom in seiner, der Cardinäle und vieler Prälaten und Doctoren Gegenwart eine Disputation über die angeregte Frage zwischen drei Dominicanern und drei Minoriten abhalten. Der Hauptredner der Dominicaner war Gabriel von Catalanum, ihm waren Jacob von Brescia und Vercellinus von Vercelli beigegeben; unter den Minoriten führte vornehmlich Franz von Savona, der nachherige Papst Sixtus IV., das Wort, dem ein französischer Minorit Wilhelm zur Seite stand, von den Franzosen Monarch in der Theologie und Doctor der Doctoren genannt, von Italienern aber beinahe als in der Disputation unterlegener Marktschreier geschildert. Die

Disputation dauerte drei Tage und lief sehr anständig ab, obwohl die Disputatoren vor Eifer mitten im Winter am ganzen Leibe wie im Hochsommer schwitzten. Ebenso verdienen die Gelehrsamkeit und der Scharfsinn, womit die Disputatoren ihre Meinung begründeten, allen Beifall, und ist es, was bei Disputationen so selten vorkommt, besonders zu rühmen, daß man sich gegenseitig über den status quaestionis genau und klar verständigt hatte: man war nämlich von Seite der Dominicaner nicht gemeint, zu disputiren (und zu schreiben) „de totalitate sanguinis Christi effusi in die passionis, hoc est, utrum totum sanguinem effusum in die passionis Christus resumserit in die resurrectionis vel non totum, nec de sanguine circumcisionis vel de aqua lateris Christi et similibus: sed solummodo intendimus loqui de sanguine fuso in die passionis et reasumpto in die resurrectionis, utrum scilicet tali sanguini in triduo mortis Christi divinitas Verbi unita personaliter vel ab eo separata fuerit etc. (Quetif. I. 824) — eine Limitirung der Streitfrage im Hinblick auf eine frühere Erklärung des Papstes Pius II., der Satz „aliquid de sanguine Christi in terris remansisse" enthalte nichts gegen die christliche Religion. Das Endresultat war, daß, obwohl die Mehrzahl der Cardinäle und der Papst selbst der Meinung der Dominicaner den Vorzug gaben, ein Declarationsdecret auf eine andere Zeit verschoben wurde, da man die Minoriten, die man zur Kreuzpredigt gegen die Türken nothwendig hatte, nicht verletzen wollte. Uebrigens war die Meinung der Minoriten schon unter Papst Clemens VI. (1342—1352) zu Barcellona gepredigt, aber vom Papste mißbilligt worden. Siehe über diese Controverse Quetif und Echard Script. Ord. Praed. t. I. S. 822—825, wo auch die über diesen Gegenstand damals verfaßten Schriften angeführt werden; Gobellins Commentarii Pii II. ed. Bandini, Francofurt. 1614, l. 11. S. 278—292. [Schrödl.]

**Jacob von Marchia**, s. Jacob von Brescia.

**Jacob von Nisibis.** Dieser große hl. Bischof war als standhafter Bekenner des katholischen Glaubens eine der ersten Zierden des im J. 325 n. Chr. gehaltenen Conciliums von Nicäa, ausgezeichnet durch strenge Heiligkeit und große Wunder, voll Eifer wirkend für die Kirche durch Wort und That. Zudem hinterließ er uns Schriften, die zu den ältesten und werthvollsten Gaben der armenischen Literatur gehören. Seine Zeit schon nannte ihn den Großen; auch trägt er den Zunamen: Eskon oder der Weise. Nisibis, die bekannte alte Stadt Mesopotamiens, war sein Geburtsort, später sein bischöflicher Sitz. Die Zeit seiner Geburt fällt der wahrscheinlichsten Berechnung nach in das letzte Drittel oder Viertel des 3ten Jahrhunderts. Er stammte aus königlichem Geschlechte; denn seine Mutter war Chosrowuhin, die Gemahlin Tigrans, Königs der Ephthalier, merkwürdig als Schwester Anaks, dessen Sohn der hl. Gregor der Erleuchter (s. d. A.) war. Schon in seiner Jugend trieb es ihn in die Einsamkeit, um in Gebet, Betrachtung und strengster Abtödtung nur Gott zu leben, den er von Kindheit an kennen und lieben gelernt hatte. Sein siegreicher Kampf über Welt und Sinnlichkeit wurde bald mit der Gabe der Weissagung und außerordentlicher Wunderkraft belohnt. Noch eh' er Bischof geworden, reiste er nach Persien, um die neuen Christen im Glauben zu stärken, bekehrte mit jenen höhern Gnadengaben ausgerüstet Ungläubige und Sünder, verbreitete Zucht und reine Sitte, bewog gewissenlose Richter, Recht und Billigkeit zu üben. Diese seine großen Verdienste und das hohe Ansehen, in dem er überall stand, hatten zur Folge, daß er die bischöfliche Würde in seiner Vaterstadt übernehmen mußte. Dieses hohen Amtes machte ihn auch der Heldenmuth würdig, womit er unter dem Tyrannen Maximin für den Glauben Qualen erlitt, deren ehrenvolle Merkmale er an seinem Leibe trug. Zum Bischof erwählt, vereinte er mit der strengen Lebensweise, die er unverändert beibehielt, die sorgfältigste Erfüllung der Pflichten seines erhabenen Amtes. Mit der liebevollsten Sorgfalt nahm er sich beson-

ders der Waisen und Wittwen an, und trat als Schützer der Unterdrückten strafend den Ungerechten entgegen. Sein Eifer erstreckte sich nicht bloß auf seine Gemeinde, sondern auch auf die Angelegenheiten der ganzen Kirche. Im Concil von Nicäa trat er als Anführer des ganzen Phalanx (wie Theodoret sich ausdrückt) gegen Arius auf, wohnte das Jahr hernach auch der Kirchenversammlung von Antiochia unter dem hl. Eustathius bei, und stand zehn Jahre darauf dem hl. Bischof Alexander in Constantinopel mit Rath und Trost zur Seite, indem er als mächtiger Beter besonders zum sieben Tage lang fortgesetzten Gebete mit der ganzen Gemeinde aufmunterte. Arius starb plötzlich, und dieß ward vorzüglich dem Gebete dieser beiden heiligen Bischöfe zugeschrieben. In Nisibis baute der hl. Jacob eine herrliche Kirche, deren Schönheit den hl. Miles, Bischof von Susa und Martyrer in Persien, so entzückte, daß er nach seiner Rückkehr von Adiab in Assyrien aus seinem heiligen Freunde eine Menge Seidenstoffe schickte, um daraus reichen Schmuck zur Feier des Gottesdienstes zu verfertigen. Ferner verdankte Nisibis dem Gebete seines heil. Oberhirten zweimal die wunderbare Rettung aus den Händen des mächtigen Perserkönigs Sapor, der die hartbedrängte Stadt mit aller Gewalt bestürmte (im J. 338 u. 350). Hochverdient um Nisibis machte sich der hl. Bischof auch durch die Errichtung einer Schule, bei welcher er zuerst den berühmten hl. Ephräm (s. d. A.) als Lehrer der syrischen Sprache angestellt haben soll. Nach einer langen segensvollen Wirksamkeit starb er in sehr hohem Greisenalter unter der Regierung des Kaisers Constantius und ward in Nisibis begraben, damit auch seine hl. Gebeine noch eine Schutzwehr sein sollten für die Vaterstadt. Als die Perser Nisibis endlich erobert hatten, nahmen die auswandernden Christen die ehrwürdigen Reliquien als kostbaren Schatz mit sich. Als Schriftsteller hinterließ Jacob von Nisibis achtzehn Unterweisungen über verschiedene wichtige Gegenstände des christlichen Lebens. Veranlassung zu ihrer Verfassung gab ihm die Bitte des hl. Gregorius des Erleuchters, ihm über verschiedene Anfragen Belehrung zu geben, „damit (wie der hl. Gregor schreibt) das mir Fehlende durch dich ergänzt, und mein Hunger durch deine Lehre gesättigt, und die Glut meines Durstes von der Quelle deiner Bäche gekühlt werde." Vor Allem verlangte der hl. Apostel Armeniens dann Belehrung über den Glauben „wie er nämlich sei, was seine Grundfeste sei, wie sein Bau errichtet und wodurch er befestigt werde, und welche Werke nothwendig seien für ihn." Daher handelt der hl. Jacob auch in seiner ersten Unterweisung vom Glauben, den er nach dem Winke des hl. Gregor als geistlichen Bau darstellt, dessen fester und wahrer Grund Jesus Christus ist. Die übrigen Unterweisungen handeln vom Fasten, von der Liebe, dem Gebete, in welcher Belehrung über das Gebet am Ende besonders die Stelle wichtig ist: „Gereinigt werden die Sünder nicht, wenn sie nicht auch den Leib und das Blut Christi empfangen. Blut wird durch Blut gesühnt, und Leib durch Leib gereinigt;" ferner von den Gottgeweihten, von der Auferstehung der Todten, vom geistlichen Kriege, von den Hirten (Seelenhirten), von der Buße, von der Demuth. Die folgenden Unterweisungen über die Beschneidung u. s. w. sind gegen die Juden gerichtet und weniger ansprechend. Diese Unterweisungen gab Nicolaus Antonelli armenisch mit lateinischer Uebersetzung 1756 in Rom heraus, wornach Gallandius seine Ausgabe 1788 im V. Bande der Bibliotheca Patrum veranstaltete. Das armenische Original allein wurde, wie Neumann in seiner Geschichte der armenischen Literatur S. 19. berichtet, 1824 zu Constantinopel herausgegeben. Bruchstücke in teutscher Uebersetzung ließ der Unterzeichnete in den katholischen Blättern aus Tirol vom J. 1843—1846 erscheinen. Berichte über das Leben des heil. Jacob von Nisibis finden wir im Philotheus von Theodoret gleich im 1sten Capitel, und in seiner Kirchengeschichte, im griechischen und armenischen Menologium, im Vorworte des Gallandius zu seiner Ausgabe, Fleury, Butler, Stol-

berg. Vergl. auch Neumanns Versuch einer Geschichte der armen. Literatur. S. 18 u. 19. [Zingerle.]

**Jacob von Sarug.** Nach dem hl. Ephräm folgt unter den syrischen Kirchenvätern Jacob von Sarug als der Größte und Gefeiertste. Er hat vorzugsweise den Zunamen Malphono (Doctor), und wird in den heil. Büchern der Syrer fast immer zugleich mit Ephräm erwähnt; auch heißt er „die Flöte des heil. Geistes und die Harfe der gläubigen Kirche.“ Er wurde im J. 452 n. Chr. zu Curtom, einem Flecken am Euphrat geboren, im J. 519 Bischof von Batnä in Mesopotamien im Gebiete Sarug, daher sein Beiname, starb aber schon im J. 521. Schon dem Knaben offenbarte, wie sein Schüler Gregorius erzählt, der hl. Geist die Geheimnisse der hl. Schrift. Mit 22 Jahren war sein Ruf bereits so groß, daß von allen Seiten Mengen zusammenströmten, ihn zu hören; daher ward die Reinheit seiner Lehre von fünf Bischöfen geprüft, bei welcher Gelegenheit er aus dem Stegreife eine erhabene metrische Rede über den vom Propheten Ezechiel geschauten Wagen der Cherubim hielt. Er schrieb sehr Vieles, leider aber ist nur sehr Weniges gedruckt, z. B. die Lobrede auf den großen Styliten Simeon im 2. Bande der Acta Martyr. Oriental. von Stephan Evod. Assemani, und Bruchstücke von Gesängen in den syrischen Brevieren. Seine Reden und Gesänge lassen sich eintheilen 1) in solche, die er über biblische Stellen hielt; 2) in Festreden z. B. über die Geburt Christi u. s. w.; 3) in Lobreden auf Heilige; 4) in Gesänge auf Verstorbene; 5) endlich in Reden über Gegenstände der Moral, z. B. über die Buße, Liebe zu den Armen u. s. w. Soviel sich aus den gedruckten Bruchstücken abnehmen läßt, ist er theilweise noch erhabener als Ephräm, leidet aber dann wieder an dem Hauptfehler der syrischen Poesie, daß er plötzlich in's Prosaische herabsinkt, oder ermüdend breit wird. In den vom Unterzeichneten herausgegebenen Harfenklängen vom Libanon, Innsbruck bei Rauch 1840, und in seinen Festkränzen aus Libanons Gärten, Villingen 1846, sind viele der schönsten Gesänge und Gebete von diesem hl. Sänger der Syrer. Sein Lieblingsmetrum war das dreimal wiederholte viersylbige. Vgl. den I. Bd. der Biblioth. Oriental. v. Assemani. Professor Neumann berichtet S. 173 seiner Geschichte der armen. Literatur, daß Nerses von Lampron, der ausgezeichnetste armen. Schriftsteller des 12. Jahrhunderts, die Werke Jacobs von Sarug aus dem Syrischen übersetzt habe; allein die aufgezählten sind nur ein sehr kleiner Theil. [Zingerle.]

**Jacob von Vitry**, berühmter Kreuzprediger, Schriftsteller, Bischof und Cardinal, geboren zu Argenteuil der Diöcese Paris, verließ, angezogen von dem Rufe der Heiligkeit und der außerordentlichen Gnadengaben der Maria von Oigny, etwa um 1207 Paris, wo er übermäßig den Studien oblag, und begab sich nach Oigny in der Diöcese Lüttich, in dessen Nähe Maria die letzten Jahre ihres Lebens zubrachte. Bei Maria fand Jacob gute Aufnahme und trat auf ihren Rath in das erst vor Kurzem zu Oigny gestiftete Kloster der regulirten Chorherrn St. Augustin. Die Priesterweihe empfing er erst, nachdem Maria und seine Klosterbrüder in ihn mit Bitten gedrungen hatten; sie geschah zu Paris, wohl zwischen 1212—1213. Bereits zeichnete er sich eben so sehr durch seine Frömmigkeit als Gelehrsamkeit aus, und weissagte Maria seine künftige Erhebung auf den bischöflichen Stuhl, weßhalb sie auch bei seiner Rückkehr von der Priesterweihe nach Oigny andächtig die Stellen küßte, die er mit seinen Füßen berührte. Jacob hatte von Natur aus eine große Anlage zur Beredtsamkeit. Maria, dieß bemerkend, feuerte ihn an, die Gabe zur Rettung der Seelen zu benützen und erbat ihm von Gott eine so hohe Auszeichnung im Predigtamte, daß ihm in Erklärung der heiligen Schriften und in der Wirksamkeit auf die Sünder kaum ein damaliger Prediger gleichkam. Merkwürdig ist, wie sie noch am Todbette während ihres drei Tage und Nächte dauernden göttlichen Lobgesanges auch

Jacobs gedachte und dabei in wunderbarer Weise alle seine Kämpfe und Fehler aufzählte, immer Gott bittend, er möge ihn davor bewahren. Maria starb am 23. Juni 1213; Jacob war bei ihrem Tode anwesend. Eben bereitete er sich damals auf die Predigten vor, die er auf Geheiß des Papstes Innocenz III. zur Annahme des Kreuzes wider die Albigenser halten mußte. Nachdem er einige Zeit für diesen Zweck gepredigt hatte, widmete er seine Beredtsamkeit der Sache des hl. Grabes. Viele Christen bezeichneten sich, begeistert durch seine Ermahnung, mit dem hl. Kreuze, aber noch während er als Kreuzprediger in Frankreich umherzog, wählten ihn die Stiftsherrn der Kirche zu Ptolemais zu ihrem Bischof, und Jacob begab sich, von Papst Honorius III. selbst dazu aufgefordert, nach dem gelobten Lande. Hier nahm er sich unter Anderm immer ganz besonders um die in die Gefangenschaft der Christen gekommenen saracenischen Kinder an, brachte sie theils durch Kauf theils durch Schenkung an sich, taufte sie und übergab sie zum Unterrichte und zur Erziehung an fromme Frauen oder seine Freunde. Bei der Belagerung und Eroberung Damiette's durch die Kreuzfahrer war er anwesend. Obwohl er den Papst brieflich über den Stand der Dinge im hl. Land unterrichtete, so kam er doch zweimal persönlich nach Rom, hierüber sich mit dem Papste zu benehmen, und fand bei diesem und den Cardinälen die beste Aufnahme, besonders bei dem frommen Cardinalbischof Hugo von Ostia, nachherigen Papste Gregor IX., den er von dem Tag und Nacht ihn beunruhigenden Geist der Blasphemie mittelst einer Reliquie der sel. Maria von Oigny befreite. Indeß wünschte Jacob nach der Räumung Damiette's durch die Christen und bei der äußerst bedrängten Lage Syriens, sein bischöfliches Amt niederlegen zu dürfen, worauf jedoch der Papst ihn zum Ausharren ermuthigte und ihn mit der baldigst erfolgenden Kreuzfahrt des Kaisers Friedrich II. tröstete; doch gab zuletzt der Papst den dringenden Bitten Jacobs bei dessen zweiter Anwesenheit zu Rom (1225) nach. Froh über die angenommene Resignation eilte Jacob nach Oigny zurück, von wo aus er „late adjacentes Lotharingiae regiones praedicatione sedula“ (Supplem. ad vit. S. Mariae Oign.) erquickte. Während seines Aufenthaltes im Stifte Oigny consecrirte er 1226 die neue Stiftskirche und erhob die Gebeine der seligen Maria von Oigny. Nach dem Tode des Papstes Honorius III. im März 1227 bestieg Jacobs vertrauter Freund, der Cardinalbischof Hugo von Ostia, als Gregor IX. den päpstlichen Stuhl. Zu diesem zog es den Jacob mächtig hin; zum größten Leidwesen der Stiftsbrüder von Oigny reiste er demnach nach Rom zu Gregor, und dieser erhob ihn schon um 1229 zum Cardinal und Bischof von Tusculum. Doch blieb Jacob stets Oigny's eingedenk, unterstützte dieses Stift mit Geld und verordnete, daß seine Gebeine in der Stiftskirche begraben würden. Aber auch die Stiftsbrüder konnten Jacobs nie vergessen — einer von ihnen, Jacobs Jugendfreund, der Verfasser des Supplements zum Leben der sel. Maria von Oigny, ergießt sich darin in heiße Klagen, daß Jacob nun zwar als Bischof und Cardinal ruhig studiren könne, in Ehren und Ansehen stehe und viele Aufträge und Geschäfte zu besorgen habe, bei allem dem aber doch nicht mehr die Seelen Lothringens durch sein Predigen und Beichthören der Hölle entreiße, nicht mehr das Schauspiel eines Bischofs gebe, welcher mit Hintansetzung des Episcopats, Ansehens und Reichthums in der Demuth zu Oigny „inter oves Beghinarum“ seinen Wohnsitz habe; er möge also wieder nach Oigny zurückkommen, damit Gallien, das „amplitudine sua cardinalium reditibus vix sufficit“ und noch keinen Cardinal „sine pompa inglorium“ gehabt habe, einen solchen sähe. Jacob starb zu Rom am 1. Mai 1240. — Während seines langen Aufenthaltes im gelobten Lande sammelte Jacob reichhaltigen Stoff zu seiner trefflichen Beschreibung und Geschichte des Königreichs Jerusalem; dazu fügt er in einem zweiten Buche die gleichzeitige Geschichte des Occidents und in einem dritten Nachträge zum ersten: das Ganze ist unter dem Namen historia Orien-

talis oder historia Orientalis et Occidentalis bekannt. Die ersten zwei Bücher erschienen Helmstadii 1587, Duaci 1597; das erste und dritte in der Sammlung der Geschichtschreiber über die Kreuzzüge von Jacob Bongars, Gesandten Heinrichs IV. von Frankreich, Hanau 1611; das dritte hat auch Gretser in horto crucis und Eckhart (corp. hist. med. aevi) edirt. Ein drittes Buch (aber ganz verschieden von dem dritten Buch der andern Editionen) sammt vier sehr wichtigen Briefen Jacobs an Papst Honorius III. über die orientalischen Verhältnisse steht in Marten. Anecd. t. 3. p. 267 etc.; ein anderer Brief Jacobs an denselben Papst in L. d'Achery Spicil. ed. nov. t. 3. p. 590 etc. Die Vorrede Jacobs zu seiner historia s. Basnage-Canis. t. 4. p. 27. Eine andere nach Inhalt u. Form gleichfalls sehr schätzbare Schrift ist Jacobs Biographie der seligen Maria von Oigny bei den Bolland. zum 23. Juni. Ein Theil seiner Reden erschien zu Antwerpen 1575. [Schrödl.]

**Jacobellus**, s. Jacobus von Mies.

**Jacobiner**, Name der Dominicaner in Frankreich. Kaum hatte die Stiftung des heil. Dominicus durch Papst Honorius III. kirchliche Bestätigung erhalten, als sich kurz nach einander in Frankreich mehrere Klöster nach seiner Regel erhoben. Eines der ersten war das zu Paris, gegründet von dem P. Mathias in der Straße St. Jaques, woher seine Bewohner bald Jacobiner genannt wurden, ein Name, der sofort den Dominicanern oder Predigerbrüdern in ganz Frankreich verblieb. Aber wie das Kloster zu Paris allen Söhnen des hl. Dominicus denselben Namen verlieh, so erhielt auch von diesem Kloster ein Verein mit ganz andern Zwecken seine Benennung. Als sich nämlich im Anfange der französischen Revolution das Clubwesen ausbildete und dieser selbst die festeste Stütze gewähren sollte, hielt ein solcher Club seit dem Anfange des Jahres 1790 seine Sitzungen im Refectorium des Jacobinerklosters in der Straße St. Honoré, wohin dieses verlegt worden war, und wurde daher Jacobinerclub genannt, ein Name, der in der Schreckenszeit der Revolution selbst eine so traurige Berühmtheit erlangt hat (s. Gregoire). Nachdem dann der Jacobinismus seine furchtbaren Verheerungen in der wankenden Gesellschaft angerichtet hatte, wurde auch gegen ihn ernstlich aufgetreten. Zur Zeit der Thermidoristischen Reaction gegen seinen Terrorismus wurde der Jacobinerclub geschlossen (12. November 1794). Damit hörten jedoch jacobinische Gesinnungen, Verbindungen und Umtriebe so wenig auf, als die Bezeichnung Jacobiner für Revolutionärs, wiewohl es mit der Versammlung im bisherigen Local für alle Zeiten vorüber war. Am 24. Juni 1795 decretirte der Nationalconvent, die sämmtlichen Gebäude des vormaligen Jacobinerklosters zu verkaufen. Darauf wurde daselbst ein Markt eröffnet, der eine Zeit lang Jacobinermarkt hieß, jetzt aber die Benennung Markt St. Honoré trägt. J. Wachsmuth, Geschichte Frankreichs im Revolutionszeitalter. Hamburg 1842. Bd. II, S. 392. Ueber die neuerliche Wiedereinführung der Dominicaner in Frankreich s. Katholik, Jahrg. 1849, Novemberheft, zweite Hälfte. S. 548. [Fehr.]

**Jacobiten.** So heißen in der Kirchengeschichte — außer den Wallfahrern nach St. Jago di Compostella (s. Compostella), außer den Anhängern des Utraquisten Jacobellus (Jakaubet) von Mies (s. Jacobus v. Mies), endlich außer der politisch-kirchlichen Partei, welche seit der Vertreibung Jacobs II. (s. Jacobiten in England) v. 1688 bis tief in das 18. Jahrh. im großbritannischen Reiche bestand, — seit der Mitte des 6. Jahrh. im engern Sinn, die zu einer kirchlichen Gemeinschaft verbundenen monophysitischen Christen in Syrien, Mesopotamien (Al-Dschesira) und Babylonien, deren Zahl gegenwärtig beiläufig 40,000 Familien beträgt, im weitern Sinne aber alle Monophysiten mit Einschluß der Kopten (s. d. A.) und Armenier (s. Armenien) im Gegensatze zu den Orthodoxen, welche Melchiten (siehe den Artikel) genannt wurden. Ueber den Namensursprung und die Lehren der Jacobiten sind die Artikel: Baradäus und Monophisiten nachzulesen. Für den Erstern dieser Artikel kommen hier

überdieß noch als Quellen nachzutragen: Assemani, B. O. Tom. II. fol. 62—69 u. Taki-eddini Makrizii hist. Coptorum arab. et lat. ed. Wetzer, Solisbaci 1828 p. 62. — Wir haben übrigens hier nur das Kirchlichstatistische und das Kirchengeschichtliche der Jacobiten im engern Sinne zu geben. Man findet dieses ganz vorzüglich zusammengestellt bei Assemani im 2ten Theile der Bibliotheca Orientalis, welcher die monophysitischen Schriftsteller Syriens bringt und in der einleitenden Dissertatio de (Syris) Monophysitis (10 §§. auf 144 Folioseiten) das hieher Gehörige besonders in §. III. Recentiorum monophysitarum concordia et discordia, §. V. Syrorum Jacobitarum errores, §. VI. de Patriarchis Jacobitarum Syrorum, §. VIII. de Maphriano Seu Primate Jacobitarum, §. IX. de episcopis und §. X. de presbyteris, clericis et monachis Jacobitarum eben so gründlich als umfassend behandelt. Das Kirchlichstatistische über das Jacobitische Patriarchat von Antiochien und über die Metropolie des Maphrians bringt überdieß Le Quien in seinem Oriens Christianus T. II. (p. 1343—1606, vgl. auch den Index pag. XLIII—L.) und hauptsächlich nach diesem Wiltsch, Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik von den Zeiten der Apostel bis zum Anfange des 16. Jahrhunderts I. u. II. Band. Berlin 1846. — Die syrischen Jacobiten hatten seit Sergius einen eigenen Patriarchen, der sich von Antiochien nannte, obwohl er bis zum Jahre 711 keinen bestimmten Sitz hatte; ferner einen Primas der noch östlicher gelegenen Diöcesen (des Orientes), welcher vom Patriarchen gewählt und Maphrian (ܡܦܪܝܢܐ von der Wurzel ܦܪܐ in Aph. im kirchlichen Sinne: Sacerdotes ordinavit) genannt wurde. Assemani gibt die Reihenfolge der jacobitischen Patriarchen von Antiochien, ferner jene der Primaten oder Maphriane des Orientes nach dem Chronicon des Maphrians Gregorius Barhebräus in der B. O. T. II. cap. XLII. S. 321 (326) — 387 und 387—462; Le Quien (l. c. S. 1357—1410 und 1533—1560) führt die Reihe der Patriarchen bis zum Anfang des 18ten Jahrhunderts, die Reihe der Maphriane bis zum Ende des 16ten Jahrhunderts fort (vgl. Assem. B. O. T. II. 325. 460—462). Im 6ten und 7ten Jahrhunderte standen unter dem jacobitischen Patriarchen von Antiochien urkundlich nachweisbar 16 Bischofssitze, nämlich: Amida (Diar-Bechir) am Tigris; Anazeta in Armenien; Arsamosata am Arsaniaflusse; Beth-Arsam bei Seleucia; in dem Kloster Cartamina bei Marde; Edessa, Euphemia, Germanicia in Euphratesia, Haran (Harran oder Charran) sämmtlich in Mesopotamien; Hierusalem, Hirta südlich von Babylon; Mubug oder Hierapolis in Mesopotamien, Melitina (Malatia), in Armenien; Samosata in Syria Comagene; Tela-Maugalat unfern vom Euphrat in Mesopotamien und Theodosiopolis in Armenien am Euphrat. Die berühmtesten Klöster der Jacobiten waren um diese Zeit das des hl. Matthäus oder Chuchta auf dem Berge Elpheph zur Zeit des Perserkönigs Sapores erbaut (Assemani dissert. de Syris Nestorianis B. O. T. III. P. II. fol. DCCCLXVIII), und Zaphara oder St. Ananiä bei Marde in Mesopotamien von dem Patriarchen der Mönche in Mesopotamien Aones (ܐܒܘܢ Abun) oder Eugenius angelegt, später der Sitz des jacobitischen Patriarchen (Assemani l. c. fol. DCCCLXIV.). — In den Klöstern Inkena in Corduene und Caritha im Gebiete von Umrina, befanden sich wahrscheinlich jacobitische Schulen (Assem. l. c. fol. DCCCLXXII). — Um 700 n. Chr. residirte der jacobitische Patriarch von Antiochien zu Guba in Mesopotamien (Assemani B. O. T. II. 74. not.); später verlegte er seine Residenz in das Kloster des hl. Barsumas bei Melitene (Malatia) und in das Kloster Zaphara, am längsten aber nach Amida am Tigris, bis Michael im J. 1176 nach Marde übersiedelte (Le Quien Or. Chr. T. II. 989. 990—1348). — Die drei ersten Maphriane hatten noch keinen bestimmten Aufenthaltsort; erst der vierte, Marutas, wählte um 630 Tagrit in Mesopotamien zu seinem Sitze, bis seit dem

9ten Jahrhunderte einige seiner Nachfolger den Versuch machten in Bagdad sich niederzulassen. Ignatius I. Marcus wurde aber auf Veranlassung des Katholicus der Nestorianer um 1016 vom Kaliphen wieder ausgewiesen. — Von den obenerwähnten jacobitischen Bisthümern waren vom 7ten bis zum 11ten Jahrhundert einige untergegangen, wie z. B. Tela (um 769) oder sonst weggefallen; andere wurden zu Metropolen erhoben, wie Amida, Edessa, Euphemia, Mabug, Melitina und Samosata. Das Patriarchat erstreckte sich in diesem Zeitraume über Syrien, Mesopotamien, Kleinasien und Cyprus; es erscheinen außer den vorgenannten 6 noch 11 jacobitische Metropolen und 23 neuerrichtete Bisthümer. Zu den Ersteren gehören: Alepus oder Beröa in Syrien; Anazarba in Cilicien; Apamea in Syrien; die Metropole auf der Insel Cyprus; Damascus in Syrien; Dora in Mesopotamien; Emesa am Orontes; Maipheracta (Maipherchin) in Mesopotamien; Marda (Marde, Mardin) festes Bergschloß am Tigris; Symnada (Synnada) in Phrygien, und Tarsus in Cilicien. Unter den Letzteren bestanden urkundlich nachweisbar einige durch längere Zeit, wie: Arca südwestlich von Malatia; Callinicum in Osrhoëne am Euphrat; Callisura, Claudia, Semcha, Tel-Patricia und Zabatra (Zabara) sämmtlich bei Melitina in Kleinarmenien; Chabora am Flusse gleichen Namens in Mesopotamien; Hared-Baret (Zaid) auf der Grenze von Armenien; Salacha in Tur-Abdin, zwischen Mardin und Nisibis; Caphartuta und Sarug (Batnä) in Mesopotamien, endlich Tur-Abdin (mons Abdinus) am Tigris. Andere dieser neuerrichteten Bisthümer hatten nur einen oder zwei Bischöfe, wie: Aspharinum (Siphara) bei Amida um 740; Baalbach (Heliopolis) in Syrien um 700, später mit Damascus vereiniget; Bassora (Bosra) am Tigris von 617—650; Carsabaca bei Tagrit um 793; Garme oder Bethgarme in der gleichnamigen Provinz um 969; Hadatha (Haditha) am Euphrat um 1029; Haura in dem Gebiete von Sarug um 740; Kennesrin in Syrien um 630; Resaina (Resina) am Chaboras um 724; Reschipha am Euphrat in Mesopotamien um 755; Urima im 8ten und 9ten Jahrhundert und Zeugma im 10ten und 11ten Jahrhundert, beide am Euphrat. — Dem Maphrian waren vom 6ten bis 11ten Jahrhundert die Metropolis von Mosul am Tigris und 18 Bisthümer untergeordnet. Einige der Letzteren hatten aber nur ganz kurzen Bestand, wie: Akula (Cupha) südlich von Bagdad um 688; Beth-Chino (Beth-Chionia) um 903 und Marga um 818, beide bei Mosul; Gulmarga bei Sigara in Mesopotamien um 790; Gumal bei Maraga in Adorbigana um 629; Harnua in Chorasan um 649; Hassassinitis bei Tagrit um 890; Hirta Naamanis, zeitweiliger Sitz des Bischofs von Akula um 650—724; Pheroz-Sapor (Anbara) am Euphrat um 640; Sciaharzul in der Provinz Al-Gebal im alten Assyrien um 630. Andere von diesen dem Maphrian untergeordneten Bisthümern erhielten sich länger, wie: Adorbigana in Persien bis 1264; Bagdad bis 1265; Charma, nördlich von Samosata am Euphrat, bis 1264; Hoditha am Tigris in Segestana entstanden um 730; neuentstanden und wieder eingegangen um 1155, nochmals um 1455; Nisibis in Mesopotamien von 631—1330; Nuhadra (Naarda) am Euphrat westlich von Bagdad v. 630—1279; Sigara (Singara) in Mesopotamien v. 630—1345; Tagrit am Tigris von 630—1231, lange Zeit zugleich der Sitz des Maphrian und später seines Stellvertreters. Um die Mitte des 12ten Jahrh. erhielt Jerusalem auch einen jacobitischen Metropoliten und gegen das Ende desselben erschien außer den beiden jacobitischen Patriarchen in Alexandrien und Antiochien ein dritter in und für Cilicien, nämlich Theodor (Johannes Bar-Vehebun), welchen einige Bischöfe um 1180 dem Patriarchen Michael, mit dem Beinamen: der Große, als Gegenpatriarch aufgestellt hatten, und dem es nach vergeblicher Bewerbung um die Maphrianswürde durch Hilfe des armenischen Patriarchen von Sis und des armenischen Königs gelungen war,

sich als oberster Kirchenvorstand über ganz Cilicien bis zu seinem Tode im Jahre 1192 zu behaupten (Assemani B. O. T. II. 213—216). — Als im J. 1089 Tagrit durch die Araber erobert und zerstört wurde, wählte der Maphrian Johannes Saliba Mosul zu seinem Aufenthalte, und nachdem im J. 1155 der Patriarch Athanasius das Kloster des hl. Matthäus mit Mosul und Tagrit zu Einer — der Maphriansdiöcese — vereiniget hatte, zogen die Maphriane in jenes Kloster auf dem Berge Elpheph bei Mosul. — Zur Zeit der Kreuzzüge glaubten die abendländischen Fürsten eine Einigung der Jacobiten mit der römischen Kirche herbeiführen zu können; sie benahmen sich deßhalb freundlich und wohlwollend gegen dieselben. Aber die Orientalen blieben ängstlich besorgt für ihre Lehrmeinungen und der Maphrian Dionysius Bar-Saliba schickte im J. 1169 eine Erklärung der Messe an den jacobitischen Bischof Ignatius zu Jerusalem, um seine Lehre gegen die Franken, welche die hl. Orte inne hatten, zu schützen. — Von den 17 jacobitischen Metropolien im Patriarchate Antiochia, welche vom 7ten bis zum 11ten Jahrhundert entstanden waren, gingen bis in die Mitte des 11ten Jahrhunderts Euphemia (im J. 965), Apamea, Cyprus, Dora und Emesa wieder ein, dafür entstanden Jerusalem im J. 1140, und Cäsarea in Cappadocien im J. 1166, dem nämlichen, wo Anazarba (Anazarbus) ebenfalls als Metropolie verschwindet. Fast zur nämlichen Zeit verschwinden die Bisthümer: Callinicum, Caphartuta, Carsena bei Mabug um 1148; Chisuma in Syrien zwischen Halep und Edessa um 1075 entstanden; Gehon am Flusse Pyramus in Cilicien um 1129 entstanden; Germanicia, Giaaphar zwischen Racka und Bala am Euphrat um 1139 entstanden; Haran; Sarug; Sibabarcha (Sababarech) unfern von Edessa in Mesopotamien um 1139 entstanden; Tel-Baser in Syrien südwestlich von Semisat um 1124 entstanden; Tel-Besme bei Mardin um 1125 entstanden; endlich etwas früher um 1091 Tel-Patricia. Dagegen reichen bis zum Anfange des 13ten Jahrhunderts die Bisthümer: Arca; Callisura; Cartamina; Chabora; Claudia; Gargara (Gargar) entstanden um 1139 und Guba entstanden am Ende des 11ten Jahrhunderts, beide in der Nähe von Malatia; Haa (Kloster zum heil. Kreuz in Zaz) im Gebiete von Tur-Abdin, entstanden am Anfange des 12ten Jahrhunderts; Haretbaret; Lacabena bei Malatia entstanden um 1143; Mansur bei Semisat am Euphrat, entstanden um 1208; Roabanum bei Chisuma entstanden um 1155; Salacha und Tur-Abdin. Unter dem Maphrian standen gegen Anfang des 13ten Jahrhunderts der Metropolit von Mosul; die „Bischöfe von Arabien"; a) in Akula (um 1167 für kurze Zeit in die Bisthümer Balada und Tel-Aphar aufgelöst); b) in Hirta Naamanis; die Bischöfe von Arzun in Armenien (hatte nur drei Bischöfe, von denen der letzte um 1180 lebte); Bagdad, Balada (oben erwähnt) am Tigris in Mesopotamien, Beth-Raman und Beth-Saida, beide bei Ninive und bis 1278, Gozarta (Gezira, Bizabde, entstanden um 1172), Nisibis, Nuhadra (Nearda, kommt erst 1265 wieder zum Vorschein), Sigara (war von 759—1278 unbesetzt), Tagrit, Telaphar (oben erwähnt), Tauritz oder Tebritz, die Metropolis von Adorbigana bis 1289, und Urmia (Ormi). — Zwischen dem 13ten und 16ten Jahrhundert wechselte der jacobitische Patriarch von Antiochien seine Residenz öfters. Im Anfange des 13ten Jahrhunderts war sein Sitz im Kloster des hl. Barsumas bei Malatia am Euphrat im Königreiche Iconium (Rum), später in dem Castrum Romanum in Cilicien, wo Ignatius II. um 1253 starb, dann im Kloster Barimatä, ebenfalls in Cilicien, dann in Malatia, im Kloster St. Ananiä bei Mardin gegen Osten endlich seit dem Anfang des 15ten Jahrhunderts in dem Kloster Zaphram bei Mardin im nördlichen Mesopotamien. Als aber im J. 1293 in der syrisch-jacobitischen Kirche ein Schisma ausgebrochen war, das bis 1494 dauerte, so entstand seit 1333 ein zweiter Pa-

triarchensitz zu Sis in Cilicien und seit 1364 ein dritter zu Salacha im Gebiete von Tur-Abdin in Mesopotamien. Die Veranlassung zu dem Schisma gaben Johannes XV. (XI.) von 1253—1263 und Ignatius III. von 1264—1284, weil sie ihre Residenz in das von einem katholischen König regierte Armenien verlegt hatten; ferner Ignatius IV. (Philoxenus) von 1288—1292, welcher vom Papst Nicolaus IV. zur Gemeinschaft mit der römischen Kirche eingeladen wurde. Als dieser Ignatius IV. im Kloster des hl. Barsumas gestorben war, kamen die orientalischen Bischöfe im Kloster St. Ananiä bei Mardin zusammen und wählten am 1. Januar 1293 den Bischof Joseph (Bader Zachä Bar-Vahib) von Marde unter dem Namen Ignatius zum Patriarchen († 1333). Dagegen ordinirten die occidentalischen Bischöfe in der Stadt Sis den Abt Barsumas von Gavicathä bei Mopsvestia in Cilicien zum Patriarchen unter dem Namen Ignatius Michael († 1313). Auf ihn folgte Ignatius Michael II. († 1349). Ein Theil der occidentalischen Bischöfe, welche bei dem Tode des Patriarchen Ignatius IV. in dem Kloster des hl. Barsumas versammelt waren, hatte jedoch den Bischof Constantin von Malatia zum Patriarchen gewählt, der sich sofort ebenfalls Ignatius (V.) nannte, aber um 1349 von den Curden ermordet wurde. Die Bischöfe seiner Obedienz traten nun in Sis zusammen, und da dort durch den Tod des Ignatius Michael I. das Patriarchat eben erledigt war, so gelang es dem Bischof Philoxenus von Damascus sich, als Ignatius (VI.), und seinen Nachfolgern die Hoheit über alle occidentalischen Bischöfe bis zum Jahre 1445 zu behaupten. Ignatius Ismael, der Nachfolger des Ignatius Bar-Vahib, welchen die orientalischen Bischöfe zum Patriarchen erwählt hatten, veranlaßte um 1264 ein zweites Schisma durch seine hartnäckige Weigerung, den ohne Untersuchung excommunicirten Bischof Basilius Sabas von Salacha in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen. Die Bischöfe von Turabdin wählten nämlich den Sabas ebenfalls unter dem Namen Ignatius zum Patriarchen und dieser schlug seine Residenz in dem Kloster des hl. Jacob bei Salacha auf. Es bestanden somit drei Patriarchate der syrischen Jacobiten bis 1445 und zwei bis 1494, wo Ignatius Masudus, der neunte Patriarch von Tur-Abdin (Salacha), seiner Würde zu Gunsten des Ignatius (XII.) in Mardin entsagte. — Aber auch die Maphriane scheinen vom 13ten bis zum 16ten Jahrhundert wahrscheinlich unter dem Einflusse des Schisma's öfters gewechselt zu haben. Von den im Laufe der Zeit entstandenen Metropolien des jacobitischen Patriarchates von Antiochien behaupteten sich während dieses Zeitraumes noch Halep in Syrien bis über 1349; Amida; Kaisarieh (Cäsarea) in Cappadocien bis 1283; Cyprus; Damascus; Roha (Edessa); Emesa bis 1494; Jerusalem; Mabug bis über 1264; Maipheracta bis 1583; Malatia bis 1349; Mardin; Semisat (Samosata) bis 1583; Tarsus bis 1264. Von den dem Patriarchen unterworfenen Bisthümern aber gingen: Callisura, El-Khabur (Chabora), Claudia, Guba, Lacabena, Mansur (arab. Hesn-Mansur) und Roabanum schon im 13ten Jahrhunderte unter. Dagegen entstanden, aber nur für ganz kurze Dauer, in dem nämlichen Jahrhundert: Accon (St. Jean d'Acre), Guma im Gebiete von Antiochien, Hatacha im Districte von Diarbechir nicht weit von Maipheracta, Sis in Cilicien, Tela-Arsaniä in Armenien, Tripolis in Phönizien; im 14ten Jahrhundert: Beth-Manaem, ein Dorf in der Gegend von Tur-Abdin; Secred am Tigris, Zapharanum und Rataphä in den Klöstern gleichen Namens; im 15ten Jahrhundert: Baghedscia in der Gegend von Mardin bei Caphartuta, Modiad in Tur-Abdin, Saura in Mesopotamien nahe bei Amid; im 16ten Jahrhundert: Maadan (St. Abel) im nördlichen Mesopotamien und Tarach in Persien. Von den älteren Bisthümern bestanden bis in's 15te Jahrhundert: Cartamina u. Gargara; bis in's 16te Jahrh.: Haa, Haretbaret, Salacha, Saura, Tur-Abdin. Die Würde und das Amt eines Maphrian

ging mit Ende des 16ten Jahrh. bis auf den bloßen Titel eines Katholikus oder Primas des Orients unter. In seinem Sprengel bestanden übrigens der Metropolit von Mosul bis 1720; die Bischöfe von Nisibis und Sigara bis in das 14te, die Bischöfe von Arabien, Gozarta und Haditha aber bis in das 15te Jahrh. Im 14ten Jahrh. waren überdieß für kurze Zeit noch die Bisthümer: Maara oder Maarin in Syrien und Maallak (im Kloster des heil. Sergius) bei Balada am Tigris entstanden. Zur weitern Fortführung der kirchlichen Statistik in Betreff der syrischen Jacobiten vom Anfange des 18ten Jahrhunderts bis in unsere Zeit fehlen dem Verfasser die Quellen. Der Patriarch der syrischen Jacobiten wohnt noch gegenwärtig in dem Kloster Zaphran bei Mardin (Caramit), und der (Titular-) Maphrian in dem Kloster des hl. Matthäus bei Mosul. Die Zahl ihrer Bischöfe mag sich jetzt noch auf etwa sechs belaufen. — Wir übergehen hier die kurz andauernde Einigung der syrischen und der armenischen Monophysiten und die wiederholte Trennung und Wiedervereinigung der syrischen und ägyptischen Jacobiten in Folge der Unterlassung oder Absendung von Synodalschreiben, um in Kürze die verschiedenen Versuche einer Einigung der syrischen Jacobiten mit der römischen Kirche zu berühren. Den ersten ernstlichen Versuch einer solchen Einigung machten im J. 1247 der Patriarch Ignatius II. und der Maphrian Johannes Bar-Muadan, indem sie das Einladungsschreiben des Papstes Innocenz IV., welches ihnen der Dominicaner Andreas Longiumello überbracht hatte, dahin beantworteten, daß sie zugaben, Christus bestehe aus (ex) aber nicht in zwei Naturen, und die Kirche von Rom sei die Mutter und das Haupt aller Kirchen (Raynald. ad ann. 1247. nro. 37 et 38). Unter dem Patriarchen Ignatius IV. (X.), legte im J. 1555 Mosus Marden in Rom in seinem und des Patriarchen Namen vor Julius III. das katholische Glaubensbekenntniß ab; der Patriarch erkannte dasselbe zwar Anfangs nicht für gültig, doch ging er selbst später zur römischen Kirche über, nachdem er zum Mohammedanismus abgefallen und seines Sitzes verlustig geworden war. Minder aufrichtig näherte sich sein Nachfolger Ignatius XV. (XI.) dem Papste Gregor XIII., welcher den Bischof Leonhard Abel von Sidonia an ihn gesendet hatte, und erst Andreas Achigian, früher Zögling des Maronitencollegiums in Rom, dann Bischof von Alexus, brachte um 1646 die Vereinigung einiger jacobitischen Gemeinden mit Rom und sich selbst den Titel eines (katholischen) Patriarchen von Aleppo zu Wege. Sein Nachfolger Ignaz XXV. wurde zwar exilirt, aber das Patriarchat der katholischen Syrer in Aleppo besteht noch heute. — Der jacobitische Patriarch von Antiochien hatte sich allmählig die Ordination des Maphrian und aller übrigen Bischöfe, ja selbst die Consecration der hl. Oele ausschließlich zugeeignet und dadurch eine unumschränkte Gewalt über seine Glaubensgenossen erlangt. Das Pontificale der syrischen Jacobiten, von dem sich ein Exemplar in der Bibliothek des Vatican befindet, gibt über die kirchlichen Gebräuche bei denselben manchen Aufschluß und eben so manchen dankenswerthen Beleg für das katholische Dogma und für den katholischen Cultus. Der Patriarch wurde bei den syrischen Jacobiten früher meistens durch das Loos erwählt; er durfte nicht schon früher Bischof sein, und wurde sofort vom Maphrian consecrirt; auch nimmt er stets als Patriarch einen andern Namen an. Wie er durch das Synodalschreiben an den Patriarchen von Alexandrien die kirchliche Gemeinschaft mit den Kopten zu erhalten bemüht ist, so trachtet er auch stets von dem Sultan die Bestätigung in seinem Amte zu erwirken. Die hierarchischen Grade bei den syrischen Jacobiten sind: 1) der Psaltes oder Cantor, 2) der Lector, 3) der Subdiaconus, 4) der Diaconus, 5) der Archidiaconus, 6) der Priester, 7) der Chorepiscopus, 8) der Periodeutes oder Visitator, 9) der Bischof, 10) der Metropolit, 11) der Patriarch. Außer diesen Graden bestehen noch die Oeconomi, meistens dem Laienstande angehörig, und die Diaconissinnen (s. d. A.). Mit der Priesterweihe halten es die syrischen Jacobiten wie die

Griechen. Das canonische Stundengebet wird bei ihnen gewissenhaft beobachtet. Das Mönchthum ist bei ihnen sehr streng, und es gibt viele syrisch-jacobitische Klöster. Barhebräus (s. d. A.) handelt in seinem Nomocanon weitläufig von dem Mönchsstande, von dem Noviciate, von den Mönchsgelübden und von der Regel. Die gewöhnlichen Mönche und Nonnen lassen sich das Haupt scheeren und tragen schwarze Kleider aus Wolle; die Inclusen aber lassen das Kopfhaar wachsen und tragen einen eisernen Gürtel. Alle Ordensleute müssen sich des Fleischessens enthalten, Niemand aus ihnen darf Eigenthum besitzen. Den Cucullus (s. d. A.) tragen sie beständig. Die Clausur ist sehr streng. Die Beschäftigung der Mönche theilt sich zwischen Gebet und Händearbeit. Das Lager derselben ist hart. Die Styliten und Inclusen, welche Priester sind, dürfen nur in Ausnahmsfällen und zwar die Styliten nie auf ihren Säulen celebriren. Im Chore steht den Mönchen ein Priester, den Nonnen eine Diaconissin vor. Alle Klöster stehen unter der Aufsicht der Bischöfe. Die syrischen Jacobiten fasten am Mittwoch und Freitag. Zur Fastenzeit gehören überdieß: die Quadragesima (48 Tage), das jejunium Apostolorum (vom Pfingstmontage an durch 50 Tage), das jejunium deiparae (vom 1. bis zum 15. August), das jejunium Nativitatis Domini (bei den Mönchen vom 15. Nov., bei den Laien vom 10. Dec. angefangen bis Weihnachten), das jejunium Ninivitarum vom Montag nach Septuagesima bis Donnerstag oder Samstag vor Invocavit. Die Fastenden dürfen nur Xerophagien (s. d. A.) genießen. Obgleich die syrischen Jacobiten an dem älteren monophysitischen Irrthume festhalten, so blieben sie doch nicht von dogmatischen Neuerungen ganz unberührt. Dahin gehört z. B. die Meinung, daß in Christo nicht bloß die beiden Naturen, sondern auch zwei Personen Eines geworden seien, daß sie mit den Griechen gegen das „Filioque" auftraten, daß sie die Consecration nicht auf die Einsetzungsworte Christi, sondern auf die Invocatio Spiritus Sancti beziehen, daß sie den Seelen der Verstorbenen bis zum allgemeinen Gerichte ein irdisches Paradies oder einen von der Hölle verschiedenen Peinigungsort außerhalb der Erde anweisen. Dagegen scheint es gewiß, daß sie das Fegfeuer nicht läugnen, daß sie die Fürbitte für die Verstorbenen und die Siebenzahl der Sacramente festhalten und keine Präexistentianer sind, wie der Augustiner-Eremit und Missionär Thomas à Jesu in seinem Werke: de conversione omnium gentium procuranda behauptet. Das hl. Abendmahl feiern sie in frischgebackenem, gesäuertem und mit Salz und Oel gemischtem Brode; Hostien müssen stets zwei oder in ungerader Zahl vorhanden sein. Die Ohrenbeicht ist mit ergreifenden Gebeten und Ceremonien umgeben (Assemani B. O. T. II. 172—175). — Synoden der syrischen Jacobiten kommen folgende zu erwähnen: 1) jene zu Guba um das J. 585 unter dem Patriarchen Petrus dem jüngern (vgl. Assemani B. O. II. 69—82. Mansi IX. 965—968) nach der Erzählung des jacobitischen Patriarchen Dionysius in seiner Kirchengeschichte. Es waren mit dem jacobitischen Patriarchen von Antiochien Petrus zwei gelehrte Antiochener: Probus und der Archimandrit Johannes Barbur nach Alexandrien gekommen, wo eben ein gewisser Stephanus behauptet hatte, daß nach der Vereinigung beider Naturen in Christo die Ausdrücke: göttliche und menschliche Natur nicht mehr anwendbar seien (post rationem unitionis non oportere dici, quod remaneat distinctio significationis naturalis earum rerum, ex quibus est Christus). Stephanus war deßhalb von dem jacobitischen Patriarchen zu Alexandrien, Damianus, excommunicirt worden und Probus hatte Anfangs gegen ihn geschrieben. Als aber weder Probus noch Johannes Barbur ein Bisthum erlangen konnten, so trat jener öffentlich und dieser heimlich auf die Seite des Stephanus. Probus wurde aus Alexandrien vertrieben und wandte sich nach Asien, um die irrthümliche Ansicht des Stephanus zu verbreiten; er wurde aber auch dort excommunicirt und Anfangs von Johannes Barbur zum Schein verläugnet, später aber öffentlich in Schutz genommen. Es trat nun eine bischöfliche

Synode zu Guba zusammen, auf welcher Johannes Barbur eine Schutzschrift für den Probus vorlegen sollte. Johannes wollte den Probus selbst in die Versammlung bringen, aber die Bischöfe gaben dieses nicht zu, und als es sich vollends herausstellte, daß Johannes für die Lehrmeinung des Stephanus und Probus in seiner Schrift ganz einstehe und zum Widerrufe nicht zu bewegen sei, wurde auch er mit allen Anhängern des Probus excommunicirt. Der Patriarch erließ sofort und verbreitete eine Gegenschrift, in welcher er aussprach, daß auch nach der Vereinigung der beiden Naturen ihr Unterschied noch bestehe, jedoch ohne Zahl und Theilung derselben (re ipsa existere et remanere differentiam naturarum, ex quibus est Christus, etiam post rationem unitionis absque numero tamen et sine divisione earundem naturarum). Probus und Johannes Barbur dagegen traten zum chalcedonensischen Bekenntnisse über, wurden von dem katholischen Patriarchen Anastasius zu Antiochien in die Kirchengemeinschaft aufgenommen und bemühten sich fortan ihre ehemaligen Glaubensbrüder zum Katholicismus zu führen. Nach dem Hinscheiden des jacobitischen Patriarchen Petrus veranstaltete Anastasius eine Versammlung monophysitischer Mönche zu Antiochien, bei welcher Probus und Johannes Barbur durch sechs Monate und in acht Abhandlungen den vergeblichen Versuch machten, den monophysitischen Irrthum, namentlich aber die Inconsequenz des Petrus darzuthun, mit welcher dieser den Unterschied der beiden Naturen in Christo beibehalten, aber doch nicht von zwei Naturen sprechen wollte. — 2) Eine andere Synode hielt im J. 726 der Patriarch Athanasius „in Syria" ohne weitere Ortsangabe zur Vereinigung der Armenier mit den Jacobiten (Assemani nach Barhebräus B. O. T. II. 338. — Mansi XII. 271.). — 3) Zwischen 740 und 755 zu Tarmana im Gebiete von Cyrrhus. Auf dieser Synode versöhnte sich Athanasius, Bischof von Sandala und Maipheracta, mit dem Patriarchen Johannes, den er früher selbst durch List auf den Patriarchenstuhl erhoben (er schrieb auf alle drei zu verlosenden Candidatenzettel den Namen des Johannes), und später selbst zum Gegner bekommen hatte (Assemani l. c. — Mansi XII. 301.). — 4) Die Synode von Mabug im J. 755. Abdallah, Statthalter in Mesopotamien, später König der Araber und Perser, hatte an die Stelle des verstorbenen Patriarchen Johannes den Mönch von Edessa, Isaac, wählen lassen, aber bald hierauf getödtet. Auf diesen folgte für wenige Tage Athanasius von Sandala. Als auch dieser umgekommen war, wählten die in großer Zahl zu Mabug versammelten Bischöfe den Mönch Georg aus dem Kloster Cansare. Der Abwesende wurde schriftlich zur Ordination eingeladen; mittlerweile wußte aber ein gewisser Mönch Johannes die orientalischen Bischöfe zu der Wahl des Bischofes Johannes von Callinicum zu bereden, und es entstand dadurch ein Schisma, indem die occidentalischen Bischöfe an dem Georgius festhielten (Assemani B. O. T. II. 111. — Mansi XII. 577). — 5) Dem vorgenannten Schisma wurde im Jahre 765 ein Ende gemacht, indem die Suffragane von Mosul nach dem Tode ihres Patriarchen Johannes auf einer Synode zu Sarug den Patriarchen Georgius anerkannten und die von Johannes vollzogenen Bischofsweihen für ungültig erklärten (Assemani l. c. 112. — Mansi XII. 673). — 6) Die Mönche von Guba hatten von dem Patriarchen Cyriacus die Erhebung eines gewissen Xenajas auf den Bischofssitz von Halep verlangt, der Patriarch ordinirte aber einen gewissen Salomon. Diesen nahmen die Mönche nicht an; sie strichen vielmehr den Namen des Patriarchen aus den liturgischen Büchern und verklagten denselben bei dem Kaliphen Harun-al-Raschid. Als der Patriarch vor diesem seine Schuldlosigkeit dargethan hatte, brachten die Mönche um 837 eine Versammlung von Bischöfen in dem Dorfe Skialaz zu Wege, und ließen von dieser zwei Bischöfe weihen. Dagegen berief Cyriacus eine Synode nach Gubrinum, im Gebiete von Cyrrhus, auf welcher die Mönche von Guba und ihre neuernannten Bischöfe excommunicirt wurden. Hierauf aber gaben sich die

Mönche noch nicht zufrieden, sondern wählten sogar den Mönch Abraham von Cartamina zu ihrem Patriarchen, indem sie dem Cyriacus gleichzeitig zum Vorwurf machten, daß er auf einer Synode zu Beth-Botin im Gebiete von Haran die Auslassung der syrisch-liturgischen Worte: Panem coelestem frangimus in nomine patris et filii et spiritus sancti bei der Hostienbrechung beantragt habe (Assemani B. O. T. II. 342. — Mansi XIV. 753). — Die beantragte Auslassung jener Worte hatte übrigens auch später ein Schisma in dem Bisthum Hassassinitis veranlaßt, welches von 887—1187 dauerte. — Die politische Lage der syrischen Jacobiten war sowohl unter der griechischen als der saracenischen Herrschaft öfters ein Zustand der Verfolgung, und zum Theil aus ihrer eigenen Schuld. Glücklicher waren sie unter den fränkischen Fürsten. — Außer dem öfters erwähnten Barhebräus zählt Assemani noch über 40 syrisch-jacobitische Schriftsteller, von denen wir hier nur die wichtigeren folgen lassen: 1) Petrus der jüngere, Patriarch (578), von dem oben die Rede war, † 591; 2) Johannes, Bischof von Asia, d. h. in Kleinasien (Carien, Lydien oder Phrygien), wahrscheinlich ein episcopus regionarius der Monophysiten, schrieb eine Kirchengeschichte von Theodosius dem jüngern bis auf Kaiser Justinian (574), vgl. Assemani B. O. T. II. 83—90; 3) Thomas von Heraclea, Bischof von Germanicia, übersetzte das N. T. in's Syrische und lebte um 610 (s. Bibelübersetzungen und Assemani l. c. 90—95); 4) Elias, Patriarch, Zeitgenosse des hl. Johannes Damascenus, um 710, schrieb eine Apologie des Monophysitismus gegen Leo, Bischof von Haran (Assem. l. c. 95—97); 5) Dionysius I., Patriarch um 775, schrieb eine Chronik von Erschaffung der Welt bis auf seine Zeit in vier Theilen nach Eusebius, Socrates und Johannes, Bischof von Asia, so daß eigentlich nur die Geschichte von Justinian bis zu seiner Erhebung auf den Patriarchenstuhl ihm zuzuschreiben ist (Assem. l. c. 98—116); 6) der oben angeführte Patriarch Cyriacus (Assem. l. c. 116. 117.); 7) Johannes, Bischof von Dara (zwischen 700 u. 850), schrieb vier Bücher de resurrectione corporum, zwei Bücher de coelesti et ecclesiastica hierarchia, und vier Bücher de sacerdotio (Assem. l. c. 118—123); 8) der Mönch Moses Barcepha († 913) schrieb einen Commentar in Hexaëmeron, de Paradiso, über das A. und N. T., ein Buch de anima, eine Abhandlung de sectis, und Homilien auf die vorzüglichsten Feste des Jahres (Assem. l. c. 127—131); 9) Johannes, Patriarch um 969, ein Zeitgenosse des Mennas von Alexandrien. Aus seiner Synodica an diesen geht eine eigenthümliche monophysitische Grundanschauung hervor (Assem. l. c. 132—141); 10) Michael d. Gr., Patriarch um 1190, schrieb eine Abhandlung über die Vorbereitung zur Communion und ordnete das Pontificale und Rituale der syrischen Jacobiten (Assem. l. c. 154—156); 11) Dionysius (Jacobus) Bar-Salibi, Bischof von Amida gegen Ende des zwölften Jahrhunderts, schrieb Exegetisches über die Evangelien und über das ganze A. und N. T., ein Buch adversus haereses, eine instructio sacerdotis et poenitentis, eine Auslegung des hl. Meßopfers, und mehrere andere Abhandlungen. Der Commentar über die Evangelien und die Auslegung der hl. Messe sind für die biblische Kritik und für die Geschichte des Cultus besonders wichtig (Assem. l. c. 156—211); 12) Mar Johannes, Metropolit von Marde (1125—1165), war besonders thätig in der Wiederherstellung der Klöster seiner Diöcese (Assem. l. c. 216—230); 13) Jacob, Bischof von Tagrit um 1230, schrieb ein theologisches Werk in vier Theilen unter dem Titel: liber thesaurorum (Assem. l. c. 237—242); 14) der Presbyter Daniel, ein Zeitgenosse des Barhebräus, schrieb ein Nomocanon in arabischer Sprache (Assem. l. c. 463. 464); 15) der Patriarch Ignatius XII. (VIII.) Noe Libaniota, geb. 1451, schrieb ein arabisches breviarium chronici von Mesopotamien bis 1496 (Assem. l. c. 468—472). Außer den angeführten Werken schrieben fast alle Genannten liturgische Gebete (Anaphorae), Synodalschreiben und kirchliche Gesänge. [Häusle.]

**Jacobiten** in England, die Anhänger des vertriebenen Jacob II. (s. d. A.) von England. Die Berühmtesten derselben waren die sogenannten Eidweigerer (Nonjurors). Ihre Namen erhielten dieselben daher, weil acht englische Prälaten, an deren Spitze der Erzbischof von Canterbury stand, und ihrem Beispiele folgend acht weltliche Peers, dem Oranier Wilhelm dem III. den Suprematеid verweigerten, da sie jede Annahme eines Königs de facto verwarfen, und sich für die absolute, erbliche, unverletzliche Gewalt aussprachen, welche dem Könige nach göttlichem Rechte gehöre. Während auch viele Geistliche niederen Ranges ihre Beneficien den Scrupeln ihres Gewissens zum Opfer brachten, glaubten noch mehrere Andere das Gewissen und ihr Interesse dadurch mit einander in Einklang bringen zu können, daß sie den Suprematеid mit Einschränkungen und Erweiterungen schwuren, und einen Unterschied zwischen einem Könige de facto und jenem de jure machend behaupteten, ihr Eid habe keinen andern Sinn, als den der nothwendigen Unterwerfung unter die bestehende Gewalt. Besonders zahlreich waren die Jacobiten in Irland und Schottland. In letzterem Lande hatten nach dem Sturze Jacobs II. die Presbyterianer die Oberhand bekommen, welche die Episcopalisten auf's Härteste verfolgten, so daß nun die unterdrückten Hochkirchler alle ihre Hoffnungen auf den vertriebenen Stuart setzten. Je strenger die erwiesenen oder verdächtigen Anhänger des letztern in allen drei Königreichen behandelt wurden, desto thätiger waren sie, um wieder die Oberhand zu gewinnen. Den sichersten Beweis hievon legen die Unterstützungen ab, welche Jacob II. und die sogenannten Prätendenten in Irland und Schottland fanden. Erst nach der unglücklichen Schlacht bei Culloden (1746) hörte diese politische Partei auf, da alle Hoffnung verschwunden war, daß die Stuarts wieder auf den Thron von Großbritannien zurückkehren würden. S. Lingards Geschichte von England, fortgesetzt von De Marles, übersetzt von Steck, Tübingen 1847, an verschiedenen Stellen des ersten Bandes. [Brischar.]

**Jacobsorden**, s. Compostella.

**Jacobus der Aeltere** (major), Apostel Jesu Christi, war ein Sohn des galiläischen Fischers Zebedäus und (der ältere) Bruder des Evangelisten Johannes; Matth. 10, 2. Marc. 3, 17. Die Mutter hieß, wie aus der Vergleichung von Matth. 27, 56. mit Marc. 15, 40. sich ergibt, Salome. Da Zebedäus nach Marc. 1, 19 f. Taglöhner im Dienste hatte, so scheint die Familie nicht gerade arm gewesen zu sein. Jacobus und Johannes gehörten unter die ersten Jünger, welche Jesus in seinen näheren Umgang und Unterricht berief und später in die Zahl der zwölf Apostel aufnahm; Matth. 4, 18—22. Marc. 1, 16—20. 3, 13—18. Er zeichnete Beide so sehr aus, daß sie nebst Petrus den kleinen Kreis seiner vertrautesten Jünger bildeten, welche bei gewissen Begebenheiten allein nur in seiner Gesellschaft sein durften; Marc. 1, 29. 5, 37. Luc. 8, 51. 9, 28 ff. Matth. 17, 1 ff. 26, 37. Wie der Herr dem Simon den auszeichnenden Namen Petrus gegeben hatte, so legte er auch den beiden Zebedäiden nach Marc. 3, 17. die auszeichnende Benennung *Βοανεργές* bei, was der Evangelist durch *υἱοὶ βροντῆς*, Söhne des Donners, verdollmetscht. Denkt man an das hebräische בְּנֵי רֶגֶשׁ, so läßt sich die Aussprache und die Uebersetzung, als streng wörtliche, aus dem damaligen syrochaldäischen Dialect wohl erklären; allein man sieht dabei nicht recht ein, worin das Auszeichnende, oder selbst wenn man an ein nomen contumeliosum mit Rücksicht auf Luc. 9, 54 f. denken wollte, worin das Tadelnde der Benennung liegen solle. Die alten Exegeten meinten, die Zebedäiden hätten den fraglichen Beinamen wegen ihrer vorzüglichen Beredtsamkeit erhalten, welche gewöhnlich durch *βροντᾶν* angezeigt werde; man wird jedoch eher annehmen müssen, weil der Donner den Eindruck des Gewaltigen und Kraftvollen macht, daß in dem Beinamen, ähnlich wie bei Petrus, die Bezeichnung eines besonders energischen oder kräftigen Charakters enthalten sei, wodurch die beiden Apostel nach Simon

dem Felsenmann am meisten hervorragten. Υἱοὶ βροντῆς dürfte man daher etwa durch „Kraftmänner" übersetzen. Einen energischen und feurigen Charakter bewiesen Jacobus und sein Bruder Johannes in der That in dem bei Luc. 9, 51—56. berichteten Vorfall; und den gleichen Charakter verräth auch, was Matth. 20, 20—23. Marc. 10, 35—40. von ihnen erzählt ist. Ueber die apostolische Thätigkeit des älteren Jacobus nach der Himmelfahrt Jesu, nachdem er die wahre Natur des messianischen Reiches erkannt hatte, fehlt es an allen Nachrichten. Er muß inzwischen als Verkündiger des Evangeliums eine sehr hervorragende Stellung eingenommen haben; denn ihn nahm der König Herodes Agrippa noch vor dem Petrus gefangen, und ließ ihn mit dem Schwerte hinrichten, um sich dadurch bei den Juden in Gunst zu setzen; Apg. 12, 1—3. Man meinte bisher, was Apg. 12, 1—24. berichtet ist, sei in dem kurzen Zeitraume erfolgt, welcher zwischen der Cap. 11, 30. erwähnten Ankunft des Barnabas und Saulus zu Jerusalem, um die Collecte der Antiochener zu übergeben, und zwischen der Cap. 12, 25. berichteten Rückreise der beiden Abgeordneten nach Antiochien verflossen ist, und darum nahm man als Todesjahr des Jacobus auch das des Agrippa an, nämlich das Jahr 44. Allein diese Meinung, welcher wir früher auch beistimmten, halten wir jetzt für entschieden falsch, denn offenbar schließen die Cap. 12. berichteten Ereignisse einen viel längeren Zeitraum in sich, als Barnabas und Saulus in Jerusalem zur Besorgung ihres so gar nicht schwierigen Auftrages bedurften, was namentlich aus V. 19. u. 24. hervorgeht. Die fragliche Rückreise ist also sicherlich mehrere Jahre vor dem Tode des Agrippa erfolgt, und Lucas, der übersehen hatte, sie früher zu berichten, mußte sie nachträglich erwähnen, weil er sofort die Missionsreise beschreibt, welche Barnabas und Saulus von Antiochien aus unternommen haben. Der König Herodes Agrippa, welcher im J. 41 die Herrschaft über ganz Palästina antrat, strebte eifrig nach der Gunst des jüdischen Volkes (Joseph. Antt. Jud. 19, 7. § 3.), und da ein Mittel, dieselbe zu erlangen, die Verfolgung der Christen war, so muß man annehmen, daß er die letztere schon im Jahr 42 eintreten ließ. In das Jahr 42 fällt hiernach der Tod des Jacobus, die Flucht des Petrus aus Jerusalem, seine Reise nach Antiochien und von da nach Rom, und so wird durch die richtige Bestimmung des Todesjahrs des Jacobus die Hauptschwierigkeit, welche bisher gegen die alte Nachricht von einem 25jährigen römischen Episcopat Petri erhoben wurde, hinweggeräumt. Jacobus starb zu Jerusalem; über die Sage, daß sein Leichnam zu Compostella in Spanien ruhe, siehe den Art. Compostella. [Σ.]

**Jacobus der Jüngere** (minor), gleichfalls Apostel, war der Sohn des Alphäus oder Klopas, indem beide Namen nur auf einer verschiedenen Aussprache der Form חלפי beruhen (s. Alphäus, und Hugs Einleitung in das N. T. II. S. 519); Matth. 10, 3. Marc. 3, 18. Luc. 6, 15. Apg. 1, 13. Seine Mutter hieß Maria; Matth. 27, 56. Marc. 15, 40. Diese Maria lernen wir bei Joh. 19, 25. als die Frau des Klopas und als die Schwester der Mutter Jesu kennen; Jacobus war also mit Jesus Geschwisterkind, consobrinus, und heißt darum als Verwandter Jesu vorzugsweise ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, Bruder des Herrn; Gal. 1, 19. So auffallend es einem Occidentalen vorkommen mag, so steht einmal fest, daß im Hebräischen der Oheim den Neffen und der Neffe den Oheim אח, ἀδελφός, nennt, und daß also das Wort auch einen Verwandten überhaupt bezeichnet; man sehe hierüber, sowie über den Umstand, daß zwei lebende Schwestern den gleichen Namen führen, den Art. Brüder Jesu. Der jüngere Jacobus, der Apostel, und Jacobus, der Bruder des Herrn, sind demnach nur Eine Person, und alle Versuche protestantischer Gelehrten, aus den verschiedenen Bezeichnungen zwei Personen, und die eine als leiblichen Bruder Jesu nachzuweisen, scheitern an dem Umstande, daß das neue Testament keine drei, sondern nur zwei Jacobe kennt, die es, so lange beide am Leben waren, genau von einander unterscheidet,

während nach dem Tode des älteren Jacobus stets nur noch von Einem Jacobus, also von Jacobus Alphäi, die Rede ist; m. s. Marc. 15, 40. Apg. 1, 13. 12, 2. und vgl. hiemit Apg. 12, 17. 15, 13. 21, 18. Gal. 2, 12. 1 Cor. 15, 7. Den Einwurf, daß die sog. Brüder Jesu an einigen Stellen des neuen Testaments deutlich von den Aposteln unterschieden werden, und daß also keiner von ihnen unter den Zwölfen gewesen sein könne, glauben wir in der Freiburger Zeitschrift für Theologie, 1840, S. 102—108, genügend widerlegt zu haben, worauf wir hier verweisen. Jacobus, der Sohn des Alphäus, welcher in der evangelischen Geschichte keine hervorragende Persönlichkeit bildet, erscheint in den ersten 30 Jahren nach Christi Himmelfahrt als hochberühmter Mann, dessen Name allenthalben, wohin das Christenthum sich damals verbreitete, gekannt war. Paulus nennt ihn Gal. 2, 9. nebst Petrus und Johannes eine Säule der Kirche. Diese Berühmtheit verdankte er einmal dem Umstande, daß er der erste Bischof von Jerusalem war, und von allen Judenchristen als Haupt angesehen wurde, sodann seiner ausnehmenden Frömmigkeit, vermöge welcher er nicht nur bei den Christen, sondern selbst bei den Juden in höchster Achtung stand, und sich allgemein den Beinamen des Gerechten (δίκαιος) erwarb; Euseb. H. E. 2, 1. 23. In der ersten Zeit nach der Sendung des hl. Geistes hatten die Apostel gemeinschaftlich die Leitung der Kirche zu Jerusalem geführt, aber gleich Anfangs den Jacobus zum eigentlichen Episcopus derselben bestimmt, welcher in Jerusalem als Vorsteher der palästinischen Gemeinden zurückbleiben sollte, während sie selbst das Land verließen, um in auswärtigen Regionen das Evangelium zu verkündigen; m. s. die eben angeführten Citate aus Eusebius und Apg. 12, 17. 15, 13—21. 21, 18. Gal. 2, 12. Zu der ihm angewiesenen Stelle war Jacobus ganz vorzüglich geeignet, denn seine Frömmigkeit bewegte sich bis an sein Lebensende in den von Jugend auf gewohnten, d. h. alttestamentlichen Formen. Er war ein Judenchrist im vollen Sinne des Wortes, ohne das eigenthümliche Wesen des Christenthums in der Mittheilung eines neuen göttlichen Lebensprincips, wodurch die Vollziehung des Sittengesetzes möglich gemacht und die δικαιοσύνη herbeigeführt wird, im Geringsten zu verkennen. Zwar sprach er die Heidenchristen auf dem apostolischen Concil zu Jerusalem im J. 52 von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes frei, aber die Judenchristen ließ er, wie er es selbst blieb, nach wie vor äußerlich Juden bleiben. Man muß zugeben, daß sich auf andere Weise das Christenthum in Jerusalem bis zur Zerstörung dieser Stadt nicht hätte erhalten können, und es ist dem Jacobus nicht zuzurechnen, daß er später auch für judenchristliche Träumereien, wie sie z. B. in den clementinischen Homilien vorliegen, als Auctorität gelten mußte. Im Jahr 63 starb Jacobus den Martyrertod. Die immer größer werdende Anzahl von Juden, welche durch ihn bewogen den Glauben an Jesum als den Messias annahmen, brachte die jüdischen Hierarchen in Aufregung, und so benützte der damalige Hohepriester, der tollkühne jüngere Ananus, den Zeitpunct, als der Procurotor Festus gestorben, dessen Nachfolger Albinus aber noch unterwegs war, um seinen Haß gegen Jacobus und einige andere angesehene Christen zu befriedigen. Er ließ sie in einem zusammenberufenen Synedrium zur Steinigung verurtheilen, mit frecher Verletzung der römischen Hoheitsrechte, und an Jacobus wurde das Urtheil tumultuarisch gleich in der Nähe des Tempels, worin das Sessionszimmer des Synedriums war, vollzogen. Da er bei der Steinigung nicht gleich den Tod fand, so brachte ihn ein Walker mit seinem Knittel vollends um, und endete die Schmerzen des Blutzeugen, welcher wie Stephanus noch für seine Feinde gebetet hatte; Joseph. Antt. Jud. 20, 9. § 1. Euseb. 2, 23. — **Brief des Jacobus.** Jacobus der Jüngere ist auch der Verfasser des ersten katholischen Briefs in unserem Canon; Euseb. 2, 23. Hieronymus de vir. illustr. c. 2. (s. Briefe, katholische). Der Brief selbst trägt die Aufschrift: „den zwölf Stämmen in der Zerstreuung", und

aus dieser ächt jüdischen Adresse in Verbindung mit dem Inhalt ergibt sich, daß er an (ungemischte) judenchristliche Gemeinden außerhalb Palästina gerichtet war. Die religiös-sittliche Beschaffenheit dieser Gemeinden stellt sich aus dem Inhalt des Briefes als sehr unerfreulich, ja wahrhaft betrübend heraus, so daß alle christlichen Gemeinden, welche wir sonst noch aus dem neuen Testamente kennen lernen, auf einer weit höheren Stufe des christlichen Lebens sich befanden, und demnach unter den ersten Lesern des Jacobus nicht gesucht werden dürfen. Da nun die allgemeine Adresse nothwendig eine Einschränkung erfahren muß, und der Brief, weil er zunächst durch Privatpersonen versendet wurde, eine nähere Bestimmung der Diaspora, im ersten Verse, überflüssig machte, so erscheint es als das Wahrscheinlichste, daß die ursprünglichen Leser des Briefes Jacobi in dem dem Verfasser benachbarten Aegypten und den angrenzenden Ländern zu suchen sind. Hier gab es eine ungewöhnlich große Anzahl von Juden, welche nach dem Untergang der Ptolomäer unter der römischen Herrschaft traurige Schicksale erfuhren, und insbesondere großentheils verarmten. Von ihnen ist es wahrscheinlich, daß sie in bedeutender Zahl den Glauben an Jesum als den Messias annahmen, weil sie seine baldige Wiederkunft erwarteten, und meinten, er werde sie dann durch Errichtung des messianischen Reiches im jüdischen Sinne in den Zustand der höchsten irdischen Glückseligkeit versetzen. Nur ein derartiger Beweggrund zur Annahme des Christenthums, also ein rein äußerlicher und selbstsüchtiger, erklärt, warum auch ihr Glaube nur ein theoretischer oder äußerlicher war, und auf ihr Leben keinen oder nur geringen Einfluß äußerte. Wie die Juden der damaligen Zeit schon die äußerliche Anerkennung und Verehrung Jehova's für verdienstlich hielten und sich deßhalb auch bei mangelnden guten Werken für das Lieblingsvolk Gottes ansahen, so meinten auch die Judenchristen, an welche Jacobus schrieb, daß die bloße Anerkennung Jesu als des Messias genüge, ein Leben nach seinen Sittengeboten aber nicht unumgänglich gefordert werde, um zu seinen Anhängern zu zählen. Alle übrigen Merkmale, welche der Brief von seinen ersten Lesern noch angibt, alle Gebrechen und Laster, welche er rügt, insbesondere auch der unbändige Eifer, über religiöse Gegenstände zu disputiren, und die Sucht, als Lehrer zu glänzen, lassen sich nirgends eher vermuthen und sicherer nachweisen, als gerade bei den Judenchristen in Aegypten. Wie die palästinischen Judenchristen den Besuch des Tempels nicht sofort aufgaben, so haben sicherlich auch die nordafricanischen Judenchristen die Wallfahrten nach Jerusalem nach wie vor unternommen, so daß Jacobus ihre Zustände genau kennen lernte, und sich um so eher veranlaßt fand, in einem ernsten Schreiben auf ihre Besserung zu dringen, weil sie ihm, dem Bischof der heiligen Stadt und dem erklärten Haupt aller Judenchristen, dieses Recht unbedenklich zugestanden. Der Zweck des Briefes ist kein anderer, als dem sittlichen Zerfall entgegenzuarbeiten, und den Lesern auf das Nachdrücklichste ihre christlichen Pflichten einzuschärfen. Was noch von einem Mittel- oder Nebenzweck vorgebracht wird, nämlich von einer directen oder indirecten Bekämpfung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung, von einer Rücksichtsnahme des Jacobus auf den Römerbrief oder gar auf den Hebräerbrief u. dgl., beruht auf einem Vorurtheil. Ein Mißverständniß der im Römerbrief vorgetragenen Lehre Pauli von der Rechtfertigung, als werde dazu nur der Glaube, keine Werke gefordert, kann den sittlichen Zerfall bei den Lesern des Jacobus nicht herbeigeführt haben, einmal weil zwischen der Abfassung des Römerbriefs und der Abfassung des Briefes Jacobi, etwa im J. 60, viel zu wenig Zeit in der Mitte liegt; zweitens weil Christen, die den Römerbrief ganz lesen, ihn nicht so mißverstehen können, und drittens weil die Leser des Briefes Jacobi den Römerbrief wahrscheinlich gar nicht gekannt haben, indem sie als Judenchristen dem Paulus keine Einwirkung auf sich gestatteten. Eine gründliche und unbefangene Erklärung des Briefes Jacobi nöthigt nicht im Entferntesten, eine Rücksichts-

nahme auf Paulus zu statuiren, und Jacobus hätte seinen Brief, so wie er vorliegt, schreiben können, auch wenn nie ein Paulus gelebt hätte. Der scheinbare Gegensatz zwischen beiden Aposteln, indem Jacobus die Rechtfertigung von den Werken und nicht vom Glauben allein abhängig macht, Paulus hingegen sie vom Glauben und nicht von den Werken des Gesetzes ausgehen läßt, verschwindet vollkommen, wenn man bedenkt, daß zwischen dem, was die Leser des Jacobus und was Paulus unter dem Glauben verstand, ein himmelweiter Unterschied war. Jacobus hatte Judenchristen im Auge, welche, die Grundverirrung der Juden theilend, das Aeußerliche für die Hauptsache zu halten, ihrer christlichen Aufgabe durch einen bloß theoretischen Glauben an den Messias zu genügen wähnten, keineswegs aber bemüht waren, durch lebendige Aneignung der empfangenen Offenbarung sich die Wiedergeburt zu erwerben. Diesen erklärt und beweist Jacobus, daß der Glaube, welchen sie besitzen, unmöglich rechtfertigen könne, weil es ein todter Glaube sei, während der ächte Glaube seiner Natur nach in sittlich guten Handlungen sich thätig beweist. Paulus hingegen hatte die Selbstständigkeit des Christenthums zu vertheidigen, und jene Judenchristen zu widerlegen, welche auf der schroffen Behauptung beharrten, daß die Heiden, wenn sie Christen werden wollten, erst Juden werden müßten, weil die Rechtfertigung vor Gott einzig und allein nur aus der Beobachtung des mosaischen Gesetzes, ἐξ ἔργων νόμου, hervorgehe. Obgleich diese Judenchristen factisch weit davon entfernt waren, das mosaische Gesetz vollständig zu erfüllen, in ihrem Lebenswandel also ihrer eigenen Theorie widersprachen, so hielt sich doch Paulus an ihre Thesis und zeigte die Grundlosigkeit derselben. Er bewies, daß das mosaische Gesetz die Rechtfertigung nicht bewirke, weil es dem Menschen nicht die Kraft verleihe, die Gebote Gottes vollständig zu erfüllen, indem erfahrungsgemäß die Erfüllung einzelner Gebote von der Uebertretung anderer begleitet sei, und der Mensch also immerhin in keinem Zustande sich befinde, daß er vor Gott als gerechtfertigt erscheinen könnte. Was Paulus dem Gesetze abspricht, schreibt er dagegen ausschließlich dem Glauben zu. Der Glaube rechtfertigt, weil derselbe, nach seiner Darstellung, in höchster Potenz die innigste Verbindung mit dem Erlöser Jesus Christus ist, so daß der Mensch vermöge dieser Verbindung mit dem Geiste Gottes als seinem Lebensprincip erfüllt wird, und nunmehr den Willen Gottes immer und überall freudig vollzieht. Dadurch erst werde der Mensch in einen vor Gott wohlgefälligen Zustand versetzt, er werde geheiligt und darum gerechtfertigt. Wenn also Paulus die Rechtfertigung vom Glauben abhängig macht, weil dieser eine geistige Umschaffung des Menschen in sich begreift und naturgemäß in sittlich guten Handlungen sich äußert, so ist er mit Jacobus in keinen Widerspruch gerathen, sondern offenbar hat jeder der beiden Apostel von seinem Standpuncte aus Dasselbe behauptet. — Man sehe unsere Abhandlung im IX. Bande der Freiburger Zeitschrift für Theologie: Die Leser des Briefes Jacobi, sein Lehrgehalt und dessen Verhältniß zu der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung, und die dort mitgetheilte Literatur. [Σ.]

**Jacobus**, Haupt der Pastorellen (Schäfersecte) in Ungarn. Daß er in seiner Jugend in den Cistercienserorden eingetreten, ist nicht ganz unwahrscheinlich, daß er aber später Apostat geworden und zum Mohammedanismus sich bekannt habe, ist eine Behauptung, die sich historisch nicht begründen läßt. Er war ein äußerst gewandter Mann, der lateinischen, französischen und teutschen Sprache mächtig, und verstand es namentlich, das Volk für sich zu gewinnen und für seine Absichten zu enthusiasmiren. Er gab sich für einen Propheten aus, dem von Gott die Mission zu Theil geworden, das heilige Land aus den Händen der Türken und Ungläubigen zu befreien; aber nicht die Großen der Erde, sondern nur arme und geringe Leute sollten sich an diesem Kreuzzuge bethätigen, damit so

die Macht Gottes um so herrlicher sich offenbaren könne. Dabei wollte er in einem beständigen Rapport mit der heiligen Jungfrau und den Engeln stehen und höhern Schutzes versichert sein. Seine zelotischen Reden, in denen er nicht selten gegen die Welt- und Ordensgeistlichen loszog, gewannen ihm einen großen Anhang; Hirten, Schäfer, Landleute und Taglöhner schlossen sich ihm in Menge an; er bildete daraus ein förmliches Heer mit mehreren Regimentern und Compagnien; die Waffen bestanden in Schwertern, Dolchen, Keulen und Knitteln; auf ihren Fahnen waren Maria und Engel abgebildet, nur auf der Fahne Jacob's, der natürlich an der Spitze stand und sich auch Herr von Ungarn nennen ließ, war das Lamm Gottes mit dem Kreuze abgebildet. Um 1251 verließen sie Ungarn und zogen durch Teutschland nach Frankreich, etwa 30,000 Mann stark. Hier in Frankreich sollten die Pastorellen einen bedeutenden Zuwachs erhalten. Ludwig IX. war bekanntlich im J. 1250 mit seinem ganzen Heere in Aegypten in Gefangenschaft gerathen, und das Gerücht, der König sei getödtet worden, hatte in Frankreich vielfach Glauben gefunden und das Rachegefühl der Nation erweckt. An dieses Gefühl appellirte Jacob, indem er vorgab, daß er außer der Befreiung des hl. Landes auch die Absicht habe, den gefangenen König zu befreien oder seinen etwaigen Tod zu rächen. Während der Hauptschwarm der Pastorellen sich der Picardie zuwandte und Amiens ihr Mittelpunct wurde, begab sich Jacob nach Paris, predigte in priesterlicher Kleidung, und in kurzer Zeit waren seine Schaaren auf 100,000 Mann angewachsen. Diese theilte er nun in mehrere Abtheilungen, um von verschiedenen Orten aus sich einzuschiffen; er selbst ging mit seiner Abtheilung nach Orleans, wo das Volk ihn gut aufnahm, während der Bischof Wilhelm von Bussy dem Unwesen dieser Hirtensecte entgegentrat. Von hier begab er sich nach Bourges, aber mittlerweile hatte sich die Stimmung des Landes gegen die Pastorellen bedeutend geändert; die Königin Blanka, welcher während der Abwesenheit ihres Sohnes die Regierung übertragen war, erklärte sich gegen diese Haufen, die nicht selten ihre Züge mit Morden und Plündern bezeichneten, und auch der Episcopat sprach sich dagegen aus, so daß die Städte allenthalben gegen sie einschritten. Jacob wurde in der Nähe von Bourges von einem Fleischer erschlagen, und auch seine Leute, soweit sie sich nicht durch die Flucht retteten, fanden den Tod; gleiches Schicksal traf auch die übrigen Abtheilungen in der Gegend von Marseille, Bordeaux u. s. w., so daß mit dem Tode Jacob's auch das Erlöschen seiner Secte eintrat. Vgl. Fleury, Kirchengesch. des N. T. 12. Thl. Hist. de St. Louis en 1688. [Fritz.]

**Jacobus von Mies**, einer der berühmtesten Husiten, hat seinen Beinamen von dem böhmischen Städtchen Misa oder Miza (teutsch Mies) im Pilsner Kreise, wo er geboren war; keineswegs aber, wie man früher vielfach glaubte, von Meißen (vgl. Van der Hardt, Concil. Constant., Proleg. ad Tom. III. p. 17). Wegen seiner kleinen Leibsgestalt nannte man ihn aber gewöhnlich Jacobellus, böhmisch Jakaubet ze Stribra. Ob er persönlich ein Schüler des Mathias von Janow (s. d. A.) gewesen, ist nicht sicher; gewiß ist dagegen, daß er aus dessen Schriften schöpfte und seine Ansichten völlig adoptirte. Aber er ging weiter als Janow, und entschlug sich gänzlich des Gehorsams gegen die kirchlichen Obern. Seit 1400 war Magister Jacobus Mitglied und Lehrer der philosophischen Facultät an der Prager Universität, und bald begegnet er uns auch als Pfarrer zu St. Michael in Prag. Nach der gewöhnlichen Meinung hat ihn im J. 1409 ein gewisser Peter von Dresden für die Sache des Laienkelches gewonnen; aber Palacky (Gesch. von Böhmen, Bd. III. Abth. 1. S. 333) bestreitet diese Nachricht mit trifftigen Gründen, und weist namentlich darauf hin, daß die gleichzeitigen Ducumente von einem Petrus von Dresden nichts melden, im Gegentheil ausdrücklich den Jacobell für den Vater des Utraquismus erklären. Uebrigens brauchte Jacobellus auch diese Lehre von der Nothwendigkeit des Laien-

kelches nur von Janow zu entlehnen; öffentlich aber rückte er zuerst im J. 1414, während Hus schon in Constanz war, damit hervor. Er machte den Laienkelch zum Gegenstand einer academischen Disputation, gewann dafür die Mehrzahl der Anhänger Husens, und führte nun die utraquistische Communion (d. h. unter beiden Gestalten) sogleich in praxi in seiner und einigen andern Prager Kirchen ein, obgleich Hus nicht ganz damit einverstanden war (s. Hus). Der Generalvicar verbot solche Eigenmächtigkeit, und belegte den Jacobell, als er nicht gehorchte, mit dem Banne. Aber die Gemüther der Böhmen waren zu weit von der Kirche entfernt, als daß dieß noch Wirkung hätte machen können; eben so erfolglos war es, daß das Concil von Constanz mit Rücksicht auf ihn in seiner 13ten allgemeinen Sitzung am 15. Juni 1415 die Communion unter beiden Gestalten ausdrücklich verbot. Jacobell blieb vielmehr einer der angesehensten Lehrer der Husiten und starb während der Husitenkriege den 9. August 1429. Einige Schriften von ihm zur Vertheidigung des Kelches und einige Gegenschriften orthodoxer Theologen, auch Gersons, hat Van der Hardt, l. c. T. III. p. 334—932, Auszüge davon Schröckh, Kirchengesch. Thl. 33. mitgetheilt. Vgl. Broda. [Hefele.]

**Jacobus de Voragine**, oder Viragine, Varagine, Erzbischof von Genua. Wenn Johann von Trittenheim behauptet, er habe diesen Beinamen (vorago = Schlund) daher erhalten, weil er bei seinem großen Wissenstriebe so zu sagen alle Bücher verschlungen, so ist dieß weiter nichts als eine leere Vermuthung; er wurde vielmehr so genannt, weil er in der Stadt Viraggio, in der Nähe von Genua, um das Jahr 1230 geboren wurde. Im J. 1244 trat er zu Genua in den Dominicanerorden ein und wurde 1267 nicht so fast wegen seiner Gelehrsamkeit als vielmehr wegen seines musterhaften Charakters Provincial dieses Ordens in der Lombardei. Wie er als Prediger sehr beliebt war, so wurden auch seine theologischen Vorlesungen in verschiedenen Klöstern und Schulen seines Ordens mit Beifall gehört; ein besonderes Verdienst erwarb er sich aber dadurch, daß er die langen Streitigkeiten beilegte, welche die Einwohner Genua's theils unter sich, theils gegenüber von dem römischen Stuhle hatten. Zur Anerkennung dieser irenischen Bestrebungen sollte ihm das Erzbisthum Genua im J. 1292 zu Theil werden. Das Capitel daselbst wählte ihn einstimmig, und Papst Nicolaus IV. bestätigte die Wahl. So lange er auf dem erzbischöflichen Stuhle saß — er starb im J. 1298 — war er vor Allem ein Vater der Armen und Hilfsbedürftigen, aber auch seine höhern Hirtenpflichten ließ er nicht aus dem Auge; so berief er im J. 1293 eine Provincialsynode, die für das kirchliche Leben und die Disciplin sehr förderliche Bestimmungen traf. Um den Krieg zu hintertreiben, zu dem sich die Genueser und Venetianer im J. 1295 rüsteten, ließ Bonifacius VIII. unsern Jacob nach Rom kommen, um mit ihm die Friedensunterhandlungen zu leiten. Diese hatten zwar nur einen theilweise guten Erfolg; daß aber der genannte Papst mit ihm zerfallen sei, überhaupt ihm einmal am Aschermittwoche die gesegnete Asche, statt unter den gewöhnlichen Worten auf das Haupt zu streuen, in's Gesicht geworfen habe mit den Worten: memento homo, quia Gibellinus es, et cum Gibellinis tuis ad nihilum reverteris, ist unrichtig, höchstens möchte letzteres dem Nachfolger Jacob's, Porchett Spinola, welcher mit Bonifacius nicht gut stand, begegnet sein. Das Hauptwerk Jacobs ist seine legenda Sanctorum, wegen des Ruhmes, den sie lange Zeit genoß, legenda aurea genannt, historia lombardica aber deßhalb, weil sie am Ende eine kurze Geschichte der Lombardei gibt. Diese Legende, von welcher über 100 Ausgaben und verschiedene italienische, französische, spanische, englische und teutsche Uebersetzungen vorhanden sind, umfaßt 177 Abschnitte, deren jeder einen Heiligen oder ein Fest behandelt, nach der Reihenfolge des Kirchenkalenders. Bei der Abfassung dieser Legende hielt sich Jacob theils an kirchenhistorische Werke, z. B. die historia tripartita, theils an den Sagenkreis, wie er sich im Volksglauben rücksichtlich der Heiligen gebildet,

so daß Vieles darin vorkommt, was vor der Kritik nicht bestehen kann. Zuerst wird fast immer die Bedeutung des Namens vom Heiligen, meistens sehr ungeschickt, erklärt; so leitet er den Namen des hl. Dionysius ab von Diana, quod est Venus, scilicet Dea pulchritudinis, et syos, quod est Deus, quasi pulcer Deo; n. 167. Daß dann mehr als billig von Wundern, himmlischen und teuflischen Erscheinuugen, Entzückungen 2c. die Rede ist, begreift sich leicht. So konnte es denn nicht fehlen, daß fragliche Legende, wenn auch erst nach 300 Jahren, ihr vordem so großes Ansehen fast gänzlich verlor. Joh. Ludw. Vives sagt ganz einfach, die Legende sei geschrieben worden ab homine oris ferrei, cordis plumbei, animi certe parum severi ac prudentis. Aehnlich urtheilen Melchior Canus, Georg Wicelius u. a. m. Sodann hinterließ er sermones super evangelia dominicarum totius anni, Festa sanctorum totius anni, ac per Quadragesimam integram, cum sermonibus de planctu beatae Mariae Virginis, et Mariale aureum de laudibus Matris Dei alphabetico ordine digestum et in 160 sermones distributum. Alle diese Reden, mehrmals gedruckt, standen lange Zeit in Ansehen, entsprechen aber dem heutigen Geschmacke nicht mehr. Daß Jacob der Erste gewesen sei, der die Bibel in's Italienische übersetzt habe, wird zwar behauptet (Sixt. Senens. in bibl. S. L. IV.), allein bis jetzt hat sich noch keine Handschrift dieser Uebersetzung vorgefunden. Noch verdient erwähnt zu werden seine Chronik von Genua; Jacob gibt darin die Geschichte dieser Stadt von ihrer Gründung an bis herab auf seine Zeit; außer dem Historischen kommen darin auch religiöse und politische Betrachtungen vor, ebenso verschiedene Vorschriften, wie z. B. die Regierenden, die Bürger, das Haus- und Familienwesen beschaffen sein sollen. Das historische Material hat Muratori gesichtet und sodann in sein größeres Geschichtswerk aufgenommen. Cfr. Muratori script. rer. Italic. Tom. IX. p. 6—56. Oudin comment. de script. eccl. T. III. p. 612 sqq. Cave hist. lit. script. eccl. Tom. II. p. 334 sq. Schröckh, Kirchengesch. 28. Thl. [Fritz.]

**Jacopo**, zugenannt Passavanti, aus adeligem Geschlechte zu Florenz geboren, trat daselbst in den Orden der Dominicaner und blühte um die Mitte des 14ten Jahrhunderts als ausgezeichneter Prediger. Er starb zu Florenz am 15. Juni 1357. Seine Schrift: „Lo specchio di vera penitenzia“ verfaßte er zuerst in lateinischer und nachher in italienischer Sprache und fand damit so viel Beifall, daß man sie den Werken der ersten und gelehrtesten Väter an die Seite setzte. Sein italienischer Styl ist leicht, anmuthig, ohne Ziererei. Nachdem zu Florenz 1495 u. 1585 und zu Venedig 1586 Ausgaben des italienisch geschriebenen Werkes erschienen waren, veranstaltete die Academie della Crusca eine neue (Florenz 1681), wozu der mit der Herausgabe beauftragte Academiker sich der besten Codices bediente und eine Vorrede lieferte, worin der specchio nach Inhalt und Form mit dem großen Lobe ausgezeichnet wird, der „tersissimo specchio“ sei ein durch „leggiadria della gentilissima forma“ und „la più fina eloquenza“ ausgezeichnetes Werk. Man sieht also, im Zeitalter eines Dante, Petrarcha und Boccaccio befliß man sich auch auf der Predigtkanzel und in Schriften geistlichen Inhalts eines reinen, edlen und schönen Styles; dafür zeugen außer Jacopo Passavanti die Dominicaner Jordanus de Pisa, berühmter Prediger in reiner toscanischer Sprache, † 1311 (s. Script. Ord. Praed. von Quetif u. Echard I, 512), Bartholomäus a St. Concordio, dessen „Ammaestramenti degli Antichi“ zu den edelsten Erzeugnissen der italienischen Prosa gehören (s. ibid. S. 523 2c.), † 1347, Chavalcha de Vico (s. ibid. S. 878), und die hl. Catharina von Siena „non meno pulita nello scrivere che incontaminata nel vivere.“ Vgl. G. Maffei, storia de letteratura ital. Milano 1825, T. I. p. 229—231; Script. Ord. Praed. I, 645. [Schrödl.]

**Jacoponi da Todi**, wegen seiner Abstammung aus dem edlen Geschlechte der Benedetti zu Todi in Umbrien auch Jacoponi de' Benedetti, de Benedictis

genannt, ein durch seine heiligen Gesänge ausgezeichneter Franciscaner des 13ten Jahrhunderts, hieß eigentlich Jacob, wurde nach seiner Bekehrung spaß- und spottweise Jacoponi genannt und wollte aus Selbstverachtung von keinem andern Namen mehr etwas hören. Nach zurückgelegtem Rechtsstudium wurde er Advocat, stund diesem Amte viele Jahre mit großer Geschicklichkeit in allen Advocatenkünsten und Schwänken vor und gab sich ganz dem weltlichen Treiben, dem Aufwande und der Sucht nach einem großen Namen hin. Seine edle und tugendhafte Gattin entzog darum manche ihrer frommen Werke dem Blicke des Gatten und stellte sich äußerlich so viel es geschehen konnte auf gleichen Fuß mit den Damen ihres Ranges. Einst wohnte sie einem Schauspiele an, wobei die Sitze einbrachen und viele Frauen, darunter auch sie selbst, um's Leben kamen. Jacoponi, auf die erste Kunde des Unglücks herbeigeeilt, traf sie noch einige Minuten am Leben, löste ihr zur Erleichterung des Athmens die Kleider von der Brust und machte dabei die Entdeckung, daß sie einen sehr peinigenden Bußgürtel um den Leib trug. Dieser Tod und diese ungeahnte Entdeckung brachten Jacoponi wie außer sich und bewirkten in ihm eine gänzliche Sinnesumwandlung. Er vertheilte sein Vermögen unter die Armen, ließ sich unter die Tertiarier des hl. Franciscus von Assisi aufnehmen, dachte nur an Buße und Abtödtung und legte es insbesondere darauf an, zur allgemeinen Zielscheibe des Spottes und Gelächters zu werden, was ihm auch vollkommen gelang, obschon es manchem Lacher nicht entging, daß der, welcher die Rolle des Thoren spielte, oft gar weise und ernste Reden führte. Diese Lebensart, die von sittlicher Ueberspannung nicht frei war, führte er zehn Jahre fort und faßte dann den Entschluß, in den Orden des hl. Franciscus zu treten. Aber man nahm ihn als vermeintlichen Thoren nicht eher auf, als bis er einen von ihm verfaßten Gesang über die Verachtung der Welt überreichte und dadurch die vollkommene Gesundheit und den hohen Schwung seines Geistes bewies. Franciscaner geworden, durfte er nicht mehr dem allgemeinen Spotte sich preisgeben, aber darum verlor er nichts von seiner tiefen Selbstverachtung, von seiner brennenden Liebe zu Demüthigungen, Entsagungen und Büßungen; seine Liebe zu Jesus Christus wuchs zu einem immer mächtigeren Strom. Wenn er im hl. Stillschweigen der Nacht über die Frage meditirte: „Herr, mein Gott, was bist du und was bin ich" — so entzündete sich sein Herz zu einer solchen Liebesgluth, daß er um Christi willen sich alle möglichen Qualen wünschte. Fragte man ihn, was er für Christus zu leiden bereit sei, so erwiederte er mit unglaublichem Geisteseifer: alle Leiden und Peinen der ganzen Welt, des Fegfeuers und der Hölle. Oft zog er sich aus der Gesellschaft zurück, eilte zum nächsten Baum und umarmte ihn unter dem Ausruf: O süßer, süßer, liebreichster Jesus! Als man ihn einst fragte, warum er so bitterlich weine, antwortete er: ich beklage, daß die Liebe nicht wieder geliebt wird! Und dieß verursachte ihm den größten Schmerz — sehen zu müssen, daß Gott nicht geliebt, vielmehr so sehr beleidiget werde. Daher auch seine rücksichtslose Freimüthigkeit, womit er die Sünden und Laster angriff, die Gebrechen aller Stände rügte, die Zustände der Kirche beklagte, und selbst das Thun des Papstes Bonifacius VIII., namentlich dessen Haß gegen die Colonnas und die harte Belagerung der Stadt Präneste mit dem schärfsten Tadel übergoß, wie dieses unter Anderm besonders in dem fulminanten Gedichte geschieht: O Papa Bonifacio, Molt hai giocato al mondo. Diese Freimüthigkeit, die allerdings das gewöhnliche Maß weit überschritt und nur in Jacoponi's Feuereifer eine Entschuldigung finden kann, brachte den ganzen Zorneseifer des Papstes zum Ausbruch. Ohnehin nährte er gegen Jacoponi geheimen Groll, weil er ihm den gleich nach der Besteigung des apostolischen Stuhles gehabten Traum von einer die ganze Erde umfassenden Glocke o h n e  H a m m e r sehr mißfällig gedeutet hatte. Man füge ferner hinzu, daß damals eine stolzeifrige Partei des Franciscanerordens sich zu einer förmlichen häretischen, den Papst zum Antichrist erklärenden

Secte ausbildete (s. Fraticellen) und den Papst leicht verleitet haben mochte, zu glauben, auch aus Jacoponi spreche der Geist dieser Secte. Bonifacius sprach also gegen Jacoponi nicht nur die Excommunication aus, sondern ließ ihn auch in Ketten legen und auf Lebenszeit bei Wasser und Brod einkerkern. Das erzählt Jacoponi selbst in einem seiner Gedichte mit vieler Laune und legt die Weise aus, wie er im Kerker behandelt wurde. Doch blieb er nur so lange im Gefängniß als Bonifacius lebte, trug muthig und freudig sein Geschick und bat nur um die Lossprechung von der Excommunication. Ob übrigens Jacoponi wirklich das tragische Loos des Papstes vorausgesagt habe, steht dahin. Ebenso soll Jacoponi den in seiner Allgemeinheit übertriebenen und einem demüthigen Franciscaner wenig anstehenden Ausspruch gethan haben, Bonifacius habe sich wie ein Fuchs in's Papstthum eingeschlichen, es wie ein Wolf geführt und werde es wie ein Hund verlassen! Sei dem wie ihm wolle, zu weit ist Jacoponi in seinem Eifer gegen den Papst jedenfalls gegangen. Noch kurz vor seinem Tode und selbst auf seinem Todbette ergoß sich seine Liebe zu Christus in herrlichen Gesängen. Er starb am 25. Dec. 1306 in hohem Alter und wurde zu Todi begraben. Zur priesterlichen Würde wollte er aus Demuth nie erhoben sein. In neuester Zeit haben seine selbst bei den Italienern nicht mehr gewürdigten Dichtungen, welche die wärmste Gluth athmen, wieder die volle Anerkennung gefunden. Es weht darin dieselbe begeisterte Liebe, wodurch die Gesänge des hl. Franz von Assisi sich so sehr auszeichnen, die auch wohl zum Theil von Jacoponi ausgegangen sein mögen; so z. B. schreibt Affò (dissert. dei cantici di S. Francesco d'Ass., Guastalla 1777) die zwei dem hl. Franciscus zugeeigneten Gesänge: „L'amor mi mise" „Amor di caritade" dem Jacoponi zu; indeß läßt sich gegen Affò's Meinung Manches einwenden. Ausgaben der „S. Cantici del beato Jacoponi da Todi" erschienen zu Florenz 1490, Rom 1558, Venedig 1617, und von Alessandro Mortara zu Lucca 1819 unter dem Titel: „Le poësie spirituali del B. Jacopone da Todi". Den Jacoponi hält man auch für den Verfasser des „Stabat mater". S. Wadding, Annal. Min. edit. Lugdun. 1628, t. 2. p. 705—710. u. t. 3. (1636) p. 50—56; Mystik v. Görres, II, 162—169; Görres, der hl. Franciscus v. Assisi ein Trobadour in der Zeitschr. „der Katholik" 1826; Chavin de Malan, Gesch. des hl. Fr. v. Ass., übersetzt, München 1842, X—XI, 389, 406, 411; Schlosser, die Lieder des hl. Fr. v. Ass., Frankfurt 1842. [Schrödl.]

**Jaël** (יָעֵל, Jahel), Frau Hebers des Keniters in den Zeiten der Richter, welcher sich von seinen Brüdern in Südpalästina getrennt und im Stamme Nephthali unweit Kedes niedergelassen hatte (Richt. 4, 11.). Da er mit König Jabin, dem Unterdrücker Israels, in gutem Einvernehmen geblieben war, glaubte sich dessen Feldherr Sisara nach dem Verluste der Schlacht am Thabor sicher in dem Zelte seiner Frau verbergen zu können. Sie nahm ihn auch willig auf, labte den Dürstenden mit Milch (berauschender Kameelmilch nach Jos. Ant. V. 5. 4.), als er aber eingeschlafen war, trieb sie ihm einen Zeltpflock (יָתֵד) durch die Schläfe und befreite so Israel von dem gefürchtetsten Feinde. Das Lob der Prophetin Debora (Richt. 5, 6. 24—27., benedicta inter mulieres Jahel) und die Anschauung der Kirchenväter, die in Debora den Sieg über das Böse durch die Synagoge beginnen, in Jael aber durch die Kirche sich vollenden sehen (Orig. hom. 5. in Jud. Aug. c. Faust. 12, 32. quid est ista mulier plena fiduciae — nisi fides Ecclesiae cruce Christi regna diaboli perimens), muß Bedenken erregen, in das Verdammungsurtheil einzustimmen, das in neuerer Zeit beinahe einstimmig über ihre That gefällt wird. Zwar hat Debora's Siegesgesang weniger die subjective Geltung derselben als ihr Resultat, die Befreiung des Volkes Gottes vor Augen, zwar dienen der typischen Anschauung auch unedle Charaktere (z. B. Assuerus), und kommen im alten Bunde auch anderweitig niedrigere Stufen des sittlichen Bewußtseins vor (z. B. Vielweiberei, grausame Kriegführung) ohne getadelt zu

werden: aber Meuchelmord nebst Verletzung des Gastrechtes kann man nur dann in Jaels That finden, wenn man verkennt, daß das Friedensverhältniß zwischen Heber und Jabin auch wieder aufgehoben werden konnte, und daß sich Jael als Israelitin durch den Aufruf Debora's an Nephthali, in dessen Mitte sie wohnte, zur Theilnahme am heiligen Kampfe sich aufgefordert fühlen mußte. Beides weiß Sisara sehr wohl, daher sein Zaudern vor der Thüre Jaels (Richt. 4, 18.), weil er ungewiß ist, ob die alte Freundschaft oder der neue Gottesruf vorwalten wird. Jael vollführt nun freilich den Streich durch listige Täuschung, (vielleicht auch durch den Anblick des schlafenden Feindes erst auf den Gedanken gebracht), aber einmal ist dieses die Waffe des Weibes im Kriege (vgl. die Handlung der Judith), und dann wer weiß nicht, wie schwer es jetzt noch hält, im Kriege zwischen Männern die Grenze zu bestimmen, wo die erlaubte Täuschung des Feindes aufhört und die unerlaubte anfängt? Cf. Liguori, quid in bello justo liceat und Martini libro de' Giudici; Calmet und Corn. a Lapide. [S. Mayer.]

**Jagd bei den Hebräern.** Die Jagd war im gesammten Alterthum vorzugsweise auch Lieblingsbeschäftigung der Fürsten und Helden, Darius z. B. ließ auf seiner Grabschrift sich nachrühmen, daß er der beste Bogenschütze und Jäger gewesen (Strabo XV. S. 212.); der erste Jäger, dessen das alte Testament gedenkt, ist auch fürstlichen Ranges, Nimrod, der sprichwörtlich gewordene „robustus venator coram Domino" (Gen. 10, 9.). Die Patriarchen waren Nomaden, pflegten aber auch der Jagd, Esau war אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד, אִישׁ שָׂדֶה (d. h. ein Mann kundig der Jagd, ein Mann der auf dem Felde lebt, Gen. 25, 27. vgl. 27, 3.). Die mosaische Zeit kennt diese Beschäftigung gleichfalls (Lev. 17, 3.); das Brachjahr sollte nicht minder dem Wild zu gut kommen (Exod. 23, 11. Lev. 25, 7.). Mitunter war die Jagd auch aus andern Gründen als des Vergnügens und des Beutemachens geboten, als Nothwehr gegen Raubthiere, vgl. Richt. 14, 8. 1 Sam. 17, 35. 2 Sam. 23, 10. 2 Kön. 17, 25.; wilde Bestien sind daher häufig Bild für persönliche und politische Feinde; vgl. die schöne Stelle bei Job 18, 8—11. Als Jagdrequisiten werden folgende namhaft gemacht: der Bogen mit Köcher und Pfeilen (Gen. 27, 3. 2 Kön. 13, 15.); Lanze, Wurfspieß, Netze (מִכְמָר, רֶשֶׁת, מָצוֹד oder מְצוּד, Jes. 52, 20. Mich. 7, 2. Spr. 12, 12. Job 18, 8. 19. 6. u. a.), welche auch gegen größere Thiere, Gazellen, Hirsche, Löwen gebraucht wurden; vom Netze hergenommen ist die Phrase נָטָה רָעָה (Unheil ausspannen Ps. 21, 12.); das Netz wurde zusammengezogen durch einen Strick oder eine Schnur (חֶבֶל Job 18, 10.), die Stricke des Todes daher bildlich für tödtliche Gefahren (Ps. 18, 6. Spr. 13, 14.); Fallgruben (פַּחַת, שַׁחַת), auf welche, um sie den Thieren zu verbergen, Flechtwerk (שְׂבָכָה Job 18, 8.) gelegt wurde. Ob man sich schon der Hunde bediente, ist ungewiß; einige wollen unter Berufung auf Josephus (Antt. II. 10, 11.) die Stelle Ps. 22, 17. vom Hetzen der Hunde erklären, s. v. Lengerke, Psalmen z. d. St. Als Werkzeug des Vogelfängers wird פַּח genannt, es war dieß (nach Lengerke, Kanaan 1, 175 u. 176.) ein doppeltes Schlagnetz aus Stricken mit einem Stellhölzchen oder Sprenkel (מוֹקֵשׁ Ps. 18, 6. 69, 23.), welches auf der Erde ausgebreitet liegt und auffährt, sobald der Vogel sich darauf setzt. [König.]

**Jagd der Geistlichen.** Unter die Standespflichten, welche die Cleriker vermöge ihrer hohen Würde auf sich haben, gehört auch, daß sie sich der Jagdlust enthalten, welche ohnehin eine wilde, blutige Beschäftigung ist, leicht in Leidenschaft ausartet, und den stillen, in sich gekehrten, beschaulichen Sinn nach der Außenwelt kehrt. C. 2. Dist. XXXIV. (Conc. Epaon. a. 517.) C. 3. eod. (Ex conc. sub Bonifac. a. 742. habit.) C. 1. 2. X. de cler. venat. (3, 24.). Auch den Laien ist des öffentlichen Aergernisses wegen die Abhaltung von Treibjagden an Sonn- und Feiertagen durch weltliche Particulargesetze verboten. Vgl. Permaneder, Kirchenrecht. Bd. II. § 677. Note. 9.

**Jagello** (Jagal) Großfürst von Litthauen und König von Polen. Seit dem eilften Jahrhundert treten in der Geschichte die Litthauer, ein den Preußen stammverwandter Volksstamm, auf. Früher vermuthlich den Russen zinsbar, machten sie sich frei und gehorchten vielen eingeborenen Häuptlingen, bis im 13ten Jahrhundert ein Großfürst an ihre Spitze trat. Seitdem entwickelte dieses Volk eine ungemeine Kraft, Kühnheit und Ausdauer in seinen verheerenden und grausamen Kämpfen mit den Russen, Polen und dem teutschen Orden in Preußen, und dehnte besonders unter den Großfürsten Witen, Gedimin, Olgerd und Jagello seine Herrschaft von der Düna bis zum Dniestr, vom Niemen und dem polnischen Bug bis zu den Quellen des Dnipr und Donetz aus. Zum Theil dieses feindliche Verhältniß zu ihren christlichen Nachbarn, die ihrerseits Litthauen zu unterjochen und das unterjochte christianisiren zu können suchten, zum Theil die angeborene Wildheit und Grausamkeit machten den Litthauern die christliche Religion verhaßt, und setzten einer erfolgreichen Predigt große Hindernisse entgegen. Ohne Zweifel übte auch ihr dämonischer Cult große Gewalt über sie aus: sie verehrten, wie die Letten und Preußen, den Donnergott Perkun, waren dem Feuer-, Thier- und Baumdienst (s. Götzendienst) eifrigst ergeben, bestraften das aus Nachlässigkeit erfolgte Erlöschen der hl. Feuer, die an allen ansehnlicheren Orten durch Priester unterhalten wurden, mit dem Tode, rächten mit grausamer Strenge das Umhauen und die Schädigung hl. Bäume und Haine sowie jede Verunehrung der hl. Schlangen und Eidechsen, brachten Menschen, namentlich Gefangene, zu Brandopfern dar, verbrannten Knechte und Mägde mit dem Leichnam ihres Herrn &c. Gleichwohl fand das Christenthum schon bei Mendog (Mendowe), dem Sohne Ringold's, des ersten Großfürsten von Litthauen, Eingang, indem sich derselbe, freilich mehr aus politischen als religiösen Gründen, um 1252 taufen ließ und vom Papste Alexander IV. den Königstitel erhielt; er warf aber bald die angenommene Maske wieder ab und wurde ein Verfolger der Christen. Sein Sohn Woischelg ließ sich noch bei Lebzeiten des Vaters taufen, wallfahrtete nach Jerusalem und in die Klöster auf dem Berge Athos und zog sich in das von ihm gegründete Kloster am Niemen zurück; nach dem Tode seines 1263 gemeuchelten Vaters auf den Litthauischen Thron gelangt, ließ er die Einwohner mit Gewalt taufen; zuletzt trat er den Thron von Litthauen an seinen Schwager Schwarno, einen Christen und russischen Fürsten, ab, der aber denselben nur sehr kurze Zeit inne hatte. Auf die Christianisirung des Volkes hatten indeß diese Vorgänge geringen Einfluß. Erst mit Gedimin († 1340), der als der eigentliche Stifter des Litthauischen Reichs angesehen werden kann und die bald hoch aufblühende Hauptstadt Wilna erbaute, brachen für das Christenthum günstigere Tage an. Er zog christliche Künstler und Handwerker in's Land und gewährte ihnen freie Ausübung ihrer Religion. Obgleich nicht Christ, gestattete er dennoch den Christen aller Rite freie Religionsübung und durften Franciscaner und Dominicaner nicht bloß unter den Gläubigen der eroberten Provinzen, sondern auch bei den heidnischen Litthauern predigen. Ja er selbst trug, wenn auch vorzüglich in der Absicht, um von Seite des Teutschordens Friede zum Behufe anderweitiger Eroberungen zu erhalten, im Sinne, die katholische Religion anzunehmen. Daher sprach er in einem Schreiben an Papst Johann XXII. den Wunsch aus, sich selbst sammt seinen Unterthanen zur römischen Kirche zu bekehren und bat hiefür um päpstliche Gesandte. Sofort schickte Johann XXII. Legaten mit ausführlichen Vollmachten und einem Schreiben an Gedimin ab, worin er ihn seines päpstlichen Schutzes gegen den Teutschorden versicherte, wenn er die Taufe empfangen haben werde; Gedimin hatte nämlich unter Anderm geklagt, er sei in gleicher Gefahr wie sein Vorgänger Mendog, der sich bekehrt habe, aber in Folge der vom Teutschorden erlittenen Unbilden wieder abgefallen sei. Allein als die Gesandten bei Gedimin eintrafen, fanden sie ihn völlig umgestimmt (s. Raynald. Annal. Eccl. ad a. 1323, n. 19—20; ad a. 1324,

n. 45—53.) Nichtsdestoweniger blieb Gedimin dem Christenthum einigermaßen geneigt und erlaubte seinem Sohne und Nachfolger Olgerd den Empfang der Taufe. Olgerd, der Schrecken der Russen, fiel aber wieder ab, doch starb er 1377 im Mönchsgewande. Auch einige Brüder Olgerds empfingen die Taufe oder machten öfter Miene Christen werden zu wollen, besonders wenn sie von den Teutschrittern und Polen gedrängt wurden. Außerdem behinderte Olgerd auch seine Söhne nicht, wenn sie sich taufen lassen wollten, und war seine zweite Gemahlin, die Mutter Jagello's, eine Christin nach griechischem Ritus. Alle diese Taufen und christlichen Velleïtäten wogen sehr leicht und an eine Bekehrung des Volks wurde nicht gedacht. Nach Olgerds Tod erkannten dessen eilf Söhne, alle tapfere Krieger, ihren Bruder Jagello als Großfürsten an. Und diesem war es beschieden, in Litthauen das Christenthum einzuführen. Die Polen hatten Hedwig, die zweite Tochter des Königs Ludwig von Ungarn und Polen, zu ihrer Königin unter der Bedingung erklärt, daß sie bei der Wahl ihres künftigen Gemahles sich nach dem Willen der polnischen Nation richten wollte. Indessen war die junge Hedwig, ausgestattet mit allen körperlichen und geistigen Vorzügen, der Gegenstand der Wünsche aller Fürstensöhne Europa's, schon vor erreichter Pubertät mit dem Erzherzog Wilhelm von Oestreich getraut oder doch verlobt worden, als Jagello um ihre Hand warb und bei ihrer Mutter Elisabeth und den polnischen Großen vorzüglich durch sein Versprechen durchdrang, die römisch-katholische Religion annehmen, sie in Litthauen verbreiten, dasselbe mit Polen vereinigen und polnisches Recht in Litthauen einführen zu wollen. Aber Hedwig, für Wilhelm eingenommen und Jagello für einen häßlichen, rohen und barbarischen Heiden haltend, weigerte sich standhaft, diese Verbindung einzugehen und vergebens stellten ihr Jagello's Gesandten vor, daß dieser schon von Jugend auf für das Christenthum von seiner Mutter erzogen worden sei, daß er jetzt bereit sei, Christ zu werden und das Christenthum in seinem Lande zu verbreiten, und daß er den edelsten Charakter besäße. Doch, als sie diesen schönen, kräftigen Mann näher kennen lernte und persönlich sah, wurde sie bereitwilliger, die Wünsche der Polen zu erfüllen. Jagello empfing 1386 am 14. Febr. in der Cathedrale zu Cracau durch den Erzbischof von Gnesen und den Bischof von Cracau die Taufe, mit ihm wurden zugleich mehrere Litthauische Fürsten und Adelige, darunter zwei Brüder Jagello's, getauft. Jagello erhielt in der Taufe den Namen Wladislaus. Noch am nämlichen Tag fand seine Vermählung mit Hedwig Statt und am 18. Febr. folgte die feierliche Krönung zum König von Polen. Ehe er nach Litthauen abreiste, sendete er einige der Litthauischen Sprache kundige Minoriten dahin ab, und kam dann 1387 mit seiner jungen Gemahlin und in Begleitschaft vieler geistlichen und weltlichen Großen Polens nach Wilna, wo er im Anfange der vierzigtägigen Fasten einen großen Reichstag zum Zwecke, die Litthauer zur Annahme des Christenthums zu bewegen, abhielt. Allein mehrere Tage lang war alles Zureden von Seite Jagello's umsonst; es sei unrecht, meinten die Litthauer, die Einrichtungen und den Götterdienst der Väter aufzugeben. Da ließ Jagello vor ihren Augen das ewige Feuer auslöschen, die heiligen Haine anzünden, den Tempel und Opferaltar zerstören und die heilig gehaltenen Schlangen und Eidechsen tödten. Wider alles Vermuthen sahen sie, wie alles dieß ungerächt bleibe, und daraus den Schluß ziehend, daß der Gott der Polen stärker sei als ihre Götter, erklärten sie sich zur Taufe bereit. Nun wurden einige Tage hindurch Jene, die sich taufen lassen wollten, durch polnische Priester und am meisten durch Jagello selbst im apostolischen Glaubensbekenntniß und im Vaterunser unterwiesen, worauf die Taufe stattfand. Die Fürsten und andere Vornehmen mit ihren Familien erhielten die Taufe einzeln. Da Jagello, das Volk zur Taufe anzulocken, eine Masse weißer wollener Röcke aus Polen mitgebracht hatte, um jedem Täufling einen zu schenken, so trug dieß nicht wenig bei, nachdem das Vertrauen der Litthauer auf ihre Götter

einmal erschüttert war, alle übrigen Bedenken zu beseitigen. In großen Schaaren strömte das Volk nach Wilna zur Taufe. Es wäre nicht möglich gewesen, alle Einzelnen zu taufen. Man theilte sie daher in große Haufen, besprengte diese mit geweihtem Wasser und gab jedem Haufen je nach dem Geschlecht den Namen eines Heiligen oder einer Heiligen. Nach diesen Erfolgen zu Wilna unternahm Wladislaus-Jagello eine Bekehrungsreise durch ganz Litthauen und brachte ein ganzes Jahr damit zu, seine Litthauer zu bekehren, sie das Credo und Pater noster zu lehren, den predigenden Priestern als Dollmetsch zu dienen und selbst als Lehrer aufzutreten. Zugleich errichtete er Kirchen und Parochien und zu Wilna einen bischöflichen Stuhl, dessen erster Inhaber Andreas Vasillo war, ein durch die Gabe der Predigt ausgezeichneter Minorit und Hedwigs würdiger Beichtvater. Hedwig hatte an allem diesen einen großen Antheil; einerseits unterrichtete sie ihren Gemahl selbst gründlicher im Christenthume und brachte es mit ihm dahin, daß er an den hohen Feiertagen des Kirchenjahres zum Tische des Herrn ging, was er aber nach ihrem Tod nur mehr zwei Mal im Jahre that; andererseits munterte sie ihn zu frommen Stiftungen auf, beschenkte die neuen Kirchen mit h. Geräthschaften und Büchern und stiftete für Studirende aus Litthauen an der Universität zu Prag ein eigenes Collegium. Papst Urban VI., dem Jagello von den Fortschritten des Christenthums in Litthauen Bericht erstattete, sprach in seinem Antwortsschreiben seine dankbare Freude darüber aus und unterordnete das Bisthum Wilna unmittelbar dem päpstlichen Stuhle. Als später (seit 1392) Withold, Jagello's Vetter, der mit diesem zu Cracau die Taufe und dabei den Namen Alexander empfangen hatte, unter Jagello's Oberherrlichkeit Großfürst von Litthauen ward, hörte deßhalb weder Jagello auf, das Christenthum in seinen Stammlanden zu begünstigen, noch verlor auch Withold, bei allen seinen Plänen und kriegerischen Unternehmungen, die christliche Religion und die noch weitere Verbreitung derselben ganz und gar aus den Augen. Uebrigens kam es sehr natürlich, daß bei vielen Litthauern die Bekehrung zum Christenthum bloß eine äußerliche war und heidnische Sitten und Gebräuche sich noch lange nachher erhielten. Aber dennoch war es sehr ungerecht und empörend, daß sich die schismatischen Russen erfrechten, die Neophyten zugleich mit allen lateinischen Christen und dem Withold selbst, dem doch ein Theil der Russen unterworfen war, Heiden zu schimpfen! Allein die Schismatiker, die sich bisher doch so gleichgültig bezüglich der Bekehrung der Litthauer benommen hatten, konnten es nicht vertragen, daß schon seit Gedimins Zeit her der Verbreitung der griechisch-russischen Kirche in den unter den Litthauer-Fürsten stehenden Ländern durch die große Thätigkeit abendländischer Missionäre ein Damm gesetzt worden war, und ihr Groll mußte sich steigern, als Jagello schon gleich im Anfange der Christianisirung Litthauens die römisch-katholische Religion zum Staatsgesetze machte, die Heirathen zwischen griechischen und römischen Christen verbot und im Vereine mit dem Großfürsten Withold es sich's sehr angelegen sein ließ, die Schismatiker mit der römisch-katholischen Kirche zu vereinigen, wobei allerdings öfter auch Gewaltmaßregeln in Anwendung kamen (vgl. Theiners „Neueste Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland", Augsb. 1841, S. 41—50.). Aus andern Gründen rührten die Vorwürfe her, welche die Teutschritter dem Jagello und Withold machten. Was hätten denn Jagello und Withold für das Christenthum gethan? Nur sehr Weniges oder Nichts, die getauften Heiden seien nur Scheinchristen und die aus dem Schisma übergegangenen Ruthener nur äußerliche Anhänger der römischen Kirche, während sie insgeheim ihrer Secte zugethan seien. Nicht ganz mit Unrecht erwiderte hierauf Jagello: solche Vorwürfe könne man eher den Teutschrittern machen, denn sie hätten seit fünf Jahren für die Bekehrung der Samaiten nichts gethan und bekümmerten sich auch sonst vorzüglich nur um ihre zeitliche Herrschaft; dagegen habe er in Litthauen Cathedralen und viele Parochien und Conventual-

kirchen errichet und fundirt, die christliche Religion werde von den Neubekehrten in lobenswerther Weise geübt; es gebe übrigens ja auch noch in Preußen Aberglauben genug, wüßte er jedoch Diejenigen seiner Unterthanen gewiß, die nur Scheinchristen wären und heidnischem Aberglauben anhingen, so würde er es ihnen nicht hingehen lassen; im Uebrigen trage gerade der Teutschorden die meiste Schuld daran, wenn für die Sache des Christenthumes noch Viel zu wünschen übrig bleibe, denn nie habe ihm der Orden Ruhe gelassen, um der Förderung der christlichen Religion noch erfolgreicher obliegen zu können! Einen neuen Beweis seines Eifers lieferte Jagello dadurch, daß er den Litthauischen Großen und Adeligen, die sich zum Glauben der römisch-katholischen Kirche bekannten, mit Ausschluß der Heiden und Schismatiker, 1413 verschiedene Freiheiten und Privilegien ertheilte; natürlich wurden auch die Kirchen und Geistlichkeit mit den gewöhnlichen Begünstigungen und Immunitäten bedacht. Und so wurde denn auch seit 1413 durch Jagello und Withold außer dem eigentlichen Litthauen in Samogitien, das zu Withold's Großfürstenthum gehörte und von einem Litthauischen Volksstamm bewohnt war, das Christenthum förmlich eingeführt. Zwar hatten viele Samogiten (Samaiten) im J. 1401, als Samogitien noch unter der Herrschaft des Teutschordens stand, die Taufe empfangen, aber im Ganzen blieb das Heidenthum vorherrschend. Durch den Frieden zu Thorn 1411 zwischen dem Orden und Jagello kam Samogitien an Withold und Jagello; somit war es nun Sache Jagello's und Withold's geworden, Samogitien christlich zu machen. Zu diesem Zwecke unternahm Jagello, begleitet von Geistlichen, 1413 eine Reise nach Samogitien. Und wie früher in Litthauen, so reiste er jetzt auch in Samogitien herum, zur Verwerfung des Heidenthums und Annahme der Taufe auffordernd, die Geistlichen unterstützend, in eigener Person Unterricht ertheilend. Da die Götter auch hier keinen Widerstand leisteten, so stellten sich Viele zur Taufe, namentlich aus der vornehmeren Classe, und erhielten von Jagello reichliche Geschenke; doch verharrte ein großer Theil im heidnischen Wahne. Bei seiner Abreise verbot Jagello allen heidnischen Gottesdienst. Das Wichtigste für die Christianisirung Samogitiens geschah 1417 durch die Errichtung eines eigenen Bisthums zu Miedmiki, dessen erster Bischof Matthias, ein der Landessprache kundiger Teutscher war; zugleich wurden nach den zwölf Kreisen des Landes zwölf Pfarreien errichtet. Seitdem gewann das Bekehrungswerk eine viel weitere Ausdehnung, aber der Widerstand war hier zum Theil noch groß. So fand sich z. B. Withold bewogen, dem eifrigen Missionär Hieronymus von Prag die Erlaubniß, in mehrern noch ganz oder theilweise heidnischen Gegenden zu predigen, wieder zu entziehen, weil dieser unerschrockene Ausrotter der heidnischen Heiligthümer die Weiber und durch diese auch die Männer dergestalt gegen sich aufgebracht hatte, daß Withold zur Verhinderung einer Auswanderung nachgeben mußte. Während dieser Thätigkeit für die Bekehrung der Heiden setzten beide Fürsten auch ihre Bemühungen zur Vereinigung der russischen Schismatiker in ihren Ländern, ja sogar der schismatisch-griechischen Kirche überhaupt mit der römischen fort (s. Theiner l. c.). Es war also kein Wunder, wenn das Concil von Constanz in der Sitzung am 16. Sept. 1416 ein Schreiben Jagello's, worin er seine katholische Gesinnung erklärte und zur weitern Beordnung des Kirchenwesens um Absendung von Legaten nachsuchte, mit großem Wohlgefallen aufnahm, und später mit Entrüstung eine Schrift des Dominicaners Johann von Falkenberg verdammte, worin dieser auf Anstiften und im Interesse des Teutschordens Mord und Empörung gegen die polnische Nation und Jagello predigte (s. über Johann v. Falkenberg Dlugossi hist. Pol. Lipsiae 1711. lib. 11. p. 376, 392; Quetif u. Echard. Script. Ord. Praed. Paris 1719. t. 1. p. 760; die Acta Conc. Const.). Auch die Päpste ließen es nicht an Anerkennung der hohen Verdienste Jagello's um die Kirche fehlen, z. B. stellte Papst Martin V. den Jagello und Withold zu Vicaren des apolischen Stuh-

les in ihren Ländern auf (Raynald. Annal. 1418 n. 19). In Jagello erblickte dieser Papst auch den einzigen Fürsten, der hinreichende Macht und den besten Willen hätte, die Hussiten (s. d. A.) zu besiegen oder auf friedlichem Wege mit der Kirche wieder zu vereinigen, und ertheilte ihm daher zu diesem Behufe die Erlaubniß, mit den Ketzern zu unterhandeln, wozu auch Kaiser Sigismund, der mit ihnen nicht fertig werden konnte, seine Einwilligung gab. Allein, obwohl Jagello mit Unrecht zuweilen in den Verdacht gerieth, die Sache der böhmischen Ketzerei zu begünstigen, obwohl er sich vielmehr die Vereinigung der Hussiten mit der katholischen Kirche sehr angelegen sein ließ und zu diesem Ende verschiedene Versuche und einige Religionsgespräche anstellte und sogar die ihm wiederholt angetragene Krone Böhmens im Hinblick auf das Recht des Kaisers Sigismund und auf die von der Kirche verworfene hussitische Ketzerei ausschlug: so fand er sich doch durch das feindselige Verhältniß, in dem der Teutschorden und im Grunde auch Kaiser Sigismund zu ihm und Polen stund, in eine politische Stellung zu den Hussiten gedrängt, die ihn abhielt, gegen sie, wie es der Papst wünschte, alle seine Macht aufzubieten, und nahm er 1432 sogar eine ihm dargebotene Unterstützung der Hussiten gegen die Teutschritter an. Namentlich durch die Annahme dieser Unterstützung zog er sich Verdacht zu, weßhalb er die zur Synode nach Basel abgehende polnische Gesandtschaft beauftragte, ihn vor den versammelten Vätern zu rechtfertigen. — Jagello starb am 31. Mai 1434. Bei allen seinen Fehlern, die der unerschrockene und für die Kirche, Polen uud die königliche Ehre eifernde Bischof Sbinko von Cracau öfter, zuweilen mit Uebertreibung ahndete, besaß er große Eigenschaften: glücklich im Kriege, gegen die Besiegten milde, treu in Haltung seines Wortes und der Verträge, ein gelinder und gnädiger Herr gegen seine Unterthanen, ohne allen Stolz und Neid jedes Verdienst freudig anerkennend, einfach und gerade ohne Spur von Falschheit, ein preiswürdiger Beförderer des katholischen Christenthums, durch Werke der Andacht und Buße auf seine Unternehmungen Segen und für seine Excesse Verzeihung erflehend — hat er sich in der Geschichte trotz der dunklen Seiten seines Charakters ein ruhmvolles Andenken gesetzt. Er starb als aufrichtiger Christ nach Empfang der hl. Sacramente und befahl auf seinem Todbette, daß Alles, was er Jemanden unrechtmäßiger Weise entzogen habe, ersetzt wurde. Dem Bischofe Sbinko ließ er den Trauring Hedwigs, den er stets am Finger getragen, als Andenken mit der Bitte behändigen, sich seiner im Gebete zu erinnern und ihm die zugefügten Unbilden zu verzeihen. Hedwig war schon lange vor ihrem Gemahl am 17. Juli 1399 gestorben. Anfangs der Untreue gegen denselben fälschlich beschuldigt und dadurch schwer heimgesucht, lebte sie nach gerichtlicher Herstellung ihrer Unschuld fortan bis zu ihrem Tod in Frieden mit Jagello, dessen Eifer für die Bekehrung der Litthauer und für die katholische Kirche gutentheils auf ihre aufmunternde Frömmigkeit zurückfällt. Längst vor ihrem Tode hatte sie allem weltlichen Pompe entsagt, den Sieg über sich selbst sich zur Aufgabe gesetzt, das beste Herz allen ihren gedrückten Unterthanen geöffnet, den Geist mit der Lectüre der hl. Schrift, den Werken der Väter und den Biographien der Heiligen zu nähren sich angewohnt; und vermachte bei ihrem Tode all' ihren Schmuck, ihre Garderobe, ihr Hausgeräth und ihr Vermögen zur Gründung und Dotirung der Universität Cracau. Withold, der tapfere und verschlagene Vetter Jagello's und Großfürst von Litthauen, war gleichfalls schon vor Jagello am 27. October 1430 mit Tod abgegangen. Unter ihm glänzte Litthauens Name und Ruhm wie nie vorher und nachher. Er faßte den großen Plan, die Herrschaft der Tartaren zu brechen, scheiterte aber daran, wie ihm Hedwig prophetisch voraussagte. Er starb im aufrichtigen Bekenntnisse des katholischen Glaubens und mit den hl. Sterbsacramenten versehen. — S. Kojalowicz, hist. Lith. P. I. Dantisci 1659, P. II. Antw. 1669; Kojalowicz, Miscell. Lith. Vilnae 1650; Dlugossi hist. Polon. Lipsiae 1711 l. 10 u. l. 11; Raynald.

Annal. Eccl. t. 17 u. 18; Voigt, Geschichte Preußens, Königsb. 1827, Bd. III.; Strahl, Geschichte des russischen Staates, Hamburg 1839, Bd. II.; Theiner, die neuesten Zustände der kath. Kirche beider Ritus in Polen und Rußland, Augsburg 1841; J. Lenfant, Gesch. des Husitenkriegs, übersetzt von Hirsch, Preßburg — Wien 1783—1784. [Schrödl.]

**Jäger von Dornheim**, s. Crotus, Johannes.

**Jago**, San, Orden von, s. Campostella.

**Jahn**, Johann, Doctor der Philosophie und Theologie, und Professor der orientalischen Sprachen und des alttestamentlichen Bibelstudiums an der Wiener Hochschule, wurde zu Taßwitz in Mähren den 18. Juni 1750 geboren. Nachdem er zu Znaim die Gymnasial- und zu Olmütz die philosophischen Studien vollendet hatte, trat er im J. 1772 in das Prämonstratenserstift Bruck in der Nähe von Znaim, wo er Theologie studirte und den 19. Juni 1774 die Gelübde ablegte. Anfangs in der Seelsorge verwendet, wurde er bald als Lehrer der morgenländischen Sprachen und der biblischen Hermeneutik in sein Stift zurückgerufen, wo er, zugleich mit dem Amte eines Vicedirectors des Znaimer Gymnasiums betraut, bis zur Aufhebung seines Stiftes im J. 1784 blieb. Nachdem sein Stift aufgehoben, wurde er alsogleich als öffentlicher Professor der orientalischen Sprachenkunde und der Hermeneutik an das Lyceum nach Olmütz berufen, und da er bereits in seinem Fache einen Namen sich erworben hatte, im J. 1789 als Professor der orientalischen Sprachen und Literatur, der Einleitung in das alte Testament und der biblischen Archäologie an die Universität nach Wien übersetzt, an welcher er im Jahre 1803 auch noch die Lehrkanzel der Dogmatik übernahm. Er hat das Verdienst, das Studium der orientalischen Sprachen und der biblischen Hilfswissenschaften in den östreichischen Staaten besonders gehoben zu haben, und seine zahlreichen Schriften sichern ihm einen bleibenden Platz unter den ausgezeichnetsten Gelehrten, die im Fache des Bibelstudiums gearbeitet. Doch ist nicht zu läugnen, daß ihn seine Studien und Forschungen oft zu weit führten, weßhalb sich gegen das Ende seines Lehramtes manche Stimmen gegen ihn erhoben, die seine Orthodoxie in Zweifel stellten. Um ihn daher von der Lehrkanzel zu entfernen, und doch seine unbestreitbaren Verdienste um die Wissenschaft zu belohnen, wurde er im J. 1805 zum Domherrn an der Metropolitankirche zu St. Stephan in Wien ernannt; und von nun an lebte er zurückgezogen und ganz seinen gelehrten Beschäftigungen dahingegeben bis zu seinem Tode, der den 16. August 1816 erfolgte. Seine sämmtlich in Wien gedruckten Schriften sind: Einleitung in die göttlichen Schriften des alten Bundes, 1792. 2 Theile in 1 Band. Zweite ganz umgearbeitete Auflage 1802—3. 2 Theile in 4 Bänden. — Hebräische Sprachlehre für Anfänger 1792. — Aramäische oder Syrisch-Chaldäische Sprachlehre 1793. — Arabische Sprachlehre 1796. — Biblische Archäologie 1797—1805. 3 Theile in 5 Bänden. — Elementarbuch der hebräischen Sprache sammt hebräisch-teutschem Wörterbuche 1799, 2 Theile. — Chaldäische Chrestomathie, größtentheils aus Handschriften 1800. — Arabische Chrestomathie 1802. — Lexicon arabico-latinum, Chrestomathiae arabicae accommodatam, 1802. — Introductio in libros sacros Veteris Foederis, in compendium redacta 1804. edit. II. 1814. — Archaeologia biblica in compendium redacta, 1804. edit. II. 1814. — Grammatica linguae hebraicae. Editio retractata, aucta et in Latinum sermonem versa; 1809. — Enchiridion hermeneuticae generalis Tabularum Veteris et Novi Foederis, 1812. — Appendix hermeneutica, seu exercitationes exegeticae (Vaticinia de Messia). Fasc. I. 1813. Fasc. II. 1815. — Auch veranstaltete Jahn eine schöne Ausgabe des hebräischen Textes des alten Testamentes mit einer neuen Kapiteleintheilung und einer Sammlung verschiedener Lesearten, die auf Kosten des Stiftes Klosterneuburg in vier Bänden gedruckt wurde, unter dem Titel: Biblia hebraica. Digessit et graviores lectionum varietates adjecit Joannes Jahn.

Sumptibus Canoniae Claustroneoburgensis, Viennae 1806. — Fünf Jahre nach Jahn's Tode, nämlich im J. 1821, erschienen zu Tübingen bei Heinr. Laupp „Nachträge zu Johann Jahn's theologischen Werken, von ihm anvertraut einem seiner Freunde im Auslande, und nach seinem Tode von diesem herausgegeben," deren Aechtheit, obwohl sie bei ihrem Erscheinen von Manchen in Zweifel gezogen wurde, von dem Vorredner Professor Dr. E. G. Bengel dadurch bestätigt wird, daß er bezeuget, diese Nachträge seien aus den von ihm eingesehenen Manuscripten des verewigten Dr. Joh. Jahn in Wien ohne alle Veränderungen und Zusätze abgedruckt worden. Diese Nachträge enthalten nebst mehreren Brieffragmenten Jahns und fünf minder bedeutenden Abhandlungen eine biblische Dämonologie mit der Aufschrift: Was lehrt die Bibel von den Dämonen und bösen unreinen Geistern? Vgl. auch Vindiciae Joannis Jahn. Lipsiae 1822. [Seback.]

**Jahr, Gregorianisches, Julianisches**, s. Kalender.

**Jahr der Hebräer.** Hatten die Israeliten ein Sonnen- oder Mondjahr? Diese Frage kann mit viel größerer Gewißheit beantwortet werden, als es scheinen möchte, wenn man sieht, daß noch in den letzten zwei Jahren zwei Gelehrte darüber stritten. Seyffarth nämlich behauptet bis zur zweiten Zerstörung Jerusalems Sonnen-Monate (Zeitschr. der teutschen morgenl. Ges. II. Bd. 1848. S. 355.), Frankel beweist, daß unter dem zweiten Tempel nach Mondmonaten gerechnet wurde (das. IV. Bd. 1850. S. 103.). Die Monate lehnen sich nach dem mosaischen Gesetze durchaus an die Mondsphasen an; der Neumond beginnt den Monat. Während des zweiten Tempels wurde der Neumond amtlich beobachtet und darnach der Monatsanfang bekannt gemacht. Die Hebräer hatten von Moses an Mond-Monate. Aber sie bildeten daraus nicht Mondjahre, wie die Mohammedaner, deren Ramedân im Jahre 1842 den 6. October begann, heuer 1850 dagegen am 11. Juli anfangen wird. Daß das hebräische Jahr mit dem Sonnenjahr im Wesentlichen zusammenstimmte, erhellt hinlänglich aus dem Umstande, daß Pesach stets in den Frühling, Succoth, Laubhütten, in den Herbst fallen mußte. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß schon lange vor der Zeit der zweiten Zerstörung Jerusalems Schaltmonate eingeschoben wurden (s. Ideler I. S. 490). Vor dem Exile wurden die Monate nach der Ordnung vom Frühlingsmonate an gezählt: erster, zweiter Monat u. s. w. Seit dem Exile wurden bestimmte Namen gebräuchlich (der erste Monat führte schon vor dem Exile den rein hebräischen Namen Abîb אביב, der achte den Namen בול (cf. מַבּוּל), ohne daß die frühere Zählung ausgeschlossen worden wäre. Zacharias setzt beide Bezeichnungen mitunter nebeneinander. So wird bei ihm 1, 7. der eilfte Monat Schebat, 7, 1. der neunte Kislev genannt. Die Monate des hebräischen Jahres mit den bis zur Zeit Christi gebräuchlichen Fest- und Fasttagen sind folgende: I. נִיסָן, früher אָבִיב am 14. ערב פסח, Schlachtung des Osterlammes, Osterabendmahl. — (Widder.) (טָלֶה צוֹמֵחַ בְּנִיסָן Gegatilia's Ginnath Egôz f. מ״א). II. אִיָּר. In 1 Kön. 6, 1. זִיו der Glanzmonat (Stier). III. סִיוָן. Am 6. שבועות Pfingsten (Zwillinge). IV. תַּמּוּז. Am 4., ehedem Trauer wegen der Eroberung Jerusalems. Zachar. 8, 19. (Krebs). V. אָב. Am 9. Fasten wegen der Verbrennung des Tempels. Zachar. 7, 3. 5. 8, 19. (Löwe). VI. אֱלוּל (Jungfrau). VII. תִּשְׁרִי. Am 1. das Fest des Lärmblasens (יוֹם תְּרוּעוֹת), das bürgerliche Neujahr. — Am 3. Fasten wegen der Ermordung Gedalia's (צוֹם גְּדַלְיָה). Vgl. Zach. 7, 5. 8, 19. Am 10. יוֹם כִּפּוּרִים. Am 15. חַג הַסֻּכּוֹת od. das Laubhüttenfest (Waage). VIII. מַרְחֶשְׁוָן, früher בּוּל (Scorpion). IX. כִּסְלֵו Am 25. חֲנֻכָּה die Tempelweihe (Schütze). X. טֵבֵת. Am 10. Belagerung Jerusalem's durch Nebucadnezar. Zach. 8, 19. (Steinbock). XI. שְׁבָט (Wassermann).

XII. אֲדָר. Am 14. פּוּרִים (Fische). Diese Monatsnamen hängen zum Theil mit der phönizisch-babylon. Religion zusammen, wie namentlich כִּסְלֵו von כְּסִיל, תַּמּוּז. Ihr babylonischer Ursprung ist anerkannt Rosh ha Shanah jerus. f. ב׳ c. 4. u. f. Der Schaltmonat heißt ואדר, er wird nach dem Adar eingeschoben. Die Fortführung der Mondmonate im steten Einklange mit dem Sonnenjahre setzt erhebliche astronomische Kenntnisse voraus. In Ermangelung an Nachrichten, welche über die Zeit Christi hinausreichen, können wir das Verfahren bei der Einschaltung und überhaupt die Methode der Jahresberechnung nicht in's Einzelne verfolgen. Desto reichlichere Notizen haben wir über die nachchristlichen Gelehrten, welche sich um das jüdische Kalenderwesen verdient gemacht haben. Aus der frühern Zeit sind die bedeutendsten Bearbeiter der jüdischen Zeitrechnung: R. Samuel, Rector von Nahardea (um 250 n. Chr.), von welchem es sprüchwörtlich wurde, er kenne die Reviere des Firmamentes besser als die Straßen von Nahardea und der jüngere Hillel. Aus dem Mittelalter ist das Hauptwerk: יְסוֹד עוֹלָם von ר׳ יִצְחָק ישראלי בן יוסף (Wolf bibl. hebr. I. S. 663), welcher um 1300 in Toledo lebte. (Vgl. Joannis Seldeni de Anno Civili et Calendario Veteris Ecclesiae seu Reipublicae Judaicae dissertatio. Lugd. Bat. 1683. 8. und Bartolocci's ausführliche Dissertationen über die Mondcyclen u. s. w. in seiner Bibliotheca rabbinica). Die Karäer weichen in manchen Einzelnheiten von den Rabbaniten ab. (Vgl. Makrizi bei de Sacy, chrestom. arabe. t. II. p. 159 sq.) Vgl. den Art. Aera. Die bei den Juden gegenwärtig gebräuchliche Aera von Erschaffung der Welt ist zwischen dem vierten und sechsten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung eingeführt worden. Die Juden rechnen 1656 Jahre bis zur Sündfluth; 2448 bis zum Auszuge aus Aegypten; 2928 bis zur Erbauung des ersten Tempels; 3338 bis zur Zerstörung desselben; 3408 bis zur Erbauung und 3828 bis zur Zerstörung des zweiten Tempels. Die Geburt Christi fällt nach ihnen in's Jahr der Welt 3760. Daraus ergibt sich von selbst die Reduction hebräischer Jahrzahlen auf christliche. Z. B. שנת ה׳א קמ״ח הסירו הנוצרים חשבונם אשר מזמן קיסר אגוסטי והתחילו לחשוב ממולד הנוצרי[ם], d. h. „Im Jahre 5148 beseitigten die Christen die Zeitrechnung, welche von der Zeit des Kaisers Augustus herdatirte und fingen von der Geburt des Nazareners zu zählen an." Der Verfasser von Seder ha doroth et. f. מב ed. Zolkiew ist also der Meinung, im Jahr 1388 sei unsere Zeitrechnung aufgekommen. — Sehr oft lassen jüdische Schriftsteller das Tausend der Jahrzahl weg und setzen bei לפ״ק „nach dem kleinern Theile", z. B. שנת ת״רי לפ״ק, d. h. „Jahr 510 nach dem kleinern Theile". Rechnet man zu diesem kleinern Theile 1240 Jahre für den Fall hinzu, daß das Datum über 5000 sein muß, so bekommt man die christliche Jahrzahl, also im gegebenen Falle 1850. Vgl. Chronologie, biblische. [Haneberg.]

**Jahr der Mohammedaner**, s. Hedschra.

**Jahrtags-Stiftungen.** Unter geistlicher Stiftung versteht man die einer Kirche oder kirchlichen Anstalt an Realitäten, Rechten oder Kapitalien für ewige Zeiten gemachte Widmung unter der Auflage, daß aus den Zinsen derselben bestimmte gottesdienstliche Verrichtungen vorgenommen oder sonstige fromme Zwecke erfüllt werden sollen. Solche Stiftungen sind daher ihrer rechtlichen Natur nach nichts anders als vertragsmäßige Schenkungen unter Ausbedingung gewisser Gegenleistungen (donationes onerosae), und können entweder bei Lebzeiten des Stifters alsogleich oder für den Fall seines Todes oder durch letztwillige Verfügung gemacht werden. Am häufigsten werden dergleichen Widmungen, besonders in Kapitalien, vermächtnißweise einer Kirche zugewendet unter der Verbindlichkeit, alljährlich für das Seelenheil eines oder mehrerer Abgestorbenen — gemeiniglich für den Stifter und dessen abgeleibte Verwandtschaft — eine Stillmesse (Seelenmesse) oder einen feierlichen Gottesdienst (Seelenamt) mit Vigil und Libera ab-

zuhalten (s. Anniversarius). Die Stiftung eines solchen anniversarii pro defunctis heißt man „Jahrtagsstiftung". Zur Rechtsgültigkeit derselben wird nach gemeinem canonischen Rechte nichts weiter erfordert, als daß die Stiftung von Seite des Stifters und die Annahme derselben von Seite der betreffenden Kirchenverwaltung resp. des Pfarrers als Vorstandes derselben in einer darüber ausgefertigten Urkunde erklärt werde, sofern nicht etwa durch Landesgesetze eine gerichtliche Aufnahme und Fertigung des gedachten Documentes vorgeschrieben ist. Regelmäßig ist diese Stiftungsurkunde dem einschlägigen bischöflichen Ordinariate zur canonischen Confirmation vorzulegen, und erhält dadurch erst ihre volle beiderseits bindende Kraft. In neuerer Zeit wird für derlei Stiftungen auch die Genehmigung der weltlichen Curatelbehörde oder der Regierung verlangt, welche jedoch nur den Zweck hat, darüber Einsicht zu nehmen und sich von der ungefährdeten Annahme der Stiftung durch die oberhirtliche Bestätigung zu überzeugen. Da aber der Zinsfuß sich mit der Zeit bedeutend verringern kann, und auch die Kirche, an welche diese Stiftung gemacht wird, auf diesem Wege einen kleinen Beitrag zu ihrer baulichen Unterhaltung sowie für Nachschaffung von Paramenten und Kirchengeräth, für Opferwein und Lichter erhalten soll, so soll bei allen dergleichen Fundationen höchstens die Hälfte der Rente des geschenkten oder legirten Capitals für die Persolvirung des gestifteten Jahrtages selbst berechnet, die andere Hälfte aber der Kirche pro fabrica überlassen werden. Diese Jahrtagsstiftungen wurden in neuerer Zeit dadurch sehr erschwert, daß mehrere Staatsregierungen von denselben nicht unbedeutende Abzüge zum Besten der betreffenden Local-Armen- und Schul-Fonds in Anspruch nahmen, und die Maßregel so strenge durchführten, daß, wenn nach diesen Abzügen der Wille des Stifters nicht mehr erfüllt werden konnte, dieser oder dessen Erben entweder den abgängigen Bedarf neuerdings zuschießen, oder sich eine verhältnißmäßige Reduction des Stiftungszweckes gefallen lassen mußten (s. Quarta pauperum et scholarum). [Permaneder.]

**Jair** (יָאִיר) 1) ein jüngerer Zeitgenosse Mosis, Sohn Segubs, durch seinen väterlichen Ahn Hesron dem Stamme Juda, mütterlicherseits dem Stamme Manasse angehörig (1 Chr. 2, 21—23). Hesron der Enkel Juda's hätte nämlich noch als Sechziger eine Tochter Machirs des Sohnes Manasses zum Weibe genommen und so einer Familie den Ursprung gegeben, die sich zu den übrigen desselben Stammes in einem eigenthümlichen Verhältniß befinden mußte, das aber ganz geeignet ist über die vielbesprochenen „Jairsdörfer" (Num. 32, 41. u. a. St.) volles Licht zu geben. Die Söhne Machirs waren es vorzüglich, welche den Stamm Manasse fortpflanzten und seine „Familien" bildeten (1 Chr. 7, 14—17. Num. 26, 29—34); in ihre Reihe sucht sich aus leicht begreiflichen Gründen auch die Tochter zu stellen, nachdem es ihr wahrscheinlich unmöglich geworden, für ihre Kinder in dem Stamme ihres bejahrten Mannes noch Platz zu finden. Sei es darum oder aus Anlaß einer Leviratsehe — kurz ihr Enkel Jair gilt schon als „Sohn Manasse" (Num. 32, 41. Deut. 3, 14.), obwohl ihn Num. 26, 29. nicht in die Familien dieses Stammes einreiht. Als nun Gilead dem halben Stamme zum Antheil gegeben wird, erobert Jair in vorderster Reihe der Tapfern den ganzen District Argob, das Reich des Königs Og, bis gegen Gessur und Maacha, mit seinen 60 Städten oder Flecken — und gibt diesen sofort seinen Namen Havoth-Jair „Jairsdörfer" (Num. 32, 40 ff. Deut. 3, 14. Jos. 13, 30.), bleibt aber im Besitze von nur dreiundzwanzig, wie 1 Chr. 2, 21—23. genau unterscheidet, indem die andern an Machir, d. i. dessen Söhne gegeben werden (dasselbe sagt, richtig verstanden, Moses selbst Deut. 3, 13—15). Ohne Zweifel gab dieses Umsichgreifen des halben Eindringlings den übrigen Familien die gegründete Veranlassung zur vorsichtigen Stipulation in einem ähnlichen Falle, dem der Töchter Salphaads (Num. 36.) — denn diesen wurde verboten aus dem Stamme Manasse hinaus zu heirathen. Der Name „Jairsdörfer" aber blieb

dem District für immer; wir finden ihn in den Zeiten der Richter (10, 4.) und der Könige (1 Kön. 4, 3. unter Salomo). Deßgleichen kehrt der Personenname Jair des Oefteren wieder; denn 2) ist nach den Zeiten Gideons ein Gileadite Jair, also aus derselben Gegend, durch 22 Jahre der Richter Israels, merkwürdig zugleich durch reichen Familiensegen und der Kinder Ansehen, wie das Wortspiel im Munde des Volkes besagte, daß „dreißig Söhne, sitzend auf 30 Eseln (עֲיָרִים) Herren wären von 30 Städten (עֲיָרִים)" oder Flecken, aus der Zahl der obigen sechzig nämlich. Da geschah es, daß die alte Namengebung in einem zweiten merkwürdigen Factum ihre erneuerte Bestätigung fand (Richt. 10, 4. — Daß die Benennung erst jetzt aufgekommen, sagt der Text durchaus nicht). 3) Jair, der Vater des Mardochai aus dem Stamme Benjamin. 4) Jair, Ἰάειρος, ein Synagogenvorsteher in Capharnaum, dessen Tochter der Heiland von den Todten erweckte, Matth. 9, 18. Marc. 5, 22. Luc. 8, 41 ff. [S. Mayer.]

**Jamblichius**, s. Neuplatonismus.

**Jambres** und **Jannes** nach dem hl. Paulus (2 Tim. 3, 8.), welcher hierin der jüdischen Tradition folgt, die Namen jener zwei ägyptischen Zauberer, welche Moses vor Allen widerstanden und seine Wunder nachzuahmen sich bemühten (Theodoret. zu 2 Tim. Greg. Naz. or. 1. beschuldigt sie besonders der eitlen Ruhmsucht und Großsprecherei). Auch das Heidenthum wußte von ihnen, Numenius bei Euseb. praep. 9, 8. nennt Ἰαννῆς und Ἰαμβρῆς, Apulej. de mag. Jannes, Plinius 30, 1. Jamnes und stellt Moses u. Jotapes (Joseph?) an die Seite. Statt Jambres oder Jamres (das b wie in Nembrod statt Nemrod) liest die Vulgata mit einigen griech. Codd. Mambres (die Thalmudisten ממרס und ימברס, die Pesch. ܝܡܒܪܣ); man erklärt es entweder aus dem Aegyptischen (= heiliges Buch ἀμβρῆς), oder als das verstümmelte Ambrosius. Statt Jannes oder Jamnes findet man auch Janis (יניס Pseudojon. Pesch. Arab.) Jonos (יונוס) und geradezu Ἰωάννης (Cod. Ephr. יוחני bei den Thargumisten), mit dem es Einige gleichbedeutend halten, während Andere das ägypt. goiane (= gratiosus) vergleichen. Das Uebrige über sie siehe in dem Artikel Apocryphen-Literatur Bd. I. S. 343 f., wozu nur noch die jüdische Tradition, sie seien Söhne (Schüler) und Begleiter (Num. 22, 22.) des Propheten Balaam gewesen.

**Jamnia**, s. Jabne.

**Janow**, Mathias von, einer der sogenannten Vorläufer Husens, war der Sohn eines böhmischen Ritters, und einer aus jenen Clerikern, die während ihrer Studien an der Prager Universität sich an Milicz (s. d. A.) angeschlossen hatten. Später studirte er sechs Jahre lang zu Paris und erwarb dort den Grad eines Magisters, weßhalb er gewöhnlich Magister Parisiensis genannt wurde. Größere Reisen und ein längerer Aufenthalt zu Nürnberg und Rom sollten seine Ausbildung vollenden. Durch päpstliche Provision von Urban VI. wurde er im J. 1381 Domherr zu Prag, vom Erzbischof Johann von Janstein aber zugleich zum Beichtvater am Dome ernannt. Als Prediger scheint er nur geringen Erfolg gehabt zu haben, dagegen war er durch Schriften sehr wirksam, verfaßte eine Reihe theologischer Bücher, die er später zu einem großen Ganzen unter dem Titel de regulis veteris et novi Testamenti sammelte. Das Ganze ist niemals gedruckt worden, existirt auch, wie Palacky (Gesch. v. Böhmen, Bd. III. Abth. 1. S. 175) versichert, nirgends mehr in einer vollständigen Handschrift, doch ließe sich, fügt er bei, das Ganze noch aus den vorhandenen einzelnen Theilen wieder völlig zusammenstellen. Im Drucke würde es einen starken Folioband füllen und passender den Titel erhalten „Untersuchungen über das wahre und falsche Christenthum." Nur ein Tractat aus diesem Werke, der de abominatione in loco sancto, ist, obgleich nicht unverstümmelt gedruckt, aber fälschlich dem Joh. Hus zugeschrieben und unter dessen Werke aufgenommen worden. Außerdem be-

hauptet Gieseler (Kircheng. Bd. II. Abth. III. S. 285) mit vieler Wahrscheinlichkeit, daß auch die angebliche Schrift Husens de mysterio iniquitatis Antichristi nur Theil eines Tractats von Janow sei. — Uebrigens behauptet Janow schon in der Vorrede zu seinem ganzen Opus: da die Bibel selbst über alle wesentlichen Puncte der Religion klare und zureichende Belehrung darbiete, so habe er die Schriften der Kirchenväter weniger berücksichtigt. Seine Hauptabsicht gehe dahin, das Wesentliche des Christenthums von dem minder Wesentlichen zu unterscheiden, und auf die Grundgesetze oder Grundregeln hinzuweisen. Von diesen findet er im alten Testament vier, im neuen acht, und dieselben beziehen sich weniger auf die Dogmen, als auf die Uebung christlicher Tugenden. Nach diesen Grundregeln prüft er nun das ganze Christenleben seiner Zeit und eifert dabei gegen alles angeblich Scheinheilige, gegen mechanischen Gottesdienst u. dgl. — Nach einiger Zeit wurde Janow wegen zweier Puncte angeklagt, weil er nämlich 1) die Verehrung der Bilder und Reliquien angegriffen und 2) den Laien den täglichen Empfang der heil. Communion empfohlen habe. Die Sache kam vor die Prager Synode im J. 1389, und Janow leistete hier Widerruf, anerkannte die Heiligenverehrung als heilsam, und versprach, die Laien nicht mehr zur täglichen Communion zu ermahnen. Später wollte Janow auch für die Wiedereinführung des Laienkelchs auftreten, als ihm aber dieses von seinen Obern verboten wurde, stand er davon ab, wie er denn öfters laut erklärte, daß er sich in allen seinen Lehrsätzen, Meinungen und Handlungen den kirchlichen Obern und ihrer Entscheidung unterwerfe. — Diese Worte allein schon zeigten den merklichen Unterschied zwischen Janow und Hus; dagegen ist nicht zu verkennen, daß gerade Janow durch die Anregung der Frage wegen des Laienkelchs ein neues Element in die religiöse Gährung Böhmens geworfen habe, welches ein Menschenalter später zu den heftigsten Bewegungen und Erschütterungen führte. — Er starb im besten Mannesalter am 30. Nov. 1394. Vgl. Palacky, Gesch. von Böhmen, III. 1. S. 173 ff. Schröckh, Kirchg. Bd. 34. S. 572. Jordan, die Vorläufer des Hussitismus. Leipzig 1846. Zitte, Lebensbeschreibung der drei ausgezeichneten Vorläufer ꝛc. Prag 1786. [Hefele.]

**Jansenius**, Cornelius, und **Jansenismus**. Die christliche Lehre von der Gnade, welche in der katholischen Kirche so einfach und klar vorliegt, und wieder durch das Concil von Trient, im Gegensatz zu den Reformatoren, so bestimmt und unmißdeutbar vorgestellt worden ist, ist zu verschiedenen Zeiten von Individuen, welche zu Absonderlichkeiten geneigt waren, so verschiedentlich aufgefaßt, verwickelt, durch unlautere Beimischung getrübt und entstellt worden, daß sie gerade Entgegengesetztes darüber gelehrt, und die Einen die Gnade und die Andern die Freiheit geläugnet, und dabei mißverstandener Weise die Einen gegen den hl. Augustin angekämpft und die Andern denselben als ihren Gewährsmann vorgeschoben haben, während er doch von Beiden weit entfernt ist, und nur in der Lehre der Kirche steht. So sind auch wieder nach dem Concil von Trient aus der katholischen Kirche Theologen aufgestanden, welche sich in diesem Stücke der bereits verurtheilten protestantischen Lehre genährt haben, nämlich die beiden niederländischen Theologen Bajus und Jansenius, deren Irrthümer nach dem Namen des Letzteren „Jansenismus" und deren Anhänger „Jansenisten" genannt werden. Wenn Bajus (s. den A.) sich in dieser Beziehung fast ausschließlich auf dem Gebiete der Doctrin, in gelehrten Kreisen bewegte, so dringt von seinem Denkgenossen Jansenius an die Geistesrichtung Beider in zwei Richtungen, 1) als Mystik und angeblich allein wahre christliche Theologie und Moral, 2) als liberale Auffassung im Kirchlichen und Politischen in's vielbewegte Leben Frankreichs ein, bis die erstere nach ihrem Durchgange durch Port-Royal in den Convulsionären und der Lostrennung von Rom endet, indeß letztere die Uebergriffe der Parlamente unterstützt, den Sturz des Jesuitenordens und die Stürme am Ende

des 18ten Jahrhunderts vorbereiten hilft. — Cornelius Jansenius (Johann's Sohn), Neffe des gleichnamigen Exegeten ist 1585 zu Akkoi in der Grafschaft Leerdam geboren. Sein Vater war ein Handwerker. Seine Bildung erhielt er zu Utrecht und Löwen, wo er in das Collegium Hadrian's aufgenommen war, in welchem Institute der Geist des Bajus fortlebte. Für diesen wußte ihn besonders ein älterer Studiengenosse aus Bayonne, Johann du Verger, mit dem ererbten Beinamen de Hauranne (der Gütige), zu begeistern, ein religiöser Schwärmer, der gewöhnlichen Naturen zu imponiren wußte, übrigens sich, im J. 1609, darin gefiel, auf paradoxe Weise in einem Schriftchen den Selbstmord als unter Umständen erlaubt darzustellen. Zwischen du Verger und Jansen knüpfte sich ein inniges, für die Ideen des Letztern höchst wichtiges Freundschaftsband. Durch Vermittlung du Verger's, der ein Canonicat in seiner Vaterstadt erhalten hatte, wurde Jansen Lehrer am Collegium zu Bayonne. Hier benützten die Freunde alle freien Stunden zur Fortsetzung ihrer theologischen Studien; der gemeinsame Gegenstand derselben war, im Geiste ihres Meisters, kein anderer, als — Augustinus. Durch die Berufung du Verger's nach Poitiers, um Abt des dortigen Klosters St. Cyran zu werden, hörte dieses trauliche Zusammenleben auf; Jansen kehrte nach Löwen zurück und begann im J. 1617 Vorlesungen über die heilige Schrift. Dabei setzte er das Studium des hl. Augustin unablässig fort, um dereinst theils durch Rechtfertigung des Bajus, theils zur Beschämung der „scholastischen Dogmatik", die sich in den Schulen der Jesuiten so breit mache, die lautere, ächte und allein wahre Lehre Augustin's über die Gnade, dieses Hauptthema der damaligen Theologen, an's Licht zu bringen. Schon jetzt deutete er zuweilen durch seine Freunde an, daß er dereinst Aufschlüsse geben werde, über „welche die Welt erstaunen würde." Bei einem Besuche St. Cyran's (so wird du Verger, seitdem er Abt geworden war, gewöhnlich genannt) im J. 1621 wurde beschlossen, Jansen solle ein dogmatisches Werk schreiben, St. Cyran die alte Kirchenverfassung darstellen; beide Werke sollten sich zu einander verhalten, wie Seele und Leib. Da aber der dogmatische Theil sicher das Schicksal der Schriften des verfolgten Bajus theilen werde, so sollte er erst nach dem Tode des Verfassers die Welt mit seiner Weisheit erfreuen; unterdessen sollten rüstige Kämpfer für die „große, heilige Sache" gewonnen werden. Während St. Cyran in Flandern Freunde warb, benützte Jansen eine Reise nach Madrid in Sachen der Universität Löwen gegen die Jesuiten, um in Frankreich und Spanien die Geister zu sondiren, wobei er jedoch beinahe in die Hände der Inquisition gerathen wäre. Florenz Courius, Titularbischof von Tuam in Irland, Gandran, General der Oratorianer und viele Andere fühlten sich durch den Eifer, welchen beide Männer für sittliche Strenge in jener durch die Religionskriege so verwilderten Zeit an den Tag legten, zu ihnen hingezogen. Auf Empfehlung seines Gönners, des Erzbischofs von Mecheln, Jac. Boonen, wurde Jansen 1630 Professor der hl. Schrift an der Universität Löwen. Der geistvolle Gelehrte galt als eine Zierde der Hochschule und hatte sie gewöhnlich in den häufigen Disputationen mit den Reformirten zu vertreten. Sein im J. 1635 erschienener „Mars gallicus", eine Satyre auf alle französischen Könige, trug, da Spanien damals im Kriege mit Frankreich war, dazu bei, daß er das Bisthum Ypern in den Niederlanden (1636) erhielt. Allein nur ganz kurze Zeit begleitete er diese Würde; er starb den 6. Mai 1638. Zwei Jahre nach seinem Tode erschien sein Werk, obgleich es die Jesuiten, welche das Irrige seiner Lehre wohl kannten und die verderblichen Folgen derselben in kirchlicher und staatlicher Hinsicht voraussahen, zu verhindern gesucht hatten, mit kirchlicher und weltlicher Approbation mit dem Titel: Augustinus, sive doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagios et Massilienses, tribus tomis comprehensa. Das erste Buch ist geschichtlich gehalten, eine Darstellung des Pelagianismus; das

zweite handelt de gratia primi hominis, et angelorum, de statu naturae lapsae, de statu purae naturae; das dritte Buch de gratia Christi salvatoris. Wir entnehmen der interessanten Einleitung zum zweiten Buche: de ratione et auctoritate in rebus theologicis Einiges zur Bezeichnung des allgemeinen theologischen Standpunctes des Verfassers. „Schon Viele haben der Christenheit statt des Erlösers und des aus ihm stammenden Lebens ein Phantasiebild, eine leere Abstraction dargeboten. Keiner aber hat alles Christliche so sehr vertilgt, Keiner den Namen Jesus so sehr seiner Kraft und seines Reichthums beraubt, Keiner die Wurzeln des Glaubens so ausgerissen, als Pelagius. Es geschah dieß einzig durch den unseligen Einfluß der aristotelischen Philosophie. Aber auch jetzt hat diese sich wieder in die Theologie eingenistet und eine neue Scholastik erzeugt, welche alles christlichen Geistes baar und ledig ist. Keiner gilt jetzt für einen Theologen, der nicht zuvor mit Dialectik und Metaphysik sich lange und viel beschäftigt hat. Nun ist die Philosophie zwar dienlich zur Schärfung des Urtheils, sie ist eine Geistesübung, aber sie reicht nicht hin zum Ermessen und Verstehen der göttlichen Mysterien. Die Philosophie ist es, welche die göttliche Gnade vom gebieterischen Winke des menschlichen Willens abhängig gemacht, welche diesem volle Herrschaft über Alles in und außer ihm eingeräumt und ihn zum hinreichenden Princip aller guten Werke vor und nach Christus gemacht hat. Die Philosophie ist die Mutter aller Häresien. Aber auch die christliche Moral hat den Einfluß der modernen pelagianischen Scholastik erfahren. Um der menschlichen Schwachheit sich anzubequemen, hat sie die Gewissen so weit gemacht, daß die Menschen nur schlechter werden dürfen, damit neue, noch laxere Regeln der Moral an's Tageslicht gelangen. Schon hat der Grundsatz Alles erlaubt gemacht, man dürfe auch einer weniger probabeln Ansicht gegen die eigene für wahr gehaltene Ansicht folgen. Was kann aber nicht probabel dargestellt werden? Als unlängst ein gewissenhafter Mann sich zu einer bestimmten Handlung, die durch keine Auctorität probabel gemacht war, nicht entschließen konnte, rief ihm ein Magister aus der neuen Schule zu: Wage es nur, wir werden die That schon probabel machen! Diesen Gefahren der Scholastik entgehen wir nur dadurch, daß wir uns an jene Principien halten, welche als unmittelbare oder mittelbare, primäre oder secundäre Offenbarung Gottes durch den hl. Geist anzusehen sind, wie sie in der hl. Schrift den Concilien und Schriften der Kirchenväter niedergelegt und durch die katholische Kirche ausgesprochen worden sind. Die ächte Lehre und den wahren Geist der katholischen Kirche gibt aber Keiner der Väter so rein und lauter wieder, als der hl. Augustin, dieses auserwählte Gefäß der Gnade, der im tiefen Eindringen in die göttlichen Geheimnisse und in der Fülle der heiligsten Liebe nur mit dem hl. Paulus verglichen werden kann, dieser große Theologe, der alle andern Väter in der profanen und heiligen Wissenschaft weit überragt, durch den auch der große Thomas von Aquin zu solchem Ruhme gelangt ist. Aber, ach Gott! wie unkenntlich haben ihn die Spätern gemacht! Indem sie ihre moderne, aus den Principien der heidnischen Philosophie zusammengestoppelte Theologie als Criterium anwenden, meinen sie bei jedem Schritte vorwärts den großen Kirchenvater eines Irrthums überführen zu können. Ich aber, der ich zuerst durch meine Universitätslehrer auf diesen großen Theologen hingewiesen, ihm ein zwanzigjähriges eifriges Studium gewidmet, ihn zwanzigmal gelesen habe, um seine in den Schriften der Scholastiker in Stücken auseinander gerissene Lehre wieder zu einem organischen Ganzen herzustellen, kann nicht genug staunen über die Verdrehung seiner Worte und Gedanken, und wie ihm Behauptungen unterschoben werden, die er zehnmal widerlegt hat. Hier die Wahrheit aufzudecken, besonders in der Cardinallehre von der Gnade, scheint mir der größte Dienst, den man der Sache des Christenthums gerade in unsern Tagen leisten kann." Dieß die allgemeinen Principien Jansen's. Noch verdient die Antwort

erwähnt zu werden, die er sich auf die Frage gibt, ob während der Verdunklung der christlichen Wahrheit durch die Scholastik die Kirche eine Zeitlang das Bewußtsein der Wahrheit verloren habe. Eben so entschieden katholisch als milde im Urtheile über Andere sagt er: „Etwas Anderes ist, in katholischem Glauben etwas festhalten, etwas Anderes, eine Ansicht von Etwas haben. Sicher haben wenige oder wohl kein Scholastiker von allen, die nichtaugustinische Sätze aufgestellt haben, diese als katholischen Glauben gelehrt (und auch jetzt thut dieß Keiner unserer Scholastiker), sondern nur als ihre Ansicht, mit dem Vorsatze, dieselbe aufzugeben oder zu verbessern, wenn es sich herausstellt, daß die hl. Schrift oder Concilien oder römischen Päpste anders lehren. Folglich ist nicht nur die Gesammtkirche von allem Irrthum frei, sondern es ist auch kein Theil von ihr zu irgend einer Zeit vom Glauben abgeirrt." — Die Lehre Jansen's von der Gnade ist folgende: „Gott als die Liebe, d. h. das sich selbst mittheilende Wesen mußte wie die Engel, so auch den ersten Menschen vollkommen erschaffen, d. h. so, daß er nicht bloß unschuldig war, jedoch mit der Anlage zur Unlauterkeit, sondern positiv rein, gut und heilig = selig. Dieß ist die ursprüngliche Gnade; sie ist also dem Menschen natürlich, wesentlich mit seiner Erschaffung gesetzt, nicht das donum superadditum der katholischen Lehre. Auch die Freiheit des Menschen schwankte ursprünglich nicht zwischen gut und bös, sie war eine positive, bestehend in der Unterordnung unter Gott; denn das Liebende unterordnete sich selbst dem Geliebten. Die Freiheit war der volleste Selbstbesitz, die volleste Selbstmacht des Menschen, zugleich mit der Kraft des Vollzugs und so das Gottähnliche, denn Gott gebeut und es ist." Wie kam es denn aber, da nach Jansen der Wille ursprünglich auf keinen Widerstand unerlaubter Lust stieß, zum Sündenfall? Jansen kann schon hier die Annahme eines innern Grundes des Abfalls von Gott nicht ablehnen, wenn er sagt: „Die Gottähnlichkeit wurde dem Menschen zur Versuchung, gleich Gott nur sich selbst zu gehorchen. Aber eine ursprünglich so gute Freiheit konnte nur allmählig sich verschlimmern: von der Liebe seiner selbst, als des nach Gott vollkommensten, kam es erst zur Liebe der unter dem Menschen stehenden Creatur. Durch die Sünde ist die menschliche Natur zerstört, verwüstet, der Mensch ist unwissend, er kennt nicht mehr das natürliche Gebot Gottes, er verfällt der bösen Lust. Seine Freiheit ist nur noch die formelle, es fehlt ihm alle Kraft des Vollzugs. Nur aus Furcht, Stolz oder irdischer Lust widerstrebt er der Sünde, setzt also der Sünde nur Sünde entgegen. Thut er auch Gutes, so thut er es doch nicht gutwillig. Dieser Zustand, der sich in der Menschheit fortpflanzte, konnte nur durch die Gnade in Christo wieder aufgehoben werden. In ihr dringt ein göttliches Princip heilend (gratia medicinalis) in das Leben der Menschheit ein, löst den gebundenen Willen und kräftigt ihn wieder zur That. Die Gnade wirkt aber mit unwiderstehlicher Gewalt und ist stets siegreich. Sie hebt nur die Willkür auf, jene nach dem Sündenfalle entstandene Scheinfreiheit, nicht aber die wahre Freiheit, denn sie selbst ist Freiheit, Gegensatz von allem äußerlichen Zwange. Redet die hl. Schrift dennoch von einer Gnade, die keinen Erfolg hat, so ist dieß nicht die gratia sufficiens der Schule, sondern eine Art geringerer Gnade, eine Gnadenanregung (gratiae lenis afflatus), die ein noch schwaches Wohlgefallen an dem Guten (velleitas) hervorbringt." So ist also die Gnade in Christo nicht Allen zu Theil geworden? Jansen antwortet mit einem bestimmten Nein: „Wenn es Gott wollte, so müßte es auch geschehen; wollte es aber Gott nur bedingt, mit Rücksicht auf den menschlichen Willen, so wäre die Gnade nicht eine frei waltende. Das „Alle" in den Worten: Gott will, daß alle Menschen selig werden — bezieht sich nicht auf alle Individuen, sondern auf alle Gemeinschaften, Massen von Juden, Heiden, Sclaven, Freien, Erwachsenen, Kindern: von allen diesen Classen werden Einige

selig, die dazu Prädestinirten; nur für diese ist Christus gestorben." Jansen hat übersehen, daß die Lehre, die Gnade werde nicht immer geboten, in der practischen Consequenz, daß, wer der Versuchung zum Bösen unterlegen sei, eben damals die Gnade nicht hatte, die Moral eben so sehr in der Wurzel angreife, als der Probabilismus, welchen er den Jesuiten vorwarf. Auch die Verdienstlichkeit guter Werke kann von Jansen nicht streng festgehalten werden. An Pantheismus aber streift die Lehre von dem heiligen Ergötzen, der süßen Freude (delectatio), welche als die Wirkung der Gnade, als Gerechtigkeit, kein habitus oder actus der Seele, sondern das Eingehen Gottes selbst in uns ist. Schwelgend nun in dieser delectatio und dieselbe doch wieder als die Gabe für wenige Auserwählte in unendliche Ferne hinausrückend, meinten seine Anhänger, es müsse allen Denen die Absolution und der Genuß des hl. Mahles verweigert werden, welche etwa (von Wem weiß man es gewiß?) nur aus Furcht vor den Höllenstrafen (attritio, nicht contritio) Buße thun. Die Creatur müsse, wenn sie sich nicht an dem Himmelsbrode versündigen wolle, auf den Ruf der Gnade harren. — Diese letzte Consequenz der jansenistischen Heilsmittellehre war das Erste, womit der Jansenismus sich im Leben als Frömmigkeit zu verwirklichen strebte. Nachdem nämlich St. Cyran der Verabredung gemäß seinen „Petrus Aurelius", eine Apologie der bischöflichen Macht, auf Gewinnung des Episcopats berechnet, hatte erscheinen lassen, war es ihm durch den Bischof von Langres, Seb. Zamet, gelungen, Zutritt in dem Nonnenkloster Port-Royal des Champs in der Nähe von Paris zu gewinnen, dessen Aebtissin Angelica Arnauld, von ihrem frühern Beichtvater Franz von Sales als eine Seele geschildert, die bei ihrer natürlichen Lebendigkeit stets in Sprüngen sich bewege, in kurzer Zeit durch St. Cyran's Ernst und mystisches Wesen so bezaubert war, daß sie glaubte, die Milde ihres letzten Beichtvaters, des Bischofs Zamet, führe sie nur immer mehr in die Sündhaftigkeit hinein. Diese Angelica Arnauld war eine bedeutende Erwerbung für die „große Sache"; mit ihr war die ganze ansehnliche Familie der Arnauld gewonnen, von der man zu sagen pflegte, der Haß gegen die Jesuiten, als welche ihrem verkehrten Trachten im Wege standen, sei ihre zweite Erbsünde. Angelica war eine Tochter des Parlamentsadvocaten Anton Arnauld, bekannt durch seine Philippica gegen die Jesuiten (um das J. 1594). Nach seinem Tode traten (1626) seine Gemahlin und mehrere seiner Töchter, später auch die fünf Töchter seines ältesten Sohnes Robert in das Nonnenkloster. Bald kamen auch männliche Mitglieder der Familie: Anton le Maitre, ein Enkel des Parlamentsadvocaten, einer der gefeiertsten Redner des Parlaments, seit dem 28ten Jahre bereits Staatsrath, verließ die glänzendste Laufbahn, um, „von der Gnade berührt", unter St. Cyran's Leitung Buße zu thun, ebenso dessen Bruder Simon Sericourt (1638), Isaac de Sacy, Robert Arnauld, nach dem Tode seiner Gemahlin, endlich der jüngste und talentvollste Sohn des Parlamentsadvocaten, und der Erbe seines vollen Jesuitenhasses, Dr. Anton Arnauld, ein starrsinniger, hochfahrender Mann, der durch seine ungestüme Beredtsamkeit und bedeutende Gelehrsamkeit das Haupt der Jansenisten wurde. Alle diese bewohnten, nachdem die Nonnen (1638) nach Paris übergesiedelt waren (Port Royal de Paris) das bisherige Nonnenkloster, um welches sich bald noch mehrere Gleichgesinnte ansiedelten: Singlin, nach St. Cyran's Tode Beichtvater der Nonnen, der Arzt Hamon, die Herzöge von Luinez und Liancourt u. A., Pascal, Nicole, Lancelot 2c. standen in enger Beziehung zu dem Vereine. Morgens 3 Uhr stand man im Port-Royal auf. Nach einem gemeinsamen Morgengebet küßten alle die Erde als Verdemüthigung vor Gott. Knieend wurde dann ein Capitel aus den Evangelien und eines aus den Episteln verlesen, und daran ein Gebet angereiht. Die kirchliche Fastenzeit wurde strenge eingehalten. Je zwei Stunden Vor- und Nachmittags waren der Handarbeit in den das Kloster umgebenden Gärten, Meiereien (les granges) gewidmet. Herzöge sah man hier pflügen,

Körbe flechten, für sich und die Ankommenden Zellen bauen. Besonders erlangten die Schulen von Port-Royal unter Lancelots Leitung bald eine Berühmtheit und wurden ein vielbesuchtes Pensionat. In seiner Pastoration hatte St. Cyran damit angefangen, daß er die oftmalige Communion untersagte und die Nonnen daran gewöhnte, „nach dem Sacramente zu hungern.“ Alsbald sah man die Nonnen beständig sich verbeugen, sich die Brust zerschlagen, der Länge nach zur Erde hinfallen und selbst auf dem Sterbebette „nach dem Sacramente hungern.“ Diese ungewöhnliche Lebensweise und manche verwegene Aeußerungen St. Cyran's, keineswegs aber zunächst politische Rücksichten, veranlaßten Richelieu (1638), den Beichtvater, den er einen Biscayer von verbranntem Geblüte nannte, verhaften und im Kloster eine Untersuchung vornehmen zu lassen, bei welcher der geistliche Hochmuth St. Cyran's sich auf das Klarste herausstellte. Nach Richelieu's Tode (1642) erhielt er zwar die Freiheit wieder, starb aber bald, unter der Drohung gegen die Jesuiten, daß er Zwölf hinterlasse, die stärker seien als er. Er hatte vor Allem Anton Arnauld im Auge, der im J. 1642 den Kampf gegen die Jesuiten durch seine Schrift: de la frequente communion (mit dem Motto: Sancta sanctis!) eröffnet hatte. Arnauld kommt zu dem Resultate, Keiner dürfe zum hl. Mahle hinzutreten, den nicht die Gnade mit unwiderstehlicher Gewalt ziehe, Keiner, der nicht durch vollständige Buße jeden Gedanken an das Irdische abgestreift habe. „Nur wer glühende Andacht in sich empfindet, dem Adler gleich in heiliger Begeisterung zu Gott sich aufschwingt, ist würdig, dem Tische sich zu nahen, der für Adler, nicht für Krähen bestimmt ist.“ Dabei werden die Jesuiten scharf mitgenommen, denen er vorwirft, daß sie alle Weltkinder ohne Scheu zu diesem Tische hinzutreten hießen. Der gelehrte Doctor der Sorbonne wußte nicht oder ignorirte es, daß Jesuiten gleichfalls schon gegen den häufigen unwürdigen Genuß der Himmelsspeise geschrieben hatten, wie der spanische Jesuit Salazar, und daß der spanische Carthäuser Anton Molina schon längst in einer Schrift über denselben Gegenstand das Richtige bemerkt hatte, wenn er, wie die Jesuiten, ausführte, es sei zur täglichen Communion, zu welcher stets die Erlaubniß des Beichtvaters einzuholen sei, nicht nothwendig, daß Einer ein Heiliger sei; die nothwendige und hinreichende Vorbereitung sei das Freisein von schweren Sünden; je besser übrigens die Disposition, desto fruchtbringender sei der Empfang. Die genannte Schrift Arnauld's war übrigens nur ein Vorgefecht des größeren Kampfes, der sich für oder gegen Jansen's Augustinus erhob, obgleich Urban VIII. in der Bulle In eminenti vom J. 1642 alle Disputation über das Buch, in dem sich die bereits censurirten Irrthümer des Bajus wieder fänden, untersagt hatte. In Belgien zögerte die Regierung mit der Bestätigung der Bulle, die Sorbonne erhob 24 Bedenken gegen dieselbe. 1644 erschien Ant. Arnauld's Apologie des jansenistischen Augustinus. Da that Carnet, Syndicus der theologischen Facultät zu Paris, einen entscheidenden Schritt, indem er sieben Sätze der theologischen Facultät zu Paris zur Prüfung vorlegte, welche den Jansenisten galten, obwohl dieselben nicht genannt waren. Diese Sätze waren: 1) Einige Gebote Gottes sind für die Gerechten nach den Kräften, die sie haben, zu erfüllen unmöglich, wenn sie sich auch anstrengen; ja selbst die Gnade, durch welche diese Gebote ihnen möglich würden, fehlt ihnen. 2) Der innern Gnade widersteht man im Zustande der gefallenen Natur niemals. 3) Um im Zustande der gefallenen Natur Verdienst oder Mißverdienst zu erlangen, bedarf der Mensch nicht einer Freiheit von der (innern) Nothwendigkeit, sondern es genügt die Freiheit vom (äußern) Zwange. 4) Die Semipelagianer gestanden die Nothwendigkeit der innern, zuvorkommenden Gnade für jede gute Handlung, sogar für den Anfang des Glaubens; sie waren aber darin Häretiker, daß sie lehrten, der menschliche Wille könne ihr widerstehen oder gehorchen. 5) Es ist semipelagianisch, zu sagen, Christus sei für alle Menschen gestorben. 6) Die Kirche hat ehemals geglaubt, daß die

geheime sacramentalische Buße nicht hinreiche für geheime Sünden. 7) Die natürliche Furcht ist eine hinreichende Disposition zum Empfange des Abendmahles. Die letzten zwei Sätze blieben später außerhalb der Erörterung. Da die Entscheidung der Facultät nicht zweifelhaft war, so brachten 60 Anhänger Jansen's diese rein kirchliche Frage an das Parlament. Dieß die erste Verschmelzung der Sache des Jansenismus mit den Interessen, die das Parlament verfocht, der Anfang seiner zunehmenden politischen Bedeutung. Um im Geiste der Bulle Urbans VIII. alles Aufsehen zu vermeiden, hielt die Facultät mit ihrer Entscheidung zurück und zog es vor, sich an den im J. 1650 in Paris versammelten Clerus zu wenden, in Folge dessen 85 Prälaten Innocens X. um ein bestimmtes Urtheil über die fünf ersten der oben angeführten Sätze baten. Nachdem auch Mitglieder der jansenistischen Partei in Rom angehört worden waren, erklärte der hl. Vater in der Bulle Cum occasione (1653) jene fünf Sätze sämmtlich für häretisch. Die Bulle wurde in Frankreich und Belgien angenommen, man sah in ihr das Ende des Jansenismus, der sich allerdings durch seinen sittlichen Rigorismus bereits auch im Volke bedeutenden Anhang verschafft hatte. Da halfen sich die Jansenisten durch die Unterscheidung zwischen Dem, was historische Thatsache, und Dem, was Recht, Norm, Glaubenssatz ist (question du fait et du droit). Wohl hat die Kirche, sagten sie, das Recht, über eine Lehre zu entscheiden, ob sie katholisch ist oder nicht, und ihrer Entscheidung hat sich jeder Katholik zu unterwerfen; aber sie kann irren in der Untersuchung darüber, ob in einer bestimmten Schrift sich wirklich dieser oder jener Irrthum finde, und ob sie den Sinn des Verfassers richtig aufgefaßt habe. So seien jene fünf Sätze allerdings häretisch, allein sie fänden sich weder den Worten nach, mit Ausnahme des ersten, noch dem Sinne nach in den Schriften Jansen's. Während die Partei auf diese Weise eine einfache kirchliche Frage auf das weite Feld der wissenschaftlichen Exegese hinüber zu spielen suchte, während sie, um in Aemtern und Würden zu bleiben und vor dem Volke auch ferner als Katholiken zu gelten, ihrem sittlichen Bewußtsein durch den Grundsatz, bei kirchlichen Entscheidungen wie die vorliegende, genüge ein ehrerbietiges Stillschweigen, Gewalt anthat, griff Pascal in seinen lettres écrites par Louis Montalte à un provincial de ses amis (lettres provinciales) (1656) die angeblich laxe, der Welt huldigende Moral der Jesuiten an. Die ausgezeichneten Talente, welche Pascal schon sehr früh entfaltete, bestimmten seinen Vater, Präsidenten eines Steuercollegiums, seine Stelle niederzulegen und sich ausschließlich der Erziehung seines Sohnes zu widmen. Noch als Studirender fand Pascal aus sich selbst einen beträchtlichen Theil der Sätze Euclid's und gab ein mathematisches Werk heraus, das ihm in der Geschichte dieser Wissenschaft einen bleibenden Namen erwarb. Nicht minder ausgezeichnet durch Geist und Scharfsinn ist sein religionsphilosophisches, apologetisches Werk: pensées sur la religion. Der Widerwille gegen die Jesuiten machte ihn zum Apologeten von Port-Royal, obwohl er dem Einsiedlerverein selbst nicht angehörte. Die drei ersten Briefe besprechen die dogmatische Frage, die bekannte jansenistische Unterscheidung von Thatsache und Recht und die durch die Jesuiten bewirkte Ausstoßung Arnauld's aus der Sorbonne. Mit großer Gewandtheit und in einer Darstellung, welche Voltaire epochemachend in der französischen Sprache nannte, wußte Pascal die dogmatische Frage dem Publicum als eine bloße Streitfrage der Theologen, als ein bloßes Erzeugniß des Hasses gegen den großen Dulder Arnauld darzustellen, und den Streitpunct ganz zu verrücken. „Ueber Thatsachen urtheilen nur die Augen vollgültig, wie der Glaube nur über das Uebernatürliche. Ist also Arnauld Frechheit vorzuwerfen, wenn er läugnet, was er nicht mit den Augen sieht?" Nachdem die ersten drei Briefe eine so ungewöhnliche Sensation in ganz Frankreich gemacht hatten, begann Pascal in den folgenden 12 Briefen (4—15) den Angriff auf die Moral der Jesuiten, ihren Probabilismus, Verleumdungskünste und

dergleichen vorwerfend. „Ihr fühlt euch (15ter Brief) durch eine unsichtbare Hand getroffen, welche aller Welt eure Verirrungen aufdeckt. Umsonst glaubt ihr mich in Denen anzugreifen, mit welchen ihr mich verbunden glaubt. All' euer Einfluß nützt euch nichts gegen mich. Ich hoffe von der Welt nichts, ich fürchte nichts von ihr. So entgehe ich allen euern Schlingen. Man hat Leute aus der Sorbonne gestoßen, das stößt mich nicht aus meinem Zimmer. (Pascal hatte ein Zimmer in einem dem Jesuitencollegium zu Paris gerade gegenüberliegenden Gasthofe gemiethet, und verborgene Pressen verbreiteten die Briefe.) Ich bin fest entschlossen, es so weit zu treiben, als ich mich durch Gott dazu verpflichtet halte ...." Uebrigens beweisen die Briefe kein genaues Studium der angegriffenen Moralisten, die er nur aus abgerissenen Stellen gekannt zu haben scheint; er konnte daher auf diesem Grund des Vorurtheils und unrichtiger Kenntniß der Sache sich um so ungehinderter in seinen Angriffen gegen den Orden ergehen, und Antipathien gegen ihn verbreiten. (Nicole, der gleichfalls zu den anonymen Vertheidigern Port-Royals gehörte, übersetzte die Briefe unter dem Namen Wendroc in's Lateinische.) Die Jesuiten verschmähten es, auf diese Angriffe zu antworten, und ließen nur etwa hin und wieder die Aeußerung fallen: „was aus der Atmosphäre Port-Royals komme, sei schon gerichtet." Erst nach 40 Jahren gab der Jesuit G. Daniel eine „reponse aux lettres provinc. Bruxelles. 1696. Auf Port-Royal hatten die Briefe die Rückwirkung, daß von Seite der Kirche und des mit ihr Hand in Hand gehenden Hofes nur um so entschiedener auf unbedingte Annahme der Bulle Innocens' X. (v. J. 1653) gedrungen wurde, zumal Alexander VII. (16. Oct. 1656) dieselbe ausdrücklich bestätigt und erklärt hatte, daß jene fünf Sätze wirklich jansenistische Lehre seien. Im folgenden Jahre verfaßte die Clerus-Versammlung zu Paris ein Formular, das alle Ausflüchte abschnitt und unbedingte Annahme der letzten Bullen aussprach. Dieses Formular sollten nun auch die Nonnen in beiden Klöstern (es waren nämlich einige derselben seitdem wieder nach Port-Royal des Champs zurückgekehrt) unterschreiben; zugleich wurden die Novizen und Zöglinge ausgewiesen und eine Visitation des Klosters zu Paris vorgenommen, bei welcher die Nonnen, sich hinter ihre weibliche Unwissenheit verbergend, vorgaben, allen theologischen Fragen stets fern geblieben zu sein. Und doch konnten sie nicht dazu bewogen werden, ihre Unwissenheit unter den Ausspruch des apostolischen Stuhles zu beugen! Sie appellirten an alle Mächte der Erde, und an alle Heiligen des Himmels! Als eine wiederholte Aufforderung (1663) durch den Erzbischof von Paris, Perefixe, an dem unbeugsamen Geiste der Nonnen scheiterte, wurden zwölf derselben in ein anderes Kloster versetzt (Aug. 1664), und als auch die Hoffnung vereitelt war, die Zurückgebliebenen würden sich gehorsam zeigen, wurden die Renitirenden, 60 an der Zahl mit 12 Conversen, von den Wenigen, welche unterzeichnet hatten, getrennt nach Port-Royal des Champs zu strengem Gewahrsam abgeführt und hier wie Excommunicirte behandelt (1666). Dadurch war der bisher heimlich fortgesetzte schriftliche Verkehr mit Arnauld und andern Jansenisten, welche zum äußersten Widerstande aufgemuntert hatten, ganz unterbrochen; Sacy, der Bibelübersetzer, und Fontaine, die man für die Verfasser der Appellationen der Nonnen hielt, wurden in die Bastille gebracht. Da erhoben sich die vier Bischöfe von Alet, Beauvais, Angers und Pamiers für Port-Royal. Die Bischöfe von Sens und Chalons vermittelten zwischen ihnen und Rom (unter Clemens IX., 1668), und es wurde bewilligt, daß die vier Bischöfe ihre Erklärung über die vielbestrittenen Bullen nach eigenem Gutdünken abfassen dürften, und daß auch alle betreffenden Doctoren der Sorbonne, sowie die Nonnen von Port-Royal der dadurch bewirkten Ausgleichung theilhaftig sein sollten, worauf die vier Bischöfe das bewußte Formular in ihren Synoden unter dem Siegel der Verschwiegenheit unterschrieben. Nur den Nonnen mußte Arnauld, um sie des Kirchenfriedens theilhaftig zu machen, vorerst zu Gemüthe führen,

wovon er freilich vor Jahren ihnen das Gegentheil eingeschärft hatte: „Nachdem Bischöfe gesprochen hätten, müßten Jungfrauen von der christlichen Demuth lernen, daß sie sich nicht ohne Anmaßung damit befassen könnten, zu urtheilen, ob ihre Unterschrift gut oder bös sei." Nun erst gaben sie eine ganz genügende Erklärung ihrer aufrichtigen, rückhaltlosen Unterwerfung unter den Ausspruch des apostolischen Stuhles, worauf ihnen die hl. Sacramente wieder gereicht und ihre Gefangenschaft aufgehoben wurde. Doch sollten Port-Royal de Paris und des Champs getrennt bleiben; beinahe das ganze Vermögen des letztern fiel jenem zu (1669). Uebrigens gestalteten sich die Verhältnisse für Port-Royal des Champs sehr günstig. Arnauld de Pomponne, Sohn Robert Arnauld's, wurde 1671 von Ludwig XIV. zum Minister des Auswärtigen ernannt; Nicole und Arnauld zogen durch ihre Schriften gegen die Calvinisten, jener auch durch seinen „Versuch über die Moral" (1671) die Aufmerksamkeit auf den Verein der Einsiedler, der sich noch durch andere bedeutende Mitglieder, wie den gelehrten Tillemont (seit 1670), vermehrte. Doch nicht lange sollten die Einsiedler diese Ruhe genießen. In dem bekannten Regalstreit Ludwigs XIV. mit dem Papste (seit 1673) hatten nur zwei Bischöfe den Muth, auf die Seite des apostolischen Stuhles zu treten, und diese waren die des Jansenismus beschuldigten Bischöfe von Alet und Pamiers. Dieß zog den Jansenisten auf's Neue die Ungnade des Königs zu. „Nur sie finde er noch auf seinem Wege, er werde nun diese Cabale ersticken", äußerte er sich im J. 1679. An Verdächtigungen ließ man es nicht fehlen. Arnauld sollte erklären, daß er an dem Widerstande der beiden Bischöfe keinen Antheil gehabt habe. Da er sich dessen weigerte, bedeutete man ihm, seine Sicherheit sei bedroht; er floh mit Nicole (1679) nach Brüssel, im folgenden Jahre, nachdem Nicole, halb abbittend, zurückgekehrt war, nach Holland, ohne auch hier Ruhe zu finden, da er sich sogar in einer Broschüre entschieden für die Restauration des Katholicismus in England, und gegen Wilhelm von Oranien, diesen „neuen Absalon, neuen Herodes, neuen Cromwell", aussprach. Nach der Beseitigung der Häupter wurden alle Geistlichen aus Port-Royal des Champs ausgewiesen, die Aufnahme von Novizen den Nonnen untersagt, alle Pensionärs nach Hause entlassen (1679). Die Uebriggebliebenen wollte man allmählig aussterben lassen. Arnauld starb 1694, Nicole 1695. Aber noch einmal sollte die Lebensflamme neue Nahrung erhalten; es geschah durch Pasquier Quesnel. Dieser Oratorianer, welcher auch durch seine Ausgabe der Werke Leo's des Großen mit gelehrten Dissertationen die Aufmerksamkeit auf sich gezogen (Par. 1675), gab im J. 1671 die erbauenden Betrachtungen über die hl. Schrift heraus, welche die Oratorianer anzustellen pflegten. Seine Schrift zeichnete sich durch tiefe Religiosität, Geist und Salbung aus, so daß der Bischof von Chalons, Noailles, ihre Lectüre empfahl, und auch Bossuet sich günstig über sie aussprach. Von Anfang an hatten die Jansenisten vorzüglich bei einzelnen Oratorianern freundliche Beurtheilung gefunden. Die Weigerung, das bekannte antijansenistische Formular zu unterschreiben, brachte Quesnel den jetzt zersprengten Jansenisten näher, bei deren Haupt Arnauld wir ihn im J. 1685 zu Brüssel antreffen. In den spätern Ausgaben seiner moralischen Betrachtungen wollte man den ganzen jansenistischen Irrthum, namentlich von der unwiderstehlichen Wirksamkeit der Gnade, finden. Die Kirche ist bezeichnet als die (geistige) Gemeinschaft aller an Christus Glaubenden. Daher denn Stellen, wie die: eine von einem Kirchenobern vorschnell und ungerecht ausgesprochene Excommunication trennt bloß von der sichtbaren, nicht von der unsichtbaren Kirche. Das Verbot des Bibellesens, die Nachlässigkeit der Prälaten in fruchtbarer Schriftauslegung ist eine Excommunication der Söhne des Lichts. Aber auch die fatale Unterscheidung von du fait und du droit, die mit so vieler Mühe beseitigt schien, sollte wieder aufleben. Ein Beichtvater befragte die Sorbonne, ob er einen Geistlichen absolviren dürfe,

der sich bezüglich der Entscheidung Roms über das Thatsächliche an den Grundsatz des „ehrerbietigen Stillschweigens" gehalten hatte. Vierzig Doctoren der Sorbonne bejahten die Frage, und obwohl es Noailles, seit 1695 Erzbischof von Paris, gelang, beinahe sämmtliche Doctoren zur Zurücknahme ihres Ausspruchs zu vermögen, so ertönten doch alle Lehrkanzeln des Landes auf's Neue von der alten Streitfrage. Es erklärte daher die Bulle Vineam Domini vom 15. Juli 1705, daß jenes ehrerbietige Stillschweigen nicht genüge. Sie fand nur an den Nonnen einen Widerstand, der dießmal nach einer nicht zu läugnenden großen Langmuth die gänzliche Zerstörung des Herdes fortwährender Agitation zur Folge hatte. Gemäß einem vom Könige erbetenen Breve (1708) wurde die Abtei Port-Royal des Champs, weil sie die Ketzerei des Jansenismus zu hegen fortfuhr und die päpstliche und königliche Auctorität verachtete, aufgehoben, alle ihre Güter dem Kloster Port-Royal de Paris geschenkt, die Nonnen in verschiedene Klöster anderer Diöcesen vertheilt, und, um die Wallfahrten der holländischen Jansenisten zu vereiteln, die Gebäude zerstört und selbst die hier Beerdigten in andere Kirchhöfe gebracht. Dieß geschah gerade hundert Jahre nach der von der jungen Aebtissin Angelica Arnauld begonnenen Reform des Klosters. Die Sache beider Klöster kam vor das Pariser Parlament, welches übrigens am 3. August 1709 die Aufhebung von Port-Royal des Champs bestätigte. Während dieser Vorgänge waren die Jesuiten in Angriffen auf die Schriften des Restaurators des Jansenismus nicht müssig gewesen, und mehrere Bischöfe unterstützten sie. Nur Noailles konnte sich nicht entschließen, ein Buch, das er früher so warm empfohlen hatte, dessen sich selbst der berühmte Beichtvater des Königs, la Chaise, zu seiner Privatandacht so gerne bediente, zu verdammen. Er zerfiel deßhalb mit dem Nachfolger des la Chaise, P. Tellier, einem Jesuiten von den strengsten Grundsätzen (seit 1709 Beichtvater). Auch die Bulle vom 13. Juli 1708, welche das Buch Quesnels verwarf und die Vernichtung aller Exemplare verlangte, vermochte eben so wenig, als die Vermittlung des Königs, den Erzbischof umzustimmen. Es wurde daher das Buch zu Rom durch eine bloß aus französischen Ordensgeistlichen mit Ausschließung der Jesuiten niedergesetzte Commission wiederholt auf das Sorgfältigste geprüft. Das Ergebniß war die Constitution Unigenitus vom 8. Sept. 1713. Da die generelle Verwerfung einer unter dem Scheine von Religiosität verbreiteten Irrlehre nicht genügt habe, so müsse, heißt es im Eingange, das Unkraut von dem guten Waizen gesondert einzeln aufgezeigt werden, um die Gläubigen zu warnen. Es werden hierauf 101 Sätze aus „Le nouveau testament en françois, avec des reflexions morales" etc. Paris 1699, früher unter dem Titel: Abregé de la morale de l'Evangelie etc. Paris 1693 u. 1694 (man beachte, daß nur die spätern Ausgaben vorlagen!) hervorgehoben, die alle, wenn es auch bei einigen an und für sich betrachtet nicht so scheint, doch im Zusammenhange mit andern quesnel'schen Ansichten mit Recht als verfänglich, gefährlich, als Erneuerung der jansenistischen Häresie rc. bezeichnet werden. Die Publication der Constitution stieß aber auf vielfache Hindernisse. Noailles schrieb nach Rom: Wenn der heilige Vater das Buch Quesnel's verdamme, so möge er ihm zugleich Beruhigungsgründe für seine deßhalb so aufgeregte Diöcese zusenden, und selbst als eine vom Könige niedergesetzte Commission zur Begutachtung der Bulle sich für dieselbe aussprach und der König einfach die Unterzeichnung derselben befahl, publicirte der Erzbischof zwar die Verdammung der moralischen Reflexionen, verbot aber zugleich, die Entscheidung Roms anzunehmen, bis eine nähere Erklärung von dort nachgefolgt sei. Vierzehn Bischöfe schlossen sich an ihn an. Die Dinge waren verwickelter als je. Sie zu entwirren, dachte der König bereits an die Einberufung eines Nationalconcils, als der Tod ihn diesen Wirren entriß (1715). Dieß erhöhte nun die Hoffnungen der Gegner der Bulle. Noailles, vier Bischöfe und viele Doctoren der Sorbonne appellirten

an ein allgemeines Concil (daher jetzt Appellanten genannt, im Gegensatz derjenigen, welche die Bulle oder Constitution Unigenitus annahmen, und daher Acceptanten oder Constitutionisten genannt wurden); das Parlament sprach sich für sie aus, aber die Bulle Pastoralis officii (1717) mahnte in ernsten Worten an den kirchlichen Gehorsam. Erst 1728 unterwarf sich der Erzbischof vollständig; aber Mehrere zogen vor, eher auszuwandern als zu unterzeichnen. Jetzt stieg die Schwärmerei auf einen hohen Grad. Ein gewisser Diacon François de Paris, einer der eifrigsten Appellanten, der in jansenistischer Ascese gelebt hatte, war im Jahre 1727 gestorben. Seine Partei hielt ihn für einen Heiligen, und man erzählte von wunderbaren Heilungen, welche auf seinem Grabe geschehen sein sollten, so daß eine Menge Volkes zu demselben hinströmte und dabei betete, und Manche davon in Convulsionen geriethen, und allerlei aufreizende Reden führten, namentlich vor der Annahme der Bulle Unigenitus warnten. Man nannte dieselben die Convulsionäre. Diesem Unwesen steuerte der König dadurch, daß er im Jahre 1732 den Kirchhof des hl. Medardus zu Paris, auf welchem François de Paris begraben lag, zumauern und mehrere Convulsionäre einsperren ließ. — Damit war der Jansenismus in Frankreich polizeilich unterdrückt, aber der Geist desselben lebte noch fort und wirkte in sehr gefährlicher Weise. Er zog sich noch mehr als bisher in die Sitzungen der Parlamente; Kirchliches und Weltliches hier vermengend, erhob er Dieses zum Richter über Jenes und schärfte die Opposition gegen das Königthum als eine Despotie nicht nur über das Bürgerthum, sondern selbst über die Geister und Gewissen. — Jedoch hat sich der Jansenismus in den Niederlanden auch äußerlich als eine besondere Kirchengemeinschaft gebildet, und lebt dort getrennt von der katholischen Kirche — als die Kirche von Utrecht — noch bis auf den heutigen Tag fort. Unter König Philipp II. von Spanien war Utrecht (1559) zum Erzbisthum erhoben worden, mit den Suffraganbisthümern Harlem, Deventer, Leuwarden, Gröningen und Middelburg. Allein die von Spanien abgefallenen Provinzen, die den Calvinismus annahmen, hoben diese Bisthümer wieder auf und zogen die Kirchengüter ein. Gleichwohl behauptete sich dort ein Bischof, den Gregor XIII. zum apostolischen Vicar ernannte (1583). Als aber die Jansenisten (auch Quesnel) sich nach den Niederlanden flüchteten, fand ihre Sache auch bei den Capiteln von Utrecht und Harlem, den einzigen, die sich erhalten hatten, Anklang. Selbst der apostolische Vicar Peter Codde (seit 1686) wurde des Jansenismus beschuldigt und 1702 von Clemens XI. suspendirt. Den von Rom an seine Stelle ernannten van Cock nahmen die Capitel von Utrecht und Harlem nicht an; nur Letzteres unterwarf sich 1707 dem von einem Nuntius ernannten apostolischen Vicar Daemen, Jenes aber beharrte in der Renitenz. So entstand das Schisma von Utrecht, begünstigt von der calvinischen Regierung, welcher begreiflicher Weise ein Kirchenthum, das katholisch zu sein vorgab, und dabei eine Opposition gegen Rom bildete, für ihre katholischen Unterthanen als das den Verhältnissen angemessenste erschien. Die Bulle Unigenitus führte den Utrechtern nicht nur viele Verfolgte zu, die appellirenden französischen Bischöfe ertheilten auch den jansenistischen Geistlichen die heiligen Weihen. Auch das Capitel von Utrecht appellirte an ein allgemeines Concil und wählte sich (1723) Steenhoven zum Erzbischofe, den der suspendirte Bischof Varlet, ein eingewanderter französischer Jansenist, Titularbischof von Babylon, weihte. Der Erzbischof Meindarts (seit 1739) stellte die Bisthümer Harlem (1742) und Deventer (1752) wieder her; allein die Katholiken dieser Diöcesen erkennen diese Bischöfe nicht an. Im J. 1763 wurde von Meindarts zu Utrecht eine Synode gehalten und die Acten nach Rom geschickt, denn sie erkennen den Primat an, wurden aber von dort abgewiesen. Jeder neugewählte Bischof meldet dem apostolischen Stuhle seine Wahl, bezeugt ihm seine Verehrung und bittet um Bestätigung derselben. Aber alle Versuche der

Vereinigung scheitern stets an dem Widerspruche der Bittenden selbst: an ihrer Nichtanerkennung der Bulle Unigenitus. Uebrigens ist jenes Schisma dem Untergange nahe, und fristet, abgeschnitten von dem frischen Lebensquell der katholischen Kirche, ein kümmerliches Dasein. Es hat zwar, wie bemerkt, einen Erzbischof in Utrecht, und zwei Suffraganbischöfe, einen in Harlem und einen in Deventer, aber nur noch 25 Gemeinden mit circa 4000 Seelen, ferner circa 30 Priester und ein Seminar zu Amersfort mit circa 20 Zöglingen. — Literatur: Jansenii Augustinus. Lovan. 1640. (Gerberon) Hist. génerale du Jansenisme. Amstd. 1700. Leydecker, hist. Jansenismi L. IV. Traj. ad Rhen. 1695. N. Fontaine, mémoires pour servir à l'histoire du Port-Royal. Cologne 1738. Reuchlin, Geschichte von Port-Royal. Hamburg. 1839—44. 2 Bände. Wigger's, kirchliche Statistik. Bd. II. S. 287. [Scharpff.]

**Januarius**, hl. Martyrer, geboren um die Mitte des dritten Jahrhunderts zu Benevent oder wahrscheinlicher zu Neapel, fiel, nachdem er allem Anscheine nach nicht gar lange Bischof von Benevent gewesen, etwa um 305 mit einigen Leidensgefährten als Opfer der Christenverfolgung. Seine Gefangennehmung scheint zu Nola stattgefunden zu haben, seine Hinrichtung geschah zu Puteoli. Nach mehreren Translationen ward der Leib des hl. Januarius im J. 1497 nach Neapel übersetzt. Hier ruht derselbe in einer prächtigen Capelle der Metropolitankirche. In einer andern prächtigen Capelle derselben Kirche werden das Haupt des hl. Januarius und zwei Fläschchen von seinem Martyrerblut aufbewahrt, das wegen der wunderbaren Flüssigwerdung, die gewöhnlich und in verschiedener Weise eintritt, wenn die Fläschchen dem Haupte näher gebracht werden, der Gegenstand der Verehrung einerseits und so vieler lächerlicher und frivoler Hypothesen andererseits geworden ist. Schon Aeneas Sylvius zählte unter Neapels Denkwürdigkeiten „sacrum illum divi Januarii cruorem, quem modo concretum, modo liquatum ostendunt, quamvis ante annos mille ducentos pro Christi nomine sit effusus." Erschöpfend handeln die Bollandisten zum 19. Sept. am Ende des sechsten Bandes des Septembers über Januarius, und von § XXII—XXXI. des comment. praev. über das Blut des Heiligen. Siehe auch histor.-polit. Blätter. Jahrg. 1845, Bd. XV. S. 676.

**Japan**, Blüthe und Sturz des Christenthums. Nicht sobald war Japan von den Portugiesen entdeckt worden, als 1549 der hl. Franz Xaver mit einigen Genossen herbeieilte, um hier die Fahne der christlichen Religion aufzupflanzen. In dritthalb Jahren hatte er mehrere tausend Japanesen getauft, und den Grund zur japanischen Kirche gelegt (s. Franciscus Xaverius). Nach Xavers Abreise führten seine Ordensgenossen das große Missionswerk fort. Viele aus den höchsten Ständen, auch Bonzen und Gelehrte, nebst einer großen Menge Volks bekehrten sich, so daß um 1582 schon über 200,000 japanesische Christen mit 250 Kirchen, mehreren Schulen und Seminarien und einem Noviciate der Jesuiten, in welchem auch Eingeborene Aufnahme fanden, gezählt wurden. Selbst drei Könige empfingen die Taufe: der von Omura (Bartholomäus), der von Bungo (Franciscus), und der von Arima (Protasius), und ihr großer Eifer bewirkte, daß alle ihre Unterthanen ebenfalls dem Christenthum sich zuwendeten. Diese drei Fürsten sendeten 1582 drei Jünglinge aus ihrer Verwandtschaft als Gesandte an Papst Gregor XIII. nach Rom, um ihm ihre Ehrfurcht zu bezeugen. Aber während sich die schönsten Hoffnungen zur Bekehrung von ganz Japan zu eröffnen schienen, begann eine Verfolgung, die nicht eher aufhörte, als bis die christliche Religion auf diesem Inselreich gänzlich zerstört war. Kaiser Taikosama, der längere Zeit den Christen sich sehr gnädig erwiesen hatte, schöpfte allmählig gegen die Missionäre Argwohn, als wären sie Spione und Werkzeuge portugiesischer Eroberungspläne; die Bonzen schürten den Argwohn, die Verläumdungen eines Spaniers gegen die Jesuiten bestärkten den Wahn, und unter Anderm kam noch dazu, daß

zum allerhöchsten kaiserlichen Mißfallen christliche japanesische Jungfrauen sich standhaft weigerten, des Kaisers Lüsten zu fröhnen. Die Verfolgung begann wie ein Blitz aus heiterm Himmel mit dem Verbannungsedicte gegen die Jesuiten, die jedoch im Lande blieben, sich in die Provinzen der verschiedenen christlichen Fürsten vertheilten, sich aber seitdem der öffentlichen Predigt und des öffentlichen Gottesdienstes enthielten. Die Christen hatten nun zwar theils von Taikosama, theils von den Unterkönigen und Bonzen Manches zu dulden; indeß schien der Kaiser seinen Zorn gegen die Christen schon ziemlich vergessen zu haben, als 1596 ein spanischer Capitain durch unbesonnene Reden den Verdacht Taikosama's von Neuem entzündete und mehrere Franciscaner als Gesandte des Statthalters der Philippinen, eigentlich aber als Missionäre nach Japan kamen und gegen das kaiserliche Verbot ganz öffentlich predigten und Gottesdienst hielten. In Folge davon brach der Sturm mit erneuter Gewalt gegen die Christen, besonders die aus den hohen Ständen, los; Verbannungen und Hinrichtungen sollten allgemeinen Schrecken verbreiten. Unter Anderm wurden am 5. Febr. 1597 sechs Franciscaner, drei Jesuiten (Paulus Sacki, Johann Goto und Jacob Gislai) und noch siebenzehn andere Christen gekreuziget — Psalmen singend hauchten diese Helden ihre Seelen in Gott aus! Nach Taikosama's Tod am 15. Sept. 1598 traten in den erstern Regierungsjahren Daifusama's friedlichere Verhältnisse ein, obgleich Daifusama die Gesetze seines Vorgängers wider die christliche Religion nicht zurückrief und den Großen und Vornehmen die Annahme des Christenthums verbot, und obgleich es an Verfolgungen von Seite der Unterkönige nicht fehlte. Allein um 1611 trat in der Handlungsweise des Kaisers gegen die Christen jener fürchterliche Umschwung ein, der ihn und durch Vererbung auch seine drei Nachfolger zu einer Concentration der Gesammtgrausamkeit aller frühern Christenverfolger machte. Die ewige Schmach, viel zu dieser erst mit dem völligen Sturze des Christenthums endenden Verfolgung beigetragen zu haben, luden die Holländer auf sich, die in ihrem calvinischen Haß gegen das katholische Christenthum und aus Handelsneid gegen die Portugiesen in dem ohnehin argwöhnischen Daifusama den Verdacht nährten, daß der König von Spanien (damals auch König von Portugal) Japan an sich zu ziehen beabsichtige, und die Jesuiten — die als Söldlinge Spaniens und Ruhestörer der Staaten auch aus mehreren Ländern Europa's vertrieben worden wären — ihm dazu die Wege bahnten. Die ersten Opfer der Verfolgung waren vierzehn der angesehensten Personen am Hofe Daifusama's, die mit Weib und Kindern in's Elend ziehen mußten; bald aber wurden die Christen zu hunderten hingeschlachtet. In den J. 1614 und 1615 erschienen zwei kaiserliche Edicte, welche die Verbrennung aller christlichen Tempel und aller Japanesen, die im Christenthum verharren würden, die Unterdrückung des gesammten christlichen Cultus und die Einschiffung aller Missionäre befahlen. Grausamer als diese Edicte war allenthalben die Execution derselben. Der Tod Daifusama's im J. 1616 brachte keine Linderung, denn Xogunsama und dessen gleichnamiger Sohn († 1631) thaten es dem Daifusama an Unmenschlichkeit noch zuvor. Das Verbrennen gehörte jetzt unter die gelindesten Martern, neue Peinen und Grausamkeiten wurden erfunden, z. B. die Marter mit Wasser, indem man den Schlachtopfern mehrere Tage hintereinander unter vielen andern Qualen eine Menge Wasser eingoß und es dann wieder mit schrecklichen Schlägen heraustrieb, die Marter in der Grube, indem man sie an den Füßen aufhing, mit dem Oberleibe in eine Grube hinabließ, durch feste Verschließung derselben der frischen Luft und des Lichtes beraubte und so lange hängen ließ, bis sie zu Grunde gingen. Um 1616 zählten die Jesuiten noch 30 Missionäre, die unter unsäglichen Leiden im Verborgenen wirkten; ihnen hatten sich seit einigen Jahren auch Dominicaner, Franciscaner und Augustiner beigesellt. Als der Handel noch nicht ganz in den Händen der Holländer war, hatte man der Spanier und Portugiesen wegen auf

die Missionäre öfter in soweit einige Rücksicht, daß man sie nicht mit dem Tode bestrafte, sondern aus dem Reiche schaffte; aber diese Rücksicht hörte bald auf, wie z. B. 1622 eine große Anzahl derselben lebendig verbrannt oder enthauptet wurde. Ungeachtet aller Grausamkeiten blieb aber noch immer eine große Anzahl japanischer Christen übrig. Seit Taikosama's Tod bis zum J. 1614 tauften die Jesuiten mehr als 100,000 Japaner, und noch lange nachher betrug die Zahl ihrer Täuflinge jährlich noch einige Tausende. Eine Hauptursache dieser neuen Bekehrungen war das wunderbare Schauspiel, das so viele Tausende von Martyrern aus jedem Stande, Geschlechte und Alter, Fürsten, Adelige, Männer, Frauen, Jünglinge, Jungfrauen und Kinder gaben. Einige verhältnißmäßig sehr wenige Abtrünnige abgerechnet, ertrugen alle Christen geduldig, muthig, freudig die fürchterlichsten Peinen. Da gehen die Einen predigend, singend und jubelnd dem Tode entgegen, Andere thun dieses mitten aus dem Feuer heraus oder vom Kreuze herab; Mütter schätzten sich glücklich, ihre ganz zarten Kinder an der Seite oder in den Armen, sterben zu können, und die Kinder dulden den schrecklichsten Tod, ohne ein Zeichen des Schmerzens zu geben! Es entstehen Bündnisse und Bruderschaften, welche sich wechselweise in der Glaubenstreue und im Todesmuthe bestärken; Viele ergeben sich den außerordentlichsten Bußwerken, um sich auf das Martyrium vorzubereiten; wie dem höchsten Glücke sieht man dem qualvollsten Tode um Christi willen entgegen; und haben wieder Einige dieß ersehnte Glück erreicht, so werden sie begleitet von vielen tausend Christen, die betend, lobpreisend, und brennende Kerzen in den Händen tragend einen herrlichen Triumphzug bilden! Zuletzt mußte aber denn doch, da alljährlich Massen von Christen getödtet, alle Missionäre, die man traf, gleichfalls hingerichtet und mit diabolischem Scharfsinn Anstalten getroffen wurden, daß kein einziger Missionär mehr an Japans Küsten landen konnte, das Christenthum in diesem Reiche erliegen. Dieß geschah unter Kaiser Toxogunsama (1631—1658), und die Holländer, die so viel zum Ausbruch der Verfolgung beigetragen, die während derselben die Ankunft neuer Missionäre in Japan oder den Aufenthalt derselben der japanischen Regierung anzeigten (auch Engländer trieben ein solches Geschäft), waren es wieder, welche dem Toxogunsama den Dolch zum endlichen Todesstoß in die Hand gaben. Sie klagten nämlich die Portugiesen und die neubekehrten Japaneser einer Verschwörung gegen das Leben und den Thron des Kaisers an. Sehr wahrscheinlich war dieß eine Verläumdung, aber die japanesische Regierung verfuhr, als wäre die Verschwörung völlig erwiesen — die noch übrigen Christen wurden nun gänzlich auszurotten gesucht und den Portugiesen und allen Ausländern, mit Ausnahme der Holländer und Chinesen, unter Todesstrafe der Zutritt in's Reich untersagt. Die Christen der Provinz Arima, zur Verzweiflung gebracht, beschlossen endlich — nachdem früher alle japanischen Martyrer jederzeit vor Gericht betheuert hatten, sie wollten dem Kaiser in allen Stücken unverbrüchlich gehorsam sein, die Religion ausgenommen — sich zu vertheidigen. 37,000 Mann stark bemächtigten sie sich des festen Platzes Simabara. Hier wurden sie von einem zahlreichen Heere und mit Kanonen, welche die Holländer dem Kaiser dazu geliehen hatten, belagert; da ihnen die Lebensmittel ausgingen, machten sie einen Ausfall, und starben sämmtlich mit den Waffen in der Hand 1638! Um 1643 waren alle Missionäre der Jesuiten getödtet; im Ganzen hat während dieser Verfolgungen der Jesuitenorden allein über 150 Martyrer geliefert. Um die Mitte des 17ten Jahrhunderts war das Christenthum völlig ausgerottet. In Gott ging es aber glorreich unter, um vielleicht glorreich in Gott wieder einmal aufzugehen! Um sich zu überzeugen, daß kein Christ mehr im Lande sei, führte man den Gebrauch „Jesumi" ein, darin bestehend, daß auf Befehl der Regierung die Japaneser das Bild des gekreuzigten Christus küssen müssen. Auch in den Seehäfen wurde das Bild des Gekreuzigten auf die Erde zum Fußtritte für jeden Ankömm-

ling geheftet, und die Holländer unterwarfen sich der jedem Christen verabscheuungswürdigen Ceremonie! S. Bolland. ad 5. Febr. de 26. s. MM. Japon.; Crasset, histoire de l'église de Japon, Paris 1715, teutsch Augsb. 1738 fol.; Charlevoix, histoire gén. de Japon, 3. voll. Rouen 1715; Kämpfer, Beschreib. v. Japan, Lemgo 1777; Döllinger, Handb. d. christl. Kgsch. v. Hortig, Landshut 1828, B. II. Abth. 2. S. 392 ꝛc.; Dr. P. Wittmann, die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen, Augsb. 1841 B. II. S. 74 ꝛc. [Schrödl.]

**Japheth** (יֶפֶת Ἰάφεθ). Sohn Noe's und Vater zahlreicher Völkerstämme. Er wird unter seinen Brüdern gewöhnlich zuletzt genannt (Gen. 5, 31. 6, 10 u. s. w.), war aber gleichwohl der älteste, da nach Gen. 11, 10. vgl. mit 5, 31 und 7, 6. Sem später geboren ist und Cham (Gen. 9, 24.) ausdrücklich der jüngste heißt. In Gen. 10, 21. ist der hebräische Ausdruck (הַגָּדוֹל) doppelsinnig und kann der Altersvorrang auf Sem eben so gut als auf Japheth bezogen werden; die LXX mit Onkelos thut aber das letztere, und wenn die Vulg. Pesch. mit vielen Vätern abweicht, ist der Grund nur in dem geistigen Vorrang Sems zu suchen, wegen dessen ihn auch die Schrift seinen Brüdern gewöhnlich voran stellt. Uebrigens hat schon Usher bemerkt, daß der Segen Japheths (Gen. 9, 26. 27.) auf jenem Sem's ruht und nur durch diesen verständlich wird. Canaan (Cham) soll beider Brüder gemeinschaftlicher Sclave, Japheth aber nach der Bedeutung seines Namens (יַפְתְּ v. פתה) ein Weitverbreiteter werden, doch aber in den Hütten Sem's wohnen. Ersteres wurde Japheth durch die weiten Wanderungen und zahllosen Verästungen seiner Söhne und Enkel, welche von Sennaar nördlich gehend, in einem weiten Bogen über Kleinasien, Armenien, Medien bis zum Indus sich verbreiteten, dem ganzen Europa, dem nördlichen und östlichen Asien seine Bewohner gaben, und selbst nach Indien und wahrscheinlich auch nach America vordrangen. Im Einzelnen siehe das Betreffende bei den Namen seiner Söhne: Gomer, Magog, Madai, Javan, Thubal, Mosoch und Thiras, zu denen die Sagen der Völker (z. B. der Araber bei Herbelot S. 470) noch Andere gesellen: Dschin (Chinesen), Seklab (Slaven), Turk, Khalage, Khozar, Ros (רֹאשׁ, Russen) u. dgl. Vgl. J. Görres, die Japhetiden, und ihr Auszug aus Armenien 1845. Der Ἰάπετος der Griechen, welcher eine Tochter des Oceanus gefreit, den Prometheus und Epimetheus diese Repräsentanten alles griechischen Lebens gezeugt, ist offenbar nichts anderes als Japheth, durch Javan ihr ältester Ahnherr. — Wie in Cham und den Chamiten sich die Sünde des Fleisches besonders geoffenbart, ist in den Japhethiden jenes menschliche Streben vorzugsweise zur Erscheinung gekommen, welches sich nach außen wendend, im ausgedehntesten Gebrauche der Natur die eigene Kraft stählt und übet, unermüdlich ist in der Arbeit und so zur höchsten Stufe irdischer Bildung und Macht empor zu steigen vermag. Beweis dafür die Inder, Perser, und alle Europäer, so wie die bewunderungswürdige Vielseitigkeit, die innere Gewandtheit der indo-slavisch-germanischen Sprachen. Was nützte aber die Erde, wenn sich nicht der Segen des Himmels in den Hütten des Bruders Sem, bei den Nachkommen Arpharad und Hebers nieder gelassen, wenn diese nicht die göttlichen Verheißungen erhalten und die Gnaden der Erlösung an die „Inseln der Heiden" (Gen. 10, 5.) vermittelt hätten! Durch Theilnahme daran geht der zweite Theil des Noachischen Segens in Erfüllung, Japheth wohnt in den Hütten Sem's, mag nun Sem die heilige Wohnung behalten haben oder nicht (ejecto Israële, sagt Hier. quaest. in Gen. Theodoret. ad Gen. 9, 26. Just. c. Tryph. n. 139. Aug. de civit. dei XVI, 2. c. Faust. 12, 24.); die Kirche hat beide (Juden und Heiden) in das Eine Haus Gottes versammelt. [S. Mayer.]

**Japheth** nur Judith 2, 15. unter den von Holofernes eroberten Gegenden genannt (χωριων Ἰαφεθ). Die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, dürfte man

schwerlich an Jaffa denken (Serar. Calmet, a Lapide), da der Context einen von Bethulien (s. d. A.) nördlich gelegenen Ort fordert, auch im Griechischen die nähere Bestimmung „vor", d. i. nördlich oder westlich „von der arabischen Wüste" steht; auch nicht an Japhia (Yâfa) halbe Stunde von Nazareth im Stamme Zabulon (Jos. 12, 19.) einen ganz unbedeutenden Flecken (das onomast. liest freilich *Ιαφεθ*) — sondern mit Burckhardt (travels. p. 317) eher an das heutige Safet, im Nordwesten des galiläischen Sees, wo in späteren Zeiten ein bedeutendes Kastell war, und die Karavanenstraße nach Damascus vorbei geht. Holofernes zog aber von da nach Damascus hinab.

**Jarchi**, s. Raschi.

**Jarmuth**, יַרְמוּת 1) canaanitische Königsstadt (Jos. 12, 11.), in der Niederung von Juda (ibid. 15, 35.), südwestlich von Jerusalem, nach dem Onom. s. v. *Ἰερμοῦς* zehn römische Meilen davon entfernt nach Eleutheropolis zu; wahrscheinlich ist der im Onom. s. v. Jarimuth von Hieronymus erwähnte Ort derselbe; s. Raumer, Paläst. S. 204. Note, und Robinson, II, 599. Note. Der jetzige Name ist Jarmuk. 2) Levitenstadt im Stamme Issachar (Jos. 21, 29.)

**Jarrow** (Weremouth-Jarrow), Kloster in Northumbrien. In den mit Einführung des Christenthums bei den Angelsachsen entstandenen Klöstern wurde theils die Regel des Papstes Gregor I., die wenigstens theilweise ein Excerpt aus Benedicts Regel war, theils die Regel Benedicts, theils die des Abtes Columba von Hy in der Weise beobachtet, daß außer der im Allgemeinen Normgebenden Regel auch verschiedene andere Gebräuche beobachtet wurden. Gregor's Regel verpflanzte sich auf die von dem Kloster Canterbury abstammenden Klöster; Aidan, Mönch von Hy und Apostel Northumbriens, brachte Columba's Regel nach Lindisfarne und von da aus verbreitete sie sich rasch über Northumbrien, Mercien und Ostanglien; die Regel Benedict's, d. h. die eigentliche und vollständige, führte zuerst der hl. Wilfried von York († 709) in seinen Klöstern ein. Letztere Regel bildete auch in den Klöstern Weremouth und Jarrow die Grundlage (vgl. d. Art. Angelsachsen; Lingard's Alterth. der Angels. Kirche, Breslau 1847, Cap. 4.). Auf dieser Grundlage und unter einer ausgezeichneten Leitung der ersten Aebte erwuchs dieses Klöster-Paar zu einer der herrlichsten Erscheinungen des christlichen Geistes im siebenten und achten Jahrhundert. Bennet Biscop, ein Angelsachse von hoher Geburt, war ihr Gründer. In einem Alter von 25 Jahren verließ er den Hof und seinen Freund und Gönner, den König Oswio von Northumbrien, pilgerte öfter nach Rom, brachte zwei Jahre unter den Mönchen der Insel Lerin zu, begleitete im Auftrage des Papstes Vitalian den Erzbischof Theodor und Abt Hadrian 668—669 nach Canterbury, führte dann einige Zeit die Leitung der Mönche zu Canterbury und machte hierauf abermals eine Reise nach Rom. Von dieser Reise brachte er viele, alle Zweige der Theologie umfassende Bücher nach England, welche er theils zu Rom, theils in Italien und Gallien zusammengekauft oder von Freunden zum Geschenk erhalten hatte. Bennet wünschte nun die von ihm gesammelten Erfahrungen und Schätze seinen Landsleuten mitzutheilen. Er verfügte sich also zu König Egfrid von Northumbrien, erzählte ihm Alles, was er seit der ersten Pilgerfahrt nach Rom unternommen, was er zu Rom und anderwärts an Kirchen und Klöstern Lobwürdiges gesehen und wie viele Bücher und Reliquien er nach England gebracht habe und fand bei dem Könige so großen Beifall, daß er von ihm zur Errichtung eines Klosters 70 Hufen Landes erhielt. So entstand um 674 das St. Peter-Kloster zu Weremouth an dem Flusse Were in Northumbrien. Zum Bau der Kirche, die Bennet nach römischer Art aus Stein aufführen ließ, holte er sich aus Gallien Baukundige und Glaser, von denen die Engländer die Kunst Glas zu machen und in Stein zu hauen lernten. Manches konnte er indeß auch in Gallien nicht auftreiben; dazu verhalf ihm eine abermalige Reise nach Rom. Bei seiner Rück-

kehr brachte er eine sehr große Anzahl von Büchern aller Art mit sich, zudem: Reliquien der hl. Apostel und Martyrer, verschiedene hl. Bilder und Gemälde, den Gesangritus und die Liturgie der römischen Kirche sammt dem römischen Gesangmeister Johannes und ein Privilegium für das Kloster, wodurch es nach dem Wunsche des Königs Egfrid „ab omni prorsus extrinseca irruptione tutum perpetuo redderetur et liberum“ (Mabill. saec. II. p. 1005). Mit Wohlgefallen ruhte Egfrid's Auge auf der neuen, mit jedem Tag sich schöner gestaltenden Stiftung und da sich die Kloster-Bevölkerung schnell vermehrte, so beschenkte er den Bennet neuerdings mit 40 Hufen Landes, wodurch sich dieser in den Stand gesetzt sah, ein zweites Kloster in Jarrow an dem südlichen Ufer der Tyne zu Ehren des hl. Paulus zu errichten. Dieß geschah um 681—682. Ceolfrid, ein Verwandter und von der Gründung Weremouth's an eifriger Mitarbeiter Bennet's (s. Ceolfrid), ward zum Abt des neuen Klosters eingesetzt; siebzehn Mönche von Weremuth bildeten die erste Genossenschaft der neuen Gründung. Uebrigens sollten nach Bennet's Anordnung beide Klöster, die ohnehin auch nicht weit von einander entfernt lagen, für alle Zeiten nur Eine Familie in zwei Häusern bilden, nur als Eine Klostergemeinde gelten, daher er zwar auch über Weremouth jetzt den Mönch Easterwin zum Abt aufstellte, sich selbst aber die Oberverwaltung über Weremouth-Jarrow vorbehielt. Diese beiden Klöster nun ragten im siebenten und achten Jahrhunderte wie Leuchtthürme auf der vom Ocean umspühlten Insel hervor. Bennet fuhr fort, die Bibliotheken seiner Institute zu bereichern, Kirchenschmuck herbeizuschaffen und in Wort und That seinen Mönchen ein Spiegel aller Tugend zu sein. Noch einmal reiste er nach Rom und brachte wieder viele Bücher und auch Bilder und Gemälde mit sich. Die von ihm erbauten Kirchen zu Weremouth und Jarrow waren so schön gebaut und herrlich geschmückt, daß sie lange die Bewunderung seiner Landsleute blieben. Drei Jahre vor seinem Tode beraubte ihn eine schmerzliche Gicht des Gebrauches seines ganzen Unterleibes, nur der Oberleib blieb, zum Dienste der Geduld und Tugend, verschont. Seine letzten Sorgen waren, seine Mönche zur Heilighaltung der Regel und jener Vorschriften anzuhalten, die er auf seinen vielfältigen Reisen in 17 Klöstern als das Beste kennen gelernt, sie vor der Wahl seines auf Abwegen wandelnden Bruders zu seinem Nachfolger zu warnen und ihnen die Erhaltung der so mühsam zusammengetragenen Bibliothek zu empfehlen. Er starb den 12. Jan. 690. Schon vor Bennet hatte der Tod den liebenswürdigen Abt Easterwin von Weremouth hingerafft, der wie der geringste unter den Mönchen auf dem Felde, in der Scheune, im Stalle, in der Bäckerei, in der Küche, im Garten und sonst überall mitarbeitete, sowie auch Easterwin's Nachfolger Sigfrid, einen der h. Schrift sehr kundigen und der Abtödtung beflissenen Mann. Im Geiste Bennet's führte nach dessen Tod Ceolfrid die Leitung der beiden Klöster fort (s. Ceolfrid). Bei Ceolfrid's Tode zählte die Klostergemeinde Weremouth-Jarrow nicht weniger als 600 Mönche! Ceolfrid's Nachfolger war Huetbertus „qui a primis pueritiae temporibus eodem in monasterio non solum regularis observantia disciplinae institutus, sed et scribendi, cantandi, legendi, ac docendi fuerat non parva exercitatus industria“ (Mabill. l. c. p. 1011). Den höchsten Ruhm erhielt Weremouth-Jarraw durch seinen Zögling und Lehrer Beda, welcher, auf dem Gebiete von Weremouth und Jarrow im J. 672 geboren, in einem Alter von sieben Jahren der Leitung Bennet's und Ceolfrid's übergeben wurde und nachher als Lehrer und Schriftsteller hoch über seine Zeitgenossen hervorstrahlte. Jarrow hatte das Glück, Beda's gewöhnlicher Aufenthaltsort zu sein. Gleichwohl erkaltete, unter dem Einflusse ungünstiger Verhältnisse, trotz so herrlicher Vorbilder, gegen das Ende des achten Jahrhunderts der Eifer der Mönche von Weremouth-Jarrow. Zeuge dessen ist ein Brief Alcuins, worin er sie, unter Hinweisung auf die Verwüstung des Klosters und der Kirche zu Lindisfarne durch die Normannen 793, beschwört, sich

zu bessern, ihrer Stifter Bennet und Ceolfrid eingedenk zu bleiben, die Regel Benedicts zum Verständnisse Aller in der Muttersprache zu erklären, fleißig sich mit den Studien zu beschäftigen und die Knaben in den hl. Schriften zu unterrichten (Mabill. Annal. II, 310; s. Lingard's Alterth. S. 218—220). Wenige Monate nach Absendung dieses Briefes drang ein normännisches Geschwader in die Mündung der Tyne ein, und die Klöster von Weremouth und Jarrow wurden in Asche gelegt (794). Siehe die schönste Schrift Beda's: Das Leben der ersten Aebte von Weremouth-Jarrow bei Mabill. saec. II, 1001 etc.; erstes Jahrh. der engl. Kirche, Passau 1840, S. 188—199; Lingard, l. c. Cap. 4 und 10. [Schrödl.]

**Jaser** (יַעְזֵיר oder יַעְזֵר, LXX. und 1 Macc. 5, 8. Ἰαζήρ Vulg. Jazer und Jaser), Stadt in Galaad (Num. 32, 1. 2 Sam. 24, 5. 1 Chron. 26, 31.), gehörte den Amoritern (Num. 21, 32.), fiel bei Vertheilung des ostjordanischen Landes den Söhnen Gad's zu (Num. 32, 35.), wurde in der Folge den Leviten überlassen (Jos. 21, 39. 1 Chron. 6, 66.); später besitzen es die Moabiter (Jes. 16, 8. Jerem. 48, 32.), nach dem Exil die Ammoniter (1 Macc. 5, 8.). Jaser lag nach dem Onom. zehn römische Meilen westlich von Philadelphia (Rabbath Ammon) und 15 Meilen von Hesebon. Man sucht den Ort an der Stelle des heutigen Szyr (صير), so Seetzen (in Zachs monatl. Corr. 18. S. 430.), welchem Keil, Commentar z. B. Josua S. 257. beistimmt; der heutige Nahr (Fluß) Szyr wäre dann der vom Onom. bei Jaser erwähnte große Fluß, der in den Jordan fließt, und die von Seetzen in dieser Gegend bemerkten Teiche vielleicht Ueberreste von dem יָם יַעְזֵר (Meer von Jaser), dessen Jerem. 48, 32. gedenkt. Andere dagegen halten Jaser für identisch mit den Ruinen einer bedeutenden Stadt ganz nahe bei Szalt, in dem südwärts laufenden Thale, bei der Quelle Ain Hazir; so Burckhardt und mit ihm Raumer, Pal. S. 254.

**Jason.** 1) Sohn des Eleazarus, nebst Eupolemus von Judas Maccabäus nach Rom gesendet, um das Bündniß mit den Römern zu erneuern (1 Macc. 8, 17.). Sein Sohn Antipater 1 Macc. 12, 16. u. 14, 22. 2) Der Cyrenäer, welcher (unbekannt, wann) die Verfolgungen der Juden unter Antiochus Epiphanes und Eupator, dann die Heldenthaten des Judas u. s. w. in fünf Büchern beschrieb, aus denen der Verfasser des zweiten Buches der Maccabäer (2, 24.) schöpfte. Sie selbst sind verloren gegangen. 3) Bruder des Hohenpriesters Onias III. und Sohn Simon's II. ein Mann unersättlichen Ehrgeizes, der von Antiochus Epiphanes sich mit einer bedeutenden Geldsumme das Hohenpriesterthum erkaufte, und seines Berufes gänzlich vergessend, griechische Sitte einzuführen suchte. (2 Macc. 4, 7 ff.). Er baute neben dem Tempel ein Gymnasium, und schickte selbst dem Hercules in Tyrus Weihgeschenke, und nur die Ueberbringer verhinderten es, daß sie nicht wirklich zum Opfer verwendet wurden. Nach drei Jahren mußte er sich zu den Ammonitern flüchten, denn ein gewisser Menelaus aus dem Stamme Benjamin, Sohn des Tempelvorstehers Simon, hatte ihn in Antiochien überboten und die hohepriesterliche Würde für sich erlangt (2 Macc. 4.). Als während des zweiten Feldzuges des Antiochus in Aegypten (169 v. Chr.) ein Gerücht den König todt sagte, eroberte Jason mit ammonitischer Hilfe Jerusalem zwar wieder und richtete ein großes Blutbad an, mußte sich aber bald zurückziehen, dann von Aretas dem Araber bedrängt, von Stadt zu Stadt fliehen, Allen verhaßt und verabscheut, bis er in Sparta sein schmähliches Leben endete (2 Macc. 5, 1—10.) und nicht einmal ein Begräbniß fand. 4) Gastfreund und Verwandter des Apostels Paulus in Corinth, für den er Lebensgefahr ausstand (Apg. 16, 21. 17, 7. Röm. 16, 21.). Er soll dann in Tarsus Bischof gewesen, nach Andern auf der Insel Corcyra gewirkt und den Martyrtod erlitten haben. Die Bollandisten (25. Juni und 12. Juli) lassen ihn mit Mnason dem Cyprier (Apg. 21, 16.) nicht verwechseln. [S. Mayer.]

**Javan** (יָוָן, LXX. Ἰωύαν, Vulg. Javan), in der Völkertafel (Gen. 10, 2.) das vierte Urvolk Japhetischer Abstammung, ist Repräsentant der griechischen Volksstämme; von ihm werden abgeleitet: Elischa (wahrscheinlich erhalten im Namen Elis), Tarschisch (*Ταρτεσσός* s. d. A.), Chittim (griech. Inseln- und Küstenbewohner s. d. A.), Dodanim (Dodona? s. d. A.). Javan findet sich bei griechischen Schriftstellern als *Ἰάων*, gewöhnlich plur. *Ἰάονες* (*Ἴωνες*. Jonier); Homer nennt (Il. 13, 685.) die Bewohner von Attica und Megara *Ἰάονες*, bei den Persern war dieser Name Bezeichnung aller Griechen (Aesch. Pers. 176. 561.) ebenso bei den Syrern (ܝܘܢܝܐ) und bei den Arabern (يُونَانِيُّونَ; weßhalb der Scholiast zu Aristoph. Acharn. V. 104. mit Recht bemerken konnte: *πάντας τοὺς Ἕλληνας Ἰάονας οἱ βάρβαροι ἐκάλουν*. — Diese Bedeutung nun hat der Name Javan auch an allen Stellen des alten Testaments, vgl. Dan. 8, 21. (מֶלֶךְ יָוָן), Ezech. 27, 13. Jes. 66, 19., auch Joel 4, 6., wo die Javaner mit den Sabäern (V. 8.) als entgegengesetzte ferne Völker genannt sind. Schwierig war für die Erklärer von jeher nur Ezech. 27, 19. Javan ist hier Name eines arabischen Volkes; dieß erhellt sowohl aus der V. 13. (desselben Cap.) gemachten Unterscheidung, als den V. 19. angeführten (indischen) Handelsartikeln (Kassia und Zimmt), welche die Javaner auf den tyrischen Markt bringen. Diese Schwierigkeit erhält ihre befriedigende Lösung, wenn mit Tuch (vgl. dessen Commentar zur Genesis, S. 210 u. 211.) und Hävernick (Commentar zu Ezechiel, S. 469.) Javan an dieser Stelle von einer griechischen (jonischen) Ansiedelung verstanden wird; der griechische Speculationsgeist wußte den Weg über Aegypten nach dem südlichen Arabien zu finden; der lebhafte Handelsverkehr, welchen die Griechen mit Aegypten, namentlich seit Psammetich, unterhielten (Herod. II, 152. Diod. I, 66, 67.), ihre Colonien daselbst, machten sie ohne Zweifel bald auch mit dem Centralpunct des Handels an Arabiens Seeküsten bekannt; der dem Arrian beigelegte Periplus m. erythr. p. 17. erwähnt ganz bestimmt einer griechischen Ansiedelung auf der Insel Socothra (Dioscoridis insula). [König.]

**Jay, Le**, s. Polyglottenbibel.

**Ibas von Edessa.** Die dritte allgemeine Synode zu Ephesus im J. 431 (s. Ephesus B. III. S. 607) hatte in ihrer ersten Sitzung den Namen wie die Schriften des Nestorius gebrandmarkt und verpönt, er selber starb im J. 440 und seit dieser Zeit gab es fast im ganzen römischen Reiche keine Nestorianer mehr, dagegen fanden sie Schutz in Persien, ihre Hauptstütze aber an der theologischen Schule zu Edessa (s. d. A.); besonders konnte hier der Nestorianismus sein Haupt erheben, seitdem Ibas (von 436—457) den bischöflichen Stuhl bestiegen. Da bekannt war, daß Nestorius seine Lehre theilweise aus den Werken des Theodorus von Mopsvestia und Diodorus von Tarsus geschöpft hatte, so wurden die Bücher dieser letzteren desto eifriger gesucht, desto gieriger gelesen; man übersetzte sie beinahe in alle lebenden orientalischen Sprachen, und auch Ibas verfertigte eine solche Uebersetzung, als Bischof aber trat er dem Nestorianismus nicht nur nicht kräftig entgegen, sondern begünstigte ihn so zu sagen unter der Hand. Deßhalb traten ungefähr 17 Cleriker und Mönche seiner Diöcese auf und erhoben neben andern Beschuldigungen besonders die Klage gegen ihn, daß er der Ketzerei des Nestorius zugethan sei. Die Sache kam vor den Metropoliten von Antiochien und die dortige Diöcesansynode, doch Ibas wurde um Ostern 448 freigesprochen. Nun wandten sich mehrere der Kläger nach Constantinopel, und wußten einen kaiserlichen Befehl zu erhalten, der ein in Berytus niedergesetztes Gericht von phönizischen Bischöfen mit neuer Untersuchung des Streites beauftragte; auch hier wurde er für unschuldig erklärt, dagegen aber bald darauf, wie Theodoret von Cyrus, auf der Räubersynode zu Ephesus (s. Ephesus, Räubersynode) von

den Monophysiten abgesetzt. Nun zog er sich in ein Kloster zurück, bis ihn die allgemeine Synode von Chalcedon (s. Chalcedon) in ihrer 9ten Sitzung am 27. Octob. 451 in sein Amt wieder einsetzte, nachdem er zuvor über den Nestorius und seine Sache das Anathem ausgesprochen. Sein Brief (cfr. Mansi, collect. concil. T. VII.) an den Bischof Maris von Hardaschir in Persien, worin er sich des Theodorus von Mopsvestia lebhaft angenommen, gelangte im 6ten Jahrhundert zu einer traurigen Berühmtheit (s. Dreicapitelstreit). In dem Umstande, daß Ibas zu Chalcedon in sein Amt als rechtgläubig wieder eingesetzt, sein Brief aber später anathematisirt worden, können wir keinen Widerspruch ersehen; Ibas selber war nie für einen Ketzer erklärt worden, sein Brief aber, den er noch als Priester zu Edessa geschrieben, konnte, als dem Nestorianismus günstig, verworfen werden, hatte ja Ibas selber vor seiner Restitution zu Chalcedon das Anathem über Nestorius ausgesprochen. Vgl. Gfrörer, Kchg. Neander, Kchg. Locherer, Kchg. Walch, Ketzerhistorie. Schröckh, Kchg. [Fritz.]

**Iberien**, Bekehrung der Iberier. Die Iberier, Bewohner des heutigen Georgiens und Grusiens, empfingen durch eine Christin, Namens Nino, welche entweder als Gefangene dahin geschleppt worden war oder sich vor der Verfolgung geflüchtet hatte, um 326 die christliche Religion. Nachdem sie sich durch ihre Frömmigkeit schon Ansehen erworben hatte, brachte man einst ein krankes Kind, für welches Niemand ein Heilmittel wußte, auch zu ihr, und sie erklärte zwar auch, nicht helfen zu können, doch könne Christus, ihr Gott, auch da helfen, wo es sonst keine Hilfe mehr gebe; sie betete also zu Christus für das Kind und es wurde gesund. Nachher erkrankte auch die Königin des Landes, ließ sich zu Nino hintragen und erlangte gleichfalls durch Nino's Gebet die Gesundheit. Die reichen Geschenke, die ihr dafür der König geben wollte, wies sie zurück, glücklich durch die Erlaubniß, das Evangelium predigen zu dürfen. Zuerst bekehrte sich die Königin, später auch der König, als er auf der Jagd von einem finstern Nebel überrascht erst nach Anrufung des Christengottes einen Ausweg gefunden hatte. König und Königin vereinigten sich nun mit Nino, das Volk im Christenthum zu unterweisen. Der große Tempel des Gottes Aramazd (Armaz, Ormuzd) nahe bei der Hauptstadt wurde umgestürzt, und Nino errichtete auf dessen Trümmern ein großes Kreuz, welches stets von den Iberiern als das Palladium ihres Reiches verehrt wurde. Dieses Kreuz ließ im J. 1801 der Fürst Georg Bagration nach Petersburg schaffen, aber Kaiser Alexander wieder nach Georgien zurückbringen. Um christliche Priester und Lehrer zu erhalten, schickte der bekehrte König eine Gesandtschaft an Kaiser Constantin. Von Iberien aus drang dann das Christenthum frühzeitig nach Albanien und den benachbarten Völkerschaften. S. Rufin hist. Eccl. 1, 9; Socrat. 1, 19; Sozom. 2, 24; Theodoret. 1, 23; Mosis Chorenensis, hist. Armen. ed. Whiston. Lond. 1736; Döllingers Gesch. der christl. Kirche, Bd. I. Abth. 2. S. 93, Landsh. 1835. [Schrödl.]

**Iconium** (Ἰκόνιον, jetzt Cogni, auch Kunjah und Koniyeh) war nach Xenophon (An. I. 2. 19.) die östlichste Stadt der Landschaft Phrygien in Kleinasien, nach Späteren aber die Hauptstadt Lycaoniens, ohne jedoch groß und volkreich zu sein (Strab. p. 668. Cic. ad fam. 15, 4. Ammian. 14, 2. u. a.). Auf Münzen aus der Zeit des Gallienus war sie als römische Colonie bezeichnet. Stephanus von Byzanz nennt sie (p. 325) εἰκόνιον, weil sie, wie er meint, ihren Namen einem Bilde (εἰκών) der Medusa, welches Perseus daselbst aufgestellt, zu verdanken habe. Sie lag in einer sehr fruchtbaren Gegend nahe bei einem Landsee. — Der Apostel Paulus kam auf seiner innerhalb der Jahre 45 bis 50 n. Chr. mit Barnabas unter die Heiden unternommenen Missionsreise auch in diese Stadt, wo in Folge ihrer Predigt viele Juden und Heiden den christlichen Glauben annahmen. Dadurch wurden aber die ungläubig gebliebenen jüdischen Einwohner so erbittert, daß sie einen Theil des Volkes gegen sie aufreizten. Um der

Mißhandlung und Steinigung, die ihnen bevorstand, zu entgehen, verließen Paulus und Barnabas die Stadt, kehrten jedoch, obgleich der Grimm ihrer Gegner sie selbst bis Lystra verfolgte, nach einiger Zeit dahin zurück, um die Gläubigen zu bestärken (Apg. 13, 51.... 14, 21.). Ihr Wirken hatte bleibenden Erfolg, die von ihnen dort gebildete Christengemeinde hatte Bestand (Apg. 16, 2.), und im J. 235 wurde daselbst sogar eine Synode gehalten, in welcher die Ketzertaufe für ungültig erklärt wurde (über die Motive und die Bedeutung dieses Synodalbeschlusses vergl. Katerkamp's Kircheng. I. Thl. S. 335 ff.). — Im Mittelalter gelangte Iconium dadurch zur Berühmtheit, daß vom 11ten bis zum 13ten Jahrhundert die seldschukkischen Sultane darin residirten. Die Kreuzfahrer, die es im J. 1190 unter Friedrich Barbarossa eroberten, verließen es bald wieder. Auch jetzt ist es noch eine bedeutende Stadt. (Vgl. Alb. Forbiger, Handb. der alt. Geogr. II. Bd. S. 316 ff.) [Kozelka.]

**Iconoclasten** (Bilderbrecher). Mit diesem Namen bezeichnet die christliche Geschichte diejenigen Männer in der Kirche, welche gegen den Gebrauch der Bilder durch gewaltsames Zerstören derselben angekämpft haben. Der erste Iconoclast, von dem uns die Geschichte erzählt, war Xenaias (Philoxenus), ein Perser, den der Häresiarch Peter Fullo unrechtmäßig zum Bischof von Hierapolis gesetzt (487), ein unwissender Mensch, entlaufener Sclave, der, ohne getauft zu sein, von Peter ordinirt worden war. Derselbe brachte gegen die Bilder vor, da die Engel unkörperliche Wesen seien, sei es unerlaubt ihnen Leiber zu geben oder sie in menschlicher Gestalt darzustellen; es heiße Christum nicht ehren, wenn man ein Bild von ihm male, indem ihm einzig Anbetung im Geiste und in der Wahrheit angenehm sei; es sei eine kindische Vorstellung eine Taube auszuhauen und dadurch den hl. Geist darstellen zu wollen, denn derselbe habe sich nicht zu einer Taube gemacht, sei nur einmal in der Gestalt einer solchen erschienen, ohne aber ihr Wesen angenommen zu haben. Auf Grund solcher Ausstellungen zerstörte er viele Engelbilder und verbarg die Bilder von Christo. Ein zweiter Bilderzerstörer begegnet uns zu Ende des 6ten Jahrhunderts in dem Bischof Serenus von Marseille, den der Papst Gregor I. in zwei Briefen zurechtgewiesen hat unter Darlegung und Rechtfertigung des Gebrauches der Bilder in der Kirche (Gregorii I. papae epist. lib. VII, epist. 110 u. lib. IX. ep. IX.). Indessen dieß waren nur sehr vereinzelte und schnell vorübergehende Erscheinungen. Dagegen hat sich zu Anfang des achten Jahrhunderts aus jüdischen und mohammedanischen Elementen und Einflüsterungen im Oriente in einer Reihe bilderstürmender Kaiser auf dem byzantinischen Thron ein allgemeiner Sturm und roher Zerstörungskampf gegen die Bilder erhoben. Das Vorspiel zu dieser Bilderzerstörung eröffnete der Kaliphe Yezid II., der sich in seiner Leichtgläubigkeit durch schmeichlerische Glücksverheißungen des Juden Sarantapechys (723) hatte aufreizen lassen, alle Bilder in den christlichen Kirchen seines Reiches zu zerstören. Dieselbe feindselige Gesinnung, entsprungen aus demselben Hasse der Juden und Mohammedaner gegen die christlichen Bilder, ist dann in Leo dem Isaurier auf den byzantinischen Thron gestiegen, und hat seit 726 mit zeitweiligen Unterbrechungen bis zum Jahre 842 mit wilder Zerstörung gegen die Bilder und barbarischer Verfolgung ihrer Verehrer gewüthet. Die Kaiser, welche wegen solchen Verfahrens gegen die Bilder, mit der ihnen ergebenen Partei als Iconoclasten aufgetreten sind, waren aber Leo der Isaurier (717—741), dessen Sohn Constantin III. (Copronymus, Caballinus) (741—775), Leo IV. (775—780), Nicephorus (802—811), Leo V. (der Armenier) (813—820), Michael II. (Balbus) (820—829) und Theophilus (829—842). Während der Regierung fast aller dieser Kaiser wurde das griechische Reich fast ununterbrochen von auswärtigen Feinden beunruhigt, von den Bulguren und Arabern, welche beide Völkerschaften um diese Zeit die Blüthe ihrer Macht erreicht hatten, und im We-

sten drohten die Longobarden die griechische Herrschaft in Mittel= und Unteritalien gänzlich zu vernichten. Mit abwechselndem Glücke, doch meistens unglücklich, kämpften jene Kaiser gegen die Bulgaren und Araber, so daß unter solchen Umständen selbst ein kleines Maß von Klugheit ihnen hätte einleuchtend machen müssen, wie nachtheilig es für sie selber sei, unnöthige Entzweiungen und Kämpfe im Innern des Reiches hervorzurufen. Allein Unwissenheit, gänzlicher Mangel an Kunstsinn, früherer Umgang mit Juden und Mohammedanern, welche alle Bilder für Götzen hielten, und der Wahn, durch Zerstörung aller christlichen Bilder im Reiche einen Hauptgrund der Feindseligkeiten der mächtig eindringenden Araber wegräumen zu können, verleiteten Leo den Isaurier jenen Zerstörungskampf gegen die Bilder zu beginnen, und dieselben oder ähnliche Motive, wie auch die auf dem byzantinischen Kaiserthrone erbliche Manier, in religiöse Angelegenheiten gebieterisch einzugreifen, in diesen, wie in politischen Dingen nach Willkür zu schalten, haben die übrigen iconoclastischen Kaiser zu demselben Verfahren angetrieben. In dem Heere fanden nun jene Kaiser, besonders wenn sie wegen kriegerischen Geistes bei ihm beliebt waren, wie Leo der Isaurier, dann auch bei vielen weltlichen Beamten, die ihre Stellen sonst zu verlieren fürchteten, bedeutende Stützen ihres Unterfangens, so daß jetzt eine bittere und verderbliche Parteiung im Reiche ausbrach zwischen solchen, welche die Bilder zerstörten (Iconoclasten) und jenen, welche sie vertheidigten und verehrten und die von ihren Gegnern verächtlich Iconolatren, Bilderanbeter (s. d. A.) genannt wurden. Die materielle Macht war in den Händen der Iconoclasten und machten diese auch vielfältig Gebrauch von derselben, nicht allein gegen die Bilder selbst, sondern auch gegen die Verehrer derselben. Leo verdrängte gewaltsam den neunzigjährigen Germanus, Patriarchen von Constantinopel, welcher dem Zerstörungsdecrete die Zustimmung verweigerte, und setzte ein williges Werkzeug der Zerstörung an dessen Stelle. Ebenso gab er wiederholt seinem Exarchen in Italien Befehle, den Papst Gregor II. und dann dessen Nachfolger Gregor III. abzusetzen und gefangen nach Constantinopel zu liefern, Befehle, die nicht allein an der treuen Anhänglichkeit der italienischen Völker gegen den apostolischen Stuhl gescheitert sind, sondern dazu noch große Erbitterung und selbst Aufstände derselben gegen den Kaiser hervorgerufen haben. Aerger noch wüthete darnach sein Sohn Constantin Copronymus, der, unbeschadet seiner Feldherrntalente, einer der lasterhaftesten, gottlosesten und grausamsten Kaiser von Constantinopel gewesen ist. Wer seinen Zerstörungsdecreten gegen die Bilder nicht gehorchen wollte, wurde verbannt oder ermordet und seine Güter wurden eingezogen. Namentlich sind viele Mönche durch freimüthige Vertheidigung der Bilder unter ihm zu Martyrern geworden; bischöfliche Stühle wurden mit Laien und nichtswürdigen Geistlichen besetzt; und als nun so für alle Forderungen des Kaisers willfährige Bischöfe in hinreichender Anzahl vorhanden waren, ließ er durch dieselben auf einer Aftersynode zu Constantinopel die Bilder für ketzerisch, abgöttisch erklären und die Zerstörungsdecrete bestätigen. Unter dem brutalen Wüthen gegen die Bilder und ihre Verehrer im ganzen Reiche gingen die italienischen Provinzen größtentheils der griechischen Herrschaft verloren, indem die Longobarden die Verwirrung im Innern jenes Reiches, die Schwächung des Ansehens und der Macht der Kaiser benützten, gegen Rom immer näher vordrangen und die Päpste, von Constantinopel aus ohne alle Hilfe gelassen, den Frankenkönig Pipin zu ihrem Schutze herbeiriefen, der nach zweimaliger Besiegung der Longobarden die verlassenen und preisgegebenen griechischen Provinzen dem apostolischen Stuhle schenkte. Außer diesem Verluste mehrerer Provinzen hat der über ein Jahrhundert lang andauernde Kampf gegen die Bilder auch im Innern dem Reiche unermeßlichen Schaden gebracht, beständige Spaltung und gegenseitige Erbitterung der Gemüther, Intriguen, Demoralisation des höhern und niedern Clerus, Verfall des Ansehens

und Einflusses der Kirche überhaupt, feige Servilität der Patriarchen zu Constantinopel gegen die Befehle der Kaiser neben dem ehrgeizigen Ringen nach dem Primat über alle Bischöfe des Reiches, die beide darnach das Ihrige zur Losreißung der griechischen Kirche und dadurch auch zum gänzlichen Sturze des Reiches beigetragen haben. Mit besonderer Heftigkeit hat namentlich Leo V. den unwürdigen Kampf gegen die Bilder wieder erneuert, indem er den Patriarchen Nicephorus verdrängte, den Theodotus einsetzte und unter dessen Vorsitze eine abermalige Aftersynode abhalten ließ (816), welche die Decrete der siebenten allgemeinen Synode (der zweiten zu Nicäa, s. Bilderstreit) umstieß und dagegen die Beschlüsse der ersten falschen Synode zu Constantinopel gegen die Bilder wieder erneuerte. Bei solchem Treiben mußte allmählig alles Ansehen der weltlichen Gewalt, der Geistlichkeit und der Religion selbst gänzlich untergraben werden. Dazu begann er auch die Verfolgung wieder: Bischöfe, Priester und Mönche wurden verbannt und unwürdige Männer an ihre Stelle gesetzt. Häufige Empörungen, Verrath und Usurpationen durch einzelne Feldherrn gingen jenen Gewaltthaten häufig zur Seite. Von Außen rüttelten die Bulgaren und Araber an dem Reiche, im Innern unterwühlten die Kaiser selbst die sittlichen Stützen desselben; und durch das bald nach dem Ende des Bildersturmes ausgebrochene Schisma der griechischen Kirche verfiel das Reich immer mehr einem unheilbaren Siechthum. Der so unwürdig und brutal geführte Kampf dieser Kaiser gegen die Bilder, wie die Lostrennung von dem Mittelpuncte der Kirche haben sich an dem Reiche schwer gerächt, zum warnenden Exempel für die Träger der Staatsgewalt, die Kirche in ihren gottgegebenen Rechten nicht zu kränken, am allerwenigsten religiöse Satzungen und Gebräuche mit materiellen Waffen bekämpfen zu wollen. (Bilderstürmer zur Zeit der Reformation s. Bilderstreit.) Marx, der Bilderstreit der byzantinischen Kaiser, eine historisch-kritische Abhandlung. Trier 1839. Möller, Geschichte des Mittelalters I. Bd. S. 203—207 und S. 344—348. Fleury, hist. eccles. tom. VII, VIII et IX. [Marx.]

**Idacius**, s. Priscillianismus.

**Idololatrie**, s. Götzendienst.

**Idumäa**, s. Edom.

**Jebus, Jebusiter**; nach der Völkertafel (Gen. 10, 16.) stammen die Jebusiter (הַיְבוּסִי) von Canaan (s. d. A.); sie lebten, unter eigenen Herrschern (Jos. 10, 1. 23.), auf dem Gebirge (Num. 13, 30. Jos. 11, 3.), bestimmter um und in Jerusalem, welches nach ihnen auch Jebus (יְבוּס oder יְבוּסִי, Jos. 18, 28. Richt. 19, 10. 1 Chron. 11, 4.) hieß. Mit andern canaanitischen Stämmen wurden auch sie von Josua besiegt (Jos. 11, 3 ff. vgl. 24, 11.), aber sie bestanden fort, namentlich hielten sie sich in Jerusalem, wo sie in der Zeit zwischen Josua und David gemeinsam mit den Söhnen Juda's und Benjamin's wohnten (Jos. 15, 63. Richter 1, 21.); wahrscheinlich wurden die Jebusiter nur aus der untern Stadt vertrieben, behaupteten sich aber auf Zion. David eroberte die Burg Zion und nannte sie Stadt Davids (2 Sam. 5, 5—9. 1 Chron. 12, 4—8.). Einzelne von dem Stamme der Jebusiter blieben aber immer noch übrig, wie 2 Sam. 24, 16. (der Jebusiter Aravna) und 1 Kön. 9, 20 ff. zeigen; selbst in der Zeit Esra's ist der Stamm noch nicht ausgestorben (Esra 9, 1.).

**Jechonias**, s. Jojachin.

**Jehova**, יְהוָה, bei den Septuag. *Κύριος*, in der Vulgata Dominus, ist neben Elohim der am meisten vorkommende Gottesname in den Schriften des alten Testaments. Ueber die inhaltliche Bedeutung und die dadurch bedingte Anwendung und Wechsel der Namen Gottes ist das Wichtigste in dem Artikel „Gott" (IV. Bd. S. 603 u. 604.) besprochen worden; der gegenwärtige Artikel soll einige im Kirchenlexikon nicht wohl zu umgehende Momente nachtragen,

welche dort keine Stelle finden konnten. 1) Es bestehen verschiedene Ansichten über die Abstammung des Namens Jehova; ziemlich allgemein wurde diese in neuerer Zeit in Aegypten gefunden, Mose habe wie noch Vieles auch diesen Namen von dorther aufgenommen; dem größern literarischen Publicum wurde für diese Annahme besonders Schiller Autorität (durch seine Sendung Mose's); aber auch Historiker und Theologen wollen bei den Aegyptern einen (mit Jehova identischen) Gott Ἰαῶ gefunden haben (vgl. z. B. Heeren, gött. Anzeigen v. 1830. Wegscheider, institt. § 52. Anm.); allein die Hauptstelle, auf welche man diese Behauptung gründete (bei Diodor. Sic. l. I. c. 94.), erwähnt nicht von den Aegyptern, sondern von den Juden, daß sie ihren Gott Ἰαῶ nennen. Schon früher hatte der Philologe Matth. Gesner aus der Schrift eines gew. Demetrius' περὶ ἑρμηνείας (bei Euseb. praepar. evang.) zu erweisen gesucht, der Name Jehova sei bei dem ägyptischen Gottesdienste feierlich abgesungen worden (in d. comentt. soc. Gott. ad a. 1751. t. I.); er fand einen gründlichen Widerleger an dem Turiner Didymus (de pronuntiatione divini nominis quatuor literarum, Parmae 1799). Die Hypothese einer ägyptischen Herkunft scheint eine sichere Unterlage zu gewinnen durch eine Inschrift im Isistempel zu Sais, welche Plutarch (de Iside § 9.) anführt: ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν. Abgesehen von der kritisch gar nicht feststehenden Aechtheit dieser Inschrift, ist die Aehnlichkeit, welche die Worte auf den ersten Anblick mit der Mosaischen Deutung des Jehovanamens haben, eine ganz äußerliche, mit Rücksicht auf den Inhalt ganz verschwindende, dieser lautet durchaus pantheistisch. Wie die ägyptische, so ist auch die von Andern (wie z. B. v. Hartmann, histor. krit. Forschungen ꝛc.) geltend gemachte phönicische Herkunft des Gottesnamens eine unhaltbare, das einzige dafür beigebrachte Zeugniß ist eine Stelle von dem Christenfeindlichen Porphyrius (bei Theodoret, Graec. affect. disp. II. und Eusebius, praepar. evang. I. 6.), der unter Berufung auf Sanchuniathon den Namen Ἰευώ als Bezeichnung des Gottes der Juden erwähnt, somit das gerade Gegentheil von dem, was man ihn sagen läßt. — Aus Macrobius (Saturn. c. 18.) wurde ein Vorhandensein des Namens Ἰαῶ auch in den griechischen Mysterien gefolgert; Jablonsky hat zur Genüge nachgewiesen (Pantheon Aegypt. II. 6.), daß die Stelle einem judaisirenden Gnostiker angehört; die alttestamentlichen Gottesnamen waren da vielfach Gegenstand mystischer Speculation. Noch übrigt die Aehnlichkeit, welche zwischen Jehova und Jovis (Jupiter) gefunden und behauptet wird (wie v. de Wette, Beiträge ꝛc. Buttmann, Mythologus, II. S. 74. Gesenius, in d. früh. Ausg. des Lex., Bohlen, Comm. z. Gen. Vatke, bibl. Theol. S. 673.); diese ist jedoch unbedeutend, wird (vgl. d. folg.) das Wort יהוה richtig ausgesprochen, und verschwindet gänzlich bei näherer Untersuchung der Etymologie von Jovis. Nach M. Terent. Varro (de ling. lat. V. 20.) ist Jovis die jüngere Form und lautete ursprünglich Djovis, die Wurzel ist div, dju, welches im Sansc. glänzen, leuchten, als subst. coelum (vgl. lat. sub. dio) bedeutet (von div gehen aus deva, deus, Δεύς (äol.) Ζεύς u. s. w.); Ju-piter statt Dju-piter combinirt sich somit als: Himmelsvater, wovon der Genit. Jovis nur den ersten bedeutsameren Theil beibehalten hat. Die ganze Aehnlichkeit zwischen Jovis und Jehova reducirt sich, die Wurzel angesehen (div und הוה) auf ein bloßes Wav! — Diesen unhaltbaren Behauptungen eines fremden Ursprungs gegenüber ist 2) die semitische Abstammung des Namens Jehova ganz gesichert; es leitet sich ab von dem Verbum הָוָה, der ältern Form für das gewöhnliche הָיָה sein und ist hievon das regelmäßig gebildete Imperfectum (Futurum) in Kal: יַהְוֶה, Jahveh, Jahve, eig. der Seiende, der absolut aus und durch sich selbst Seiende und Existirende. Von den Juden wurde das Wort seit den ältesten Zeiten (wenigstens seit dem Exil) auf Grund von Lev. 24, 16. nicht

nach der ihm zukommenden Vocalisation ausgesprochen, es war für sie, wie Philo bemerkt, ein *ἄῤῥητον*, den Consonanten יהוה wurden die Vocale des Wortes אֲדֹנָי (Adonai (s. d. A.), Herr, daher die LXX. *Κύριος*) substituirt (nur statt des Kateph-Pathach ein Sch'wa), wodurch die gewöhnliche Punctation יְהֹוָה Jehova entsteht. Man wollte zwar, besonders die ältern Theologen, diese Aussprache des Namens als die ursprüngliche und allein richtige vertheidigen, allein mit Unrecht; in neuester Zeit ist R. Stier wohl der einzige, der (Lehrgeb. der hebr. Spr. S. 327.) jene ältere Ansicht festhalteud das Wort יהוה so deutet: יְ = יְהִי, הוֹ = הֹוֶה, וָה = הָוָה (d. h. *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* Apoc. I, 4.). Die sprachlich allein zulässige Lesung יַהְוֶה wird auch durch äußere Zeugnisse als die ursprüngliche verbürgt; die Samaritaner sprachen (nach Theodoret zu Exod. 6.) *Ἰαβέ*; anderwärts findet sich *Ἰαουέ*, *Ἰευώ*, *Ἰαῶ* (vgl. oben). — 3) Der Name Jehova war schon vor Mose bekannt; dieses wird zwar von vielen Seiten geläugnet und namentlich aus Exod. 6, 3. ein jüngeres Alter des Namens zu erweisen gesucht; er soll erst zu Mosis Zeit bekannt geworden sein, und zwar durch göttliche Offenbarung an Mose selbst, so in der neuesten Zeit noch Ebrard, in seiner Abhandlung: das Alter des Jehova-Namens, in Illgen's Zeitschrift für histor. Theologie, 1849. S. 494—515. Auch Haneberg hält diese Ansicht noch fest, s. Versuch einer Geschichte der bibl. Offenbarung ꝛc. Regensburg 1850. S. 179 ff. Wir verweisen über diese Frage auf Dasjenige, was Welte (Nachmosaisches im Pentat. S. 91 ff.) und Kurtz (Beiträge zur Vertheidigung ꝛc. — S. 115 ff. die Einheit der Genesis, S. XXII. sqq.) gegen Tuch und Andere Treffendes gesagt haben. — Aus der reichhaltigen Literatur über diesen Gegenstand mögen zu den gelegentlich genannten noch folgende Schriften namhaft gemacht werden: Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung in's A. T. II. S. 204—305. Tuch, Commentar zur Genesis, S. XXXIII. ff. Tholuck, vermischte Schriften, I. 377 ff. Staudenmaier, christl. Dogmatik II. S. 155—172. [König.]

**Jehu** (יֵהוּא LXX *Ἰηοῦ*). 1) Sohn Hananis, der Prophet, von welchem die Schrift nur berichtet, daß er dem Könige Baësa in Israel den Untergang vorhergesagt (1 Kön. 16, 1—7.), und längere Zeit in Juda unter Asa und Josaphat gewirkt habe (2 Chron. 19, 2—3.), etwa 936—888 v. Chr. Er schrieb auch eine Geschichte des letzteren Königs, welche den Annalen der israelitischen Herrscher hinzugefügt wurde (2 Chron. 20, 34.). Daß die Vulgata ihn von Baësa ermordet werden läßt (1 Kön. 16, 7.), ist irrthümliche Auffassung des hebräischen Textes, der vielmehr die Ermordung Jeroboams durch Baësa meint. 2) Sohn eines gewissen Josaphat des Sohnes Namsi, König in Israel durch 28 Jahre, 887—856 v. Chr. — Ursprünglich Feldherr im Dienste des Königs Joram ward er, ein ungestümer und heftiger Charakter, von Gott ausersehen, an dem Hause Ahab das Strafurtheil zu vollziehen. Als er im Auftrage seines Herrn Ramoth Gilead gegen die Syrer belagerte, salbte ihn ein Prophetenjünger nach dem Auftrage des Elisäus. Unverzüglich eilte er, mit wenigen Begleitern aus dem schnell für sich gewonnenen Heere, alle Boten überflügelnd, gen Jezrael, wo sich Joram wegen einer empfangenen Wunde befand, und schoß dem ihm besorgt entgegen fahrenden, dann fliehenden König einen Pfeil durch Rücken und Herz. Die Leiche auf den Acker Naboth's geworfen, verkündete das gerechte Gericht Gottes. Aber auch alle Verwandte Joram's, Jezabel, den jüdischen Ochozias (Ahasja), der zum Besuche gekommen war, nicht ausgenommen, ereilte der Tod, das ganze Haus Ahab's ward ausgerottet, der Baalscultus zerstört, seine Priesterschaft hingerichtet (2 Kön. 9 u. 10.). — Es fehlte jedoch dem neuen Herrscher bei all' dem die rechte, gottgefällige Gesinnung; es hatte nicht der Eifer für Gottes Sache, sondern nur selbstsüchtige Berechnung seine Schritte geleitet; „er ließ nicht von den Sünden Jeroboam's", der Israel von seinem wahren Heiligthum abwendig

gemacht, und der Kälbercultus hatte nach wie vor seine Stätte in Bethel und Dan, es blieb auch das sündhafte Treiben des Volkes überhaupt. So ward denn der äußeren That Jehu's auch nur die äußerliche Belohnung zu Theil, daß seine Familie durch vier Geschlechtsfolgen den Thron behielt, im Ganzen die längstregierende und nach außen mächtigste Dynastie des Reiches Israel, — sonst aber neigte sich Volk und Herrschaft dem Untergange zu, der schon durch die Unglücksfälle angedeutet wurde, die Jehu in den letzten Jahren durch die Syrer erlitt, und der durch die glänzenden Siege seines Enkels und Urenkels nicht aufgehalten werden konnte. Die Blutschuld Jezraels ward endlich an dem ganzen Hause Jehu's heimgesucht, wie der Prophet Osee (Hosea) 1, 7. es vorher verkündet. [S. Mayer.]

**Jephte** (יִפְתָּח „er öffnet" LXX Ἰεφθάε Jos. Fl. Ἰεφθής), Richt. 11 u. 12, ein Galaaditer nach seinem Geburtsland und nach dem Namen seines Vaters Galaad, der ihn außer der Ehe erzeugte. Deßwegen durch seine Stiefbrüder vom Familienerbe ausgeschlossen, zog er nordwärts in das Land Tob und schuf sich in einem Haufen zuströmender Abenteurer ein schlagfertiges, wenn auch raub- und beutelustiges Gefolge. Bald war sein Name so berühmt, daß seine Mitbürger in Galaad, von den Ammonitern bedrängt, sich veranlaßt sahen, dem früher Verstoßenen sogar die Herrschaft anzubieten, wenn er sie vom Drucke erlöste. Jephte „vom Geiste Gottes erfüllt" sammelt nach fruchtloser Unterhandlung mit dem Feinde alle Israeliten jenseits des Jordan, und demüthigt ihn wirklich auf lange Zeit. Auch Ephraim, das sich beleidigt fühlte, weil es nicht zur Theilnahme geladen worden, mußte seine starke Hand fühlen, und verlor 42,000 Mann (Richt. 12, 6.). Jephte richtete fortan das Volk Israel durch sechs Jahre. — Berühmt und mit manch' ähnlichen Ereignissen im Heidenthum (Iphigenia) verglichen ist sein vor der Schlacht gegen Ammon gethanes Gelübde, „wer immer ihm nach dem Siege rückkehrend zuerst begegnen würde, diesen dem Herrn zu weihen und als Brandopfer zu opfern" (Richt. 11, 30.). Richtig bemerkt der hl. Augustin, welcher überhaupt die Frage qu. 49. in Judic. bereits erschöpft hat, daß Jephte nur an ein Menschenopfer gedacht haben kann, neque enim est aut fuit consuetudinis, ut redeuntibus cum victoria de bello ducibus pecora occurrerent; man müßte denn ein Hündlein meinen, dann aber auch offenbaren Unsinn und Verachtung Gottes annehmen. Auch der Text der Schrift läßt ungezwungen keine andere Deutung zu. Die absolute Unerlaubtheit eines solchen ist ferner auch auf dem alttestamentlichen Standpuncte vollkommen klar, es ist „ein Gräuel vor Gott" (Deut. 12, 31. 18, 9.), entgegen dem Gebote „du sollst nicht tödten", und durchaus nicht zu vergleichen (wie Calmet thut) mit dem Cherem im Kriege, oder der von Gott gebotenen Tödtung des abgöttischen Feindes (vgl. Lev. 27, 28—29.). Hingegen ist eben so leicht zu erklären, wie Jephte bei all' seiner Bekanntschaft mit der mosaischen G e s c h i c h t e, die sich aus den Friedensverhandlungen mit Ammon ergibt, zu solchem Mißverständniß des G e s e t z e s kommen konnte. Der rauhe Kriegsmann mußte sich wunderbar erhoben fühlen, als er sich, den so schnöde Behandelten, nun als einzigen Retter der Brüder ersehnt sah, als auf sein Wort, das vom Geiste Gottes getragene, sich ganz Galaad unter seine Fahne sammelte, — da wollte er denn auch seinerseits Gott mit einer großmüthigen Gabe entgegen kommen und sich damit die Gewißheit des Sieges erbitten; das Opfer eines Menschenlebens, obgleich in einer Kriegszeit wie die der Richter nicht besonders schwer wiegend, muß doch für höher gelten als das eines Farren; — vielleicht schwebte ihm auch das Cherem oder das Beispiel Abraham's vor — er zeigt sich also bereit, im Falle des Sieges auch den liebsten Haussclaven darzubringen (Söhne hatte er nicht). Es ist eine dura promissio (Ambros. offic. III, 12.), ein unüberlegtes Gelübde (ἀνόητος ἄγαν ἡ ὑπόσχεσις Theodoret. qu. 20. in Jud., improspecte voverat Hier. in Jov. — diabolus ei pietatis et religionis

specie persuasit, Chrys. hom. 10. in Rom.) — vor den Augen Gottes aber wog der innere Glaubensmuth, die allbereite Opferwilligkeit mehr als die Verirrung der äußern Handlung (non sacrificium placet sed animus offerentis Hier. in Jerem. 8.), und so ward ihm auch der Sieg zu Theil. Als er nun bei dem Wiedereintritt in das Haus zuerst die einzige Tochter findet, an die er nicht gedacht, die er im Innersten des Hauses glauben mußte, wird er wohl tief erschüttert, ist aber weit entfernt an der Verbindlichkeit des Gelübdes irre zu werden, oder bei Gesetzkundigen anzufragen (das Targ. zu d. St. macht diese Unterlassung ihm zum Vorwurf), sondern bringt sie, nachdem sie zwei Monate die Jungfrauschaft betrauert, ihrem eigenen Wunsche gemäß wirklich zum Brandopfer. „Er that ihr, wie er gelobet." — Das Alterthum (alle Väter und Juden, auch Jos. Flav. V. 7. 10.) ist in dieser Annahme einstimmig; die Wendung, daß sie bloß zur Ehelosigkeit, zum lebenslänglichen Dienste beim Heiligthum gewidmet worden, wie seit Grot. Cleric. Mehrere, auch Hengstenberg und Dereser annehmen, ist unberechtigter Zwang gegen das klare Texteswort. Das Factum steht einmal da als merkwürdige Verirrung eines sonst großen und heiligen Mannes, welche gerade in der göttlichen Fügung, daß er sein Theuerstes auf Erden verliert, ihre Strafe findet. Es wird durch sie wohl der Einsicht, nicht aber dem Charakter Jephte's Abbruch gethan, dieser reihet ihn (Hebr. 11, 32.) unter die Glaubenshelden des A. T. — wegen der Gesinnung, trotz der That (propter bonam fidelemque vitam, in qua eum credendum est esse defunctum Aug.). — Neben dieser Auffassung darf aber auch eine andere nicht verschwiegen werden, die sich schon sehr frühe findet und „den Geist Gottes, der über Jephte kam", auch zum bewegenden Urheber dieses Gelübdes und seiner Vollziehung macht, um dem sinnlichen Volke einmal die Bedeutung des stellvertretenden Opfertodes recht nachdrücklich einzuprägen; damit wollen Pseudo-ambros. in Hebr., dann Anselm. Canterb. u. A. Jephte vollständig gerechtfertigt haben. Abgesehen von allem Andern wird man sich schon wegen der analogen und doch so abweichenden Geschichte Abrahams eben so wenig als Augustinus a. a. O. entschließen können, dieser Erklärung zuzustimmen, — höchstens in soweit, daß wir aus dem Factum den providentiellen Willen abnehmen, in Jephte die Sendung Christi, der, von seinen Brüdern verstoßen, doch die Erlösung vollbringt, und in dem Opfer der Tochter (Seila nach Philo) die Hingabe der Kirche in alle Verfolgungen der Welt typisch vorbilden zu lassen. Dieß die gewöhnliche Erklärung der Väter (Chrys. Aug. u. s. w.). Man vgl. noch Tostati in Jud. Thomas Aqu. 2. 2dae qu. 88, dann die dissert. de Jephte von Natalis und Calmet. [S. Mayer.]

**Jeremias** (יִרְמְיָה und יִרְמְיָהוּ „Gott wirft" nämlich den Pfeil gegen die Feinde, And.: „Erhaben ist der Herr", Ἰερεμίας), der Prophet. Er war priesterlichen Geschlechtes, aus der Reihe derer von Anathoth bei Jerusalem, sein Vater Helkia vielleicht (so Clem. Alex. Hier. Mald. Dagegen Sanctius und gewöhnl. die Neueren) derselbe mit jenem Hohenpriester Helkia, der nach 2 Kön. 22, 8. 2 Chron. 34, 14 ff. im Tempel das alte Exemplar des Pentateuches fand. Dieses geschah im 18ten Jahre des Königs Josia (623 v. Chr.) und veranlaßte die zweite durchgreifende Reformation im Tempeldienst. Aber bereits seit fünf Jahren (im 13. J. Josia) hatte der junge Jeremias eine Sendung erhalten, welche alle Hoffnungen, die man auf diesen Schein der Umkehr hätte setzen können, niederschlagen sollte. Er war schon im Mutterleibe geheiligt und zum Propheten gegen die „Völker" oder die Heiden und heidnisch gewordenen Juden bestimmt worden (Jer. 1, 5.), auf daß er durch anderthalb Menschenalter die Verbrechen der Zeit mit meist vergeblichen Strafreden begleite, darum den unvermeidlichen Untergang der Stadt und des Tempels ankündige und in der bußfertigen Unterwerfung unter das Strafgericht die leider allein rettende That zeige. Dieses schwere Amt übernahm er nur widerstrebend, führte es aber auf eine des größten

Heiligen würdige Weise. Einem in die gröbste Sinnlichkeit versunkenen Volke gegenüber mußte auch das Leben des Propheten, wenn sein Wort wirken sollte, eine Bußpredigt sein — Jeremias entsagt daher allen Genüssen und jeder Lebenslust (15, 17. 18.), um in der Hingabe an seinen Beruf die einzige Freude zu finden (15, 16.); er steht einsam in der Welt, und das dem Hebräer so reizende Familienglück darf seinem Herzen nicht nahen, er muß unvermählt bleiben (16, 1. 2. virgo Propheta Hier.). Dafür war er unablässig eifrig im Gebete (7, 16. 11, 14. 14, 11. und 2 Macc. 45, 14. qui multum orat pro populo et universa sancta civitate). Nur darin mochte sein sonst weich gestimmtes Innere die Kraft finden, gegen das Böse „eine Festung, eine eiserne Säule und eherne Mauer" zu sein, wie Gott selbst seinen Beruf bezeichnet (1, 18.). An der heftigsten Opposition konnte es nicht fehlen. Die sittliche Versunkenheit haßte den strengen Bußprediger, sie fand in dem Besitz des äußern Heiligthumes und des davidischen Stammes selbst Anlaß, die Drohungen des Propheten als Schmähung gegen die heilige Stadt, als halbe Lästerung der ewigen Verheißungen Gottes darzustellen. Falsche Propheten, die diesem Afterglauben gemäß sprachen, bestärkten Vornehme und Geringe in dem Wahne der nothwendig eintretenden Hilfe von Oben. Daher kam es, daß das ganze Leben des Jeremias eine fortlaufende Kette innerer und äußerer Leiden wurde, das Schauspiel Einer großen Verfolgung des Gerechten bis zu körperlicher Mißhandlung und Todesgefahr. Es ist ihm dieses auch vorhergesagt und dagegen der Trost des nie fehlenden göttlichen Schutzes gegeben worden (1, 17—19.). — Die einzelnen Momente dieses Lebens nun lassen sich aus seinem Buche, verglichen mit den Büchern der Könige und Chroniken, ziemlich vollständig herauslesen, obwohl wir darin kein chronologisch fortlaufendes Bild seines Wirkens finden. Die 19jährige Thätigkeit Jeremias' unter **Josias** (628 bis 610) ist durch besondere Ereignisse nicht bezeichnet, indem die Frömmigkeit des Königs den Haß der Feinde im Zaume hielt; man müßte denn, da die ersten Capitel des Buches zweifelsohne in diese Zeit fallen, die Feindseligkeit seiner Mitbürger von Anathoth hieher beziehen (11, 21 ff.), die ihm nach dem Leben strebten und vielleicht seine gänzliche Uebersiedlung nach Jerusalem veranlaßten. Als in der Schlacht von Megiddo mit Josias die letzte Hoffnung des Reiches fiel, klagte Jeremias seinen Schmerz in einem Trauerliede aus, welches in dem Munde des Volkes lange fortlebte (2 Chron. 35, 25.). Während der dreimonatlichen Regierung des **Joachas** hatte er trotz der allgemeinen Trauer den Luxus des königlichen Hauses zu rügen (22, 11 ff.), gerieth aber beim Anfang der eilfjährigen des **Jojakim** (Eliakim 610—599) in ernstliche Lebensgefahr, da man sich des Unbequemen am liebsten ganz entledigt hätte, wie es mit Urias, einem gleichzeitigen Propheten, gelungen war (Cap. 26.); der edle Ahikam rettete ihn aber. Besonders bedeutungsvoll ward das vierte Jahr dieses Königs, in welchem Nabuchodonosor, der prädestinirte Vollstrecker der göttlichen Strafe, an die Spitze der babylonischen Macht trat. Jeremias muß daher, die providentielle Sendung dieses Eroberers erklärend, allen Völkern, die seine Ruthe treffen wird, den Becher des Zornes reichen — voran Aegypten, auf welches die Politik Jerusalems die ganze Hoffnung setzt (Cap. 25.). Und als jener noch in demselben Jahre nach Vernichtung der ägyptischen Macht bei Charchemisch (s. d. A.) verheerend in Judäa vordrang, zeigte Jeremias in den Rechabiten ein Beispiel der Pflichttreue und daher des göttlichen Segens (Cap. 35.), freilich umsonst. Während nun Nabuchodonosor die Stadt erobert, die Blüthe des Volkes (darunter Daniel) hinwegführt, und die 70jährige Gefangenschaft ihren Anfang nimmt, zeichnet er die seit 23 Jahren erhaltenen göttlichen Mittheilungen auf, und läßt sie durch Baruch im fünften Jahre Jojakims öffentlich vorlesen. Es tritt die ganze Verworfenheit des Königs zu Tage — welcher Angesichts der kaum erhaltenen Züchtigung und unverdienten Gnade das Buch verbrennen läßt und den Propheten einfangen

will — daher die Ankündigung einer erneuten Verwüstung und des völligen Unterganges des Reiches, so daß selbst Baruch des Trostes bedarf (Cap. 36. u. 45.). Jojakim, nach drei Jahren sich wieder empörend, erlebt nur das Erstere, den Einfall räuberischer Schaaren aus Syrien, Mesopotamien, Moab und Ammon (2 Kön. 24, 1—2.; vgl. Jer. 22, 18 ff. 36, 30.); sein Sohn Jojachin (Jechonias) hingegen fühlt nach wenig Monaten die Hand des babylonischen Herrschers, der ihn nach den Worten des Propheten (Jerem. 22, 24—30.) mit dem größten Theile des Volkes hinwegführt (Frühjahr 599). Jeremias, für das Wohl und Wehe seines Volkes so tief fühlend (amator fratrum et populi Israel 2 Macc. 15, 14.), mußte durch dieses wiederholte Unglück des Landes, wozu noch die Beraubung des Tempels kam (2 Kön. 24, 13.), sehr niedergebeugt werden; Gott ließ darum in die Mitte des Jammers einen Lichtstrahl der Hoffnung fallen, und zeigte ihm an den zwei Feigenkörben (Cap. 24.) neben dem verfaulten Jerusalem den gesünderen Samen der Zukunft unter den Exilirten, ja neben den falschen Propheten, den jetzigen Verführern des Volkes, den Messias selbst, den einstigen weisen und gerechten Richter Aller (Cap. 23. um dieselbe Zeit). — Dadurch fand der Prophet die nöthige Stärke, auch den dritten und letzten Act des großen Trauerspiels zu ertragen. Sedecias war an die Stelle Jojachins getreten (598—586), ein schwaches Werkzeug in den Händen der Großen, und doch zu stolz, sich dem Worte des allein bewährten Mannes zu fügen (2 Chron. 36, 12 f.). Jeremias hatte gleich Anfangs sowohl daheim gegen die falschen Hoffnungen des Hofes zu kämpfen (Cap. 27.), als die Exulanten in Babel vor Verführung zu schützen. Letzteres that er in einem Briefe, welchen er einer Gesandtschaft des Königs mitgab, die vielleicht die Rückkehr derselben erwirken sollte; er fordert sie dagegen auf, sich in ihrem neuen Lande heimisch zu machen und dem neuen Herrscher friedlich zu gehorchen, indem die Gerichte über Jerusalem und die 70 Jahre sich erfüllen müßten (Cap. 29.); dann erst werde die Erbarmung nahen, die Wunden zu heilen und die Zeiten ewigen Segens heraufzuführen (Cap. 30. u. 31.). So wie Jeremias hier den Widerspruch Semeja's erfuhr, mußte er in Jerusalem dem Pseudopropheten Hanani, Sohn Azurs, der zuversichtlich das Zerbrechen des ausländischen Joches verkündigte, mit der Voraussagung entgegentreten, dessen eigener Tod werde binnen Jahresfrist die Falschheit seines Wortes beweisen, wie es auch geschah (Cap. 28.). — Deßgleichen sandte er den benachbarten Fürsten von Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon, die damals mit Sedecias ein Bündniß berathschlagten, durch die Ketten, die er um den Hals getragen, die bestimmteste Versicherung, daß sich Keiner dem Joche Babels zu entziehen vermöge, bis auch dessen Zeit wird gekommen sein (Cap. 27.). — Als dann Sedecias im vierten Jahre selbst nach Babel reiste (51, 59 ff.), um durch Scheinunterwerfung zu täuschen, suchte Jeremias allenfallsigen Verführungsversuchen durch Mitsendung erleuchteter Männer, wie Seraja, Baruch, vorzubeugen, und gab ihnen zum Troste für die Exulanten die Weissagung gegen Babel (Cap. 50, 51.) mit. Und doch stand dieses Reich damals in der Blüthe seiner Macht; vorerst sollte auch der unternehmende Pharao Hophra (Apries) nichts dawider vermögen, vielmehr seine Bundesgenossen vollends in's Verderben stürzen. Sedecias empört sich wirklich, Nabuchodonosor eilt mit seinem Heere alsobald herbei, die Belagerung Jerusalems beginnt im zehnten Monat des neunten Jahres, um anderthalb Jahre zu dauern, und mit ihr auch Jeremias' härteste Lage. Vom Könige aufgefordert, durch Gebet den Sieg zu bewirken (Cap. 21.), kann er nur die Zerstörung der Stadt, ihm selbst die Gefangenschaft, den wortbrüchigen Großen und Priestern den Tod, dem Lande die vollständige Verwüstung ankündigen (Cap. 34.). — Die Wiederholung dieses Wortes bringt ihm den Kerker im königlichen Palaste (zehnten J. Sedecias'), zugleich aber den Trost von Oben über die einstige gewisse Rettung des Volkes, die er durch den Kauf des Ackers Hanameels ausdrücken

muß (Cap. 32, 6 ff.). Deßgleichen weissagt er die Umkehr des ägyptischen Hilfsheeres, ohne eine Schlacht gewagt zu haben (Cap. 37.), und zeigt dem Könige und Volke wiederholt die eitle Hoffnung des Widerstandes (Cap. 37. u. 38.). — Erbittert sucht man nun Vorwand, ihn zu tödten oder wenigstens zu quälen — er wird als vermeintlicher Ueberläufer wiederholt eingekerkert, durch Hunger gemartert, als Verräther, der dem Volke den Muth zu kämpfen benähme, schon zur Hinrichtung bestimmt (37. u. 38) — bis ihn endlich der Einzug des babylonischen Heeres von diesen Peinigern erlöst. Nabuchodonosor befahl, ihn aufzusuchen und ehrenvoll zu behandeln; es ward ihm freigestellt, nach Babylonien zu gehen oder im Lande bei Godolia, dem Sohne seines alten Freundes Ahikam, zu bleiben (Cap. 39. 40.). Jeremias wählte das Letztere und bildete so mit diesem einen Mittelpunct, um den sich die zerstreuten Bewohner des Landes sammelten. Cap. 40—44. schildern die Thätigkeit und die Schicksale des Propheten unter diesen Ueberresten des Volkes. Vergebens suchte er nach dem hinterlistigen Morde Godolia's durch den Ammoniter Ismael die Uebrigen von dem Entschlusse abzubringen, nach Aegypten auszuwandern, sie nahmen vielmehr ihn und Baruch mit sich bis nach Taphnis, wo er die Besiegung Aegyptens durch den König von Babylonien, ihnen selbst aber wie den früher dahin eingewanderten Juden ob ihrem Götzendienst die Strafe des Himmels ankündigte. — Damit scheint der erhabene prophetische Mund sich geschlossen zu haben, nachdem er durch mehr als 42 Jahre den Forderungen des Gesetzes Zeugniß gegeben und der Dollmetscher jener Thaten Gottes gewesen, welche ihre Uebertretung so furchtbar gerächt haben. Er hatte wahrhaft „zerstört und niedergerissen, vertilgt und zerstreuet", aber mit mütterlicher Liebe auch „gepflanzt, erneuet und gebaut" (1, 10. Eccl. 49, 9.). Zur Krone seines Lebens fehlte ihm nur noch die Vollendung des Martyriums, und auch diese ist ihm zu Theil geworden, wenn wir von der christlichen und jüdischen Tradition (Tertull. scorp. 8. Hier. adv. Jovin. 2, 37. Pseudo-Epiph. de vita et obit. proph. Seder olam rabb. 26.) die nicht unwahrscheinliche Nachricht annehmen, daß er in Taphnis von den eigenen Landsleuten sei gesteinigt worden. — Jeremias fand, wie jeder große Verfolgte, die Anerkennung erst nach dem Tode. In Babylon wurden seine Prophezeiungen fleißig gelesen und tief beherzigt (2 Chron. 36, 20. 21. Esr. 1, 1. Dan. 9, 2.); Aegypten nannte ihn mit Verehrung den Seinigen (vgl. den Brief Jeremiä Bar. 6., dann die Bearbeitung des Textes in der LXX. — Philo I. p. 575.). In Palästina finden wir das herrliche Zeugniß des Jesus Sirach 49, 8. 9., geschriebene Denkwürdigkeiten nach 2 Macc. 1, 1. und 2, 1., nach denen er die hl. Geräthe gerettet und in einer Höhle des Berges Sinai verborgen, sowie den Traum des Maccabäers (2 Macc. 15, 14. 15.), welcher ihn als vorzüglichen Schützer der heiligen Stadt darstellt. Kein Wunder, daß die Juden zur Zeit Christi ihn als Vorläufer oder Begleiter des Messias erwarteten (Matth. 16, 14.); hatte er die Erniedrigung des Volkes getragen, mußte er folgerecht auch bei der Erhöhung desselben erscheinen. Richtiger haben die Kirchenväter in ihm das Vorbild des Heilandes erkannt (Orig. in Jerem. hom. 1. Hier. Aug.), sowohl in der jungfräulichen Heiligkeit und der Liebe zum undankbaren Volke, als auch und ganz besonders in den vielen innern und äußern Leiden, die ihm durch dasselbe Volk bereitet wurden, in dessen Dienst er sich hingegeben hatte. Darum ist auch die Schilderung dieses Leidens nicht in der Person des Propheten erschöpft, sondern malt eben so gut das Loos des Erlösers, — sowie die schmerzliche Operation an dem leiblichen Israel die Schmerzensgeburt der christlichen Kirche (Rachel plorans Jer. 31, 15. Matth. 2, 18.). Um so mehr hat die directe Prophetie der glücklichen Zeiten nicht nur das Ende des Exils mit der unmittelbar folgenden Restauration, sondern bei Weitem mehr die Beseligung des geistigen Israel durch Christum im Auge, und zwar eben so wohl die erste irdische Erscheinung der Kirche als ihre letzte himmlische Ver-

herrlichung (s. die schöne Stelle bei Aug. in ps. 147. n. 5.). — Wenden wir uns nun von dem Propheten zu dem nach ihm genannten Buche, so sehen wir in ihm nicht minder als im Leben des Verfassers das unverkennbare Gepräge der Verwirrung jener Zeit. Schon die angeführten, nach ausdrücklichen Zeitangaben oder nach größter Wahrscheinlichkeit geordneten Capitel zeigen die Unregelmäßigkeit seines Baues. Dazu kommen noch die übrigen, wo die chronologische Bestimmung fehlt oder ganz zweifelhaft ist. Die Cap. 36. erwähnte Aufzeichnung der Prophetien im vierten Jahre Jojakims konnte begreiflicherweise nur die ersten 23 Jahre umfassen, aber auch sie liegt uns nicht unverändert vor. Am ehesten möchte sie in den ersten 20 Capiteln enthalten sein, deren allgemeinere Fassung eine Ueberarbeitung andeutet, und von denen Cap. 1—10. übereinstimmend, Cap. 11—20. mit Wahrscheinlichkeit in die Tage Josias oder die ersten Zeiten Jojakims gesetzt werden. Gleich darauf folgt eine Prophetie aus den letzten Jahren Sedecias' (Cap. 21. der zweite Phassur wegen Namensgleichheit dem ersten Cap. 20. an die Seite gesetzt), und sofort wechseln fast ohne alle Regel Weissagungen unter Jojakim, Jechonias und Sedecias (Cap. 22—36.). Cap. 37—44. reihen sich hingegen wieder chronologisch aneinander, sowie nach dem kurzen Bruchstück Cap. 45. die Weissagungen gegen die fremden Völker (Cap. 46—51.) beisammen stehen, obgleich sie in verschiedene Zeiten, die meisten in das vierte Jahr Jojakims fallen dürften (Cap. 25.). Das 52. Cap. endlich ist Anhang, eine ziemlich übereinstimmende Wiederholung von 2 Kön. 24, 18—25. 30., welche dem ganzen Werke den historischen Abschluß gibt und ohne Zweifel von einem Dritten hinzugefügt wurde. Der Grund dieser Unordnung ist offenbar. Die letzte Catastrophe in Jerusalem hatte zu viel Stürmisches auch für Jeremias, als daß er dem zweiten Theile seiner Reden dieselbe Abrundung und Ordnung, wie dem ersten, hätte geben können; sie wurden auf einzelnen Rollen, vermehrt mit Nachträgen aus der frühern Zeit (z. B. Cap. 26, 27, 45.), fortgepflanzt, so daß nur zwei größere Gruppen (Cap. 37—44. und Cap. 46—51.) beisammen blieben, und selbst die Möglichkeit zu Nachträgen (Baruch 6.) gegeben war. Wie nun bei der Sammlung der einzelnen Stücke im Exil oder nach demselben sich die Reihenfolge aus was immer für Gründen feststellte, so wurde sie im palästinensischen Canon bis auf den heutigen Tag beibehalten, und es dürften wohl alle Versuche (Ewald, Hävernick u. A.) fruchtlos bleiben, außer diesen allgemeinen Bemerkungen ein durchgängiges inneres Princip derselben aufzufinden. Die ägyptischen Juden hielten in der LXX so ziemlich dieselbe Reihenfolge ein, nur schalteten sie die Gruppe der Weissagungen gegen die fremden Völker (Cap. 46—51.) vor die dazu einladende Stelle 25, 15—38. ein, und selbst die einzelnen Theile derselben in abweichender Ordnung, wodurch unsere Capitel 25, 16—45. bei ihnen an das Ende gerückt wurden. Ob dieß eine bloße Willkür der Uebersetzer, oder, da sich auch sonst manche Abweichungen, besonders Auslassungen, finden, eine Folge von zweierlei Recensionen, oder eine Folge von Beidem, dann welche Textesform die ursprünglichere, oder ob beide auf Eine ältere gemeinschaftliche zurückzuführen — auf diese und ähnliche Fragen einzugehen, ist hier nicht der Ort, da sie ohnedieß selbst nach den Untersuchungen von Spohn (Jerem. e vers. Alexdr.), Movers (de utriusque recens. indole et origine. Hamb. 1837), Küper (Jerem. l. s. interpr.), verglichen mit den verschiedenen Einleitungsschriften, noch keineswegs entschieden sind. So viel steht fest, daß die Abweichungen nur von untergeordneter Bedeutung sind; in beiden Formen einen authentischen Ausdruck der Offenbarungen Gottes an Jeremias zu finden, kann sich nur Jener gehindert fühlen, der unter dem Joche des biblischen Buchstabens steht. Authentisch müßten wir übrigens das Buch selbst dann nennen, wenn auch die Zusammenstellung nicht ganz dem Propheten angehört. Daß die einzelnen Stücke von Jeremias herrühren, wird nicht in Zweifel gestellt, und kann es auch nicht werden, so offenkundig prägt sich die Unmittel-

barkeit des Erlebten und das Eigenthümliche des Verfassers aus. Seit Eichhorn (Einl. 4. S. 210 ff.) haben zwar Einige (v. Cölln, de Wette, Ewald u. A.) die Aechtheit gewisser Partien (10, 1—16. Cap. 25—29.), namentlich der Weissagung gegen Babel (50, 51.), beanstanden wollen, aber mit ihren Gründen höchstens die schon früher bemerkte Eigenthümlichkeit unseres Propheten in's hellere Licht gestellt, daß er sich in seiner Ausdrucksweise gerne an ältere Bücher anlehnt; vgl. Jerem. 50, 39—46. mit Jes. 34, 14. 13, 19. 21. oder Jerem. 10, 25. mit Ps. 69, 6. Jerem. 20, 14—18. mit Job 3, 3—12. Jer. 48, 5. 32—36. mit Jes. 15, 5. 8—11. und Num. 21, 27 ff. u. dgl. Es ist darum fast unnöthig, noch als entscheidenden Gewährsmann das übereinstimmende Zeugniß der jüdischen und christlichen Tradition anzurufen (z. B. Baba bathra fol. 15). — Was den Styl des Propheten anbelangt, so ist er der schwer bedrängten Lage ganz angemessen, einfach und fast schmucklos, wie es der wahre Schmerz sein muß, jedoch in den ersten Capiteln etwas sorgfältiger, und wo wie gegen Babel der heilige Patriotismus walten durfte, auch kräftig und voll hohen Schwunges. Sonst mußte bei dem Unglück der Heimath der dichterische Geist ermattet die Fittige senken. Hieronymus gibt ihm das doppelte Zeugniß: Jeremias propheta sermone quidem apud Hebraeos Isaia et Osea et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est (prol. in Jerem.), und: qui quantum in verbis simplex videtur et facilis, tantum in majestate sensuum profundissimus est (prooem. ad libr. 6. in Jerem.). Außer den Expositionen der Väter (Homilien von Origenes, Scholien von Theodoret, Commentar von Hieronymus) und den allgemeinen Werken über die Propheten sind als besondere Erklärungen des Jeremias zu nennen: die Commentare von Chr. v. Castro (Paris 1609), Pet. v. Figueiro (Antw. 1615), Maldonat (Mainz 1611), Sanctius (1611), die Catena von Mich. Ghisleri (III tomi f. Lugd. 1623) u. A.; protestantischer Seits die älteren von Schmidt (1685) und Venema (Leward. 1765), die neueren von Hitzig (1841) und Umbreit (1842). [S. Mayer.]

**Jeremias, Klagelieder.** Die Klagelieder (lamentationes, *θρῆνοι*, קִינוֹת, vom Anfangsworte auch אֵיכָה genannt) sind ein kostbares, rührendes Vermächtniß der Liebe Jeremiä zu seinem Volke und des Schmerzes um dessen Heimsuchung. In vier Gesängen, die eben so viele Capitel des Büchleins bilden, denen das fünfte als Anhang folgt, versenkt sich der Prophet in das unermeßliche Leid, welches die Stadt Gottes, die Auserwählte der Völker, getroffen und zum schnöden Schauspiel der Heiden gemacht hat. Vor seinen Augen gehen die einzelnen, erschütterndsten Scenen der Catastrophe vorüber, sowohl die Greuel der Belagerung (z. B. 4, 10. Hungersnoth), als die Schrecken der Zerstörung und Hinwegführung (1, 13. 15. 2, 5. 6. u. s. w.); denn nicht im Zurückdrängen der innern Wunden, sondern im Anschauen und Betrachten derselben löset sich der Schmerz; der Gipfel des Unglücks bleibt aber immer der, daß die Gestrafte, einst die „Herrin der Nationen", selbst durch ein Uebermaß von Verschuldung die Glorie in die bitterste Schmach verkehrt hat (1, 1. 5. 8. u. s. w.). Auch das persönliche Unglück des Propheten wird nur in seiner Einheit mit dem Volke empfunden (Cap. 3.), und gerade im Bewußtsein der eigenen nun vollbrachten Sendung erhebt er sich mehrmals (2, 20 ff. 3, 23. 55 ff.) zum Gebete, daß statt der Gerechtigkeit nun die göttliche Barmherzigkeit walten wolle, und zur festen Ueberzeugung, die Reihe, den Leidenskelch zu trinken, müsse jetzt an die Feinde Jerusalems kommen (4, 21. 22.). Das fünfte Capitel ist ausschließlich ein Bußgebet (oratio Jeremiae). — Der Gegenstand der Klagelieder wird durch diesen Inhalt zu deutlich bezeichnet, als daß man sich zu der Meinung des Josephus (Antt. X. 5, 1.), oder Hieronymus (Comm. in Lament. und in Zach. 12, 11.) verstehen und sie mit der 2 Chron. 35, 25. erwähnten Klage um den König Josias identificiren könnte; diese ist vielmehr verloren gegangen. Unsere Klagelieder

fußen ganz auf der Zerstörung der Stadt und dem Exil. Von der andern Seite ist es eben auch unnöthig, sich wörtlich an die Ueberschrift der LXX. und Vulg. 1, 1. zu halten, welche sie sämmtlich auf den Trümmern der Stadt entstanden sein lassen; die Klage konnte lange forttönen, wenn sie auch in dieser großartigen Umgebung am tiefsten gedacht werden mußte. Die Form der Gesänge ist alphabetisch, d. h. jeder der 22 Verse beginnt der Reihe nach mit einem andern Buchstaben des Alphabets; und zwar ist diese Reihenfolge bei Cap. 1, 2. u. 4. einfach, bei Cap. 3. dreifach, während Cap. 5. wenigstens nach der Zahl der Buchstaben die Zahl seiner Verse bestimmt. Der Grund liegt weniger in der Sitte des Orients (vgl. derlei Psalmen) als in der Nothwendigkeit, dem in's Unendliche ausströmenden Gefühle vornherein eine Schranke zu setzen oder den in sich versinkenden Schmerz zu zwingen die Klage vollends auszusprechen. — Die neueren Commentare der Klagelieder suchen mehr ihren historischen Rahmen zu verdeutlichen, während die älteren über und nebst diesem die allgemein menschliche Bedeutung hervorzuheben bemüht sind. Jener liegt allerdings zunächst, und schon in seiner Einfassung muß das Bild erschütternd wirken; aber mit großem Recht geht jede bußfertige Seele wie in die Stimmung so auch in die Worte Jeremiä ein, mit diesen die Zustände des eigenen Innern beklagend (haec lamentatio, quam nos deflemus, tanto illa durior et amarior esse probatur, quanto verius cunctae haec et evidentius in fideli anima quam intra illius templi parietes erant. Hier. praef. in lament.). Am allerpassendsten sind die Klagen des Propheten im Munde Christi, dessen Vorbild er war, und im Munde der Kirche, wenn sie in der Charwoche das Leiden ihres Herrn mitleidet und zugleich die Sünden ihrer Kinder betrauert. [S. Mayer.]

**Jeremias, Brief des.** Außer den Jerem. 29, 1 ff., dann Jer. 51, 59 ff. erwähnten Briefen an die Exulanten in Babylon, gibt uns der griechische Canon des A. T. als Anhang zu der Prophetie Baruchs (Cap. 6.) ein längeres „Schreiben Jeremiä" an Jene, welche eben im Begriffe stehen nach Babylon abgeführt zu werden. Sein Zweck ist dieselben vor dem Götzendienst der Chaldäer zu warnen, der auch des Weiteren in seiner Thorheit geschildert wird. Der Brief kann sonach als Ausführung der ähnlichen Stelle Jerem. 10, 1—16. gelten. Man hat gegen die Aechtheit oder Abstammung dieses Briefes von dem Propheten Jeremias verschiedene Gründe vorgebracht, hauptsächlich daß derselbe in griechischer Sprache verfaßt worden sei, und daß darin V. 3. die Dauer des Exils auf sieben Generationen gesetzt werde, was im Widerspruch stehe mit der Weissagung des Propheten Jeremias, welcher dieselbe Cap. 29, 10. auf siebenzig Jahre setze. Allein dieser Brief ist ursprünglich nicht in der griechischen, sondern hebräischen Sprache verfaßt, und aus dieser in jene übersetzt worden, wie dieses aus vielen Beispielen des jetzigen griechischen Textes hervorgeht; und die sieben Generationen stehen nicht im Widerspruch mit den siebenzig Jahren des Jeremias, da man im Alterthum unter einer Generation zehen Jahre verstand (Diog. Laert. lib. VIII. in vita Pythag.). Folglich stimmen hierin Brief und Weissagung des Jeremias vollkommen überein. Fügt man hinzu, daß der Inhalt und der Zweck dieses Briefes ganz der Denkart des Jeremias und seinen Zeitumständen angemessen ist, so hat man keinen Grund, die Aechtheit dieses Briefes zu bezweifeln. Das Nähere hierüber siehe in Dereser's heiliger Schrift, Einleitung zu Baruch; und in Herbst-Welte's Einleitung in das alte Testament. II. Thl. 3. Abth. S. 152 ff. Ebenso ist die Canoncität dieses Briefes, wie des ganzen Buches Baruch's (s. d. A.) von der katholischen Kirche anerkannt.

**Jeremias II., Patriarch von Constantinopel.** Das Leben und Wirken dieses Mannes ist in der Kirchengeschichte merkwürdig wegen der widrigen Geschicke, welche er erfahren, besonders aber wegen der Verhandlungen mit den

Lutheranern, welche unter ihm geführt worden, und wegen der Errichtung des russischen Patriarchates, welche er genehmigt und vollzogen hat. Jeremias war geboren zu Akelo (Anchialus am schwarzen Meere), dem alten Bischofs- und später Metropolitansitz im Hämimons. Die Geschichte schildert ihn nicht als talentvoll und geistreich, wohl aber wird seine Gerechtigkeit und sein frommer Lebenswandel unter rühmlicher Erwähnung anerkannt. Schon als junger Mann ward er zum Metropoliten von Larissa in Thessalien ernannt und kaum hatte er das 36ste Jahr seines Alters vollendet, als er nach der Abdankung des Metrophanes von mehr als zwanzig Bischöfen mit Beistimmung des Clerus in der Synode zu Constantinopel zum Patriarchen dieser Stadt erhoben wurde (5. Mai im J. 1572). Mit großem Eifer soll er seinem Amte vorgestanden sein; insbesondere wird von ihm gerühmt, daß er bald nach seiner Erhebung zur Würde des ersten orientalischen Patriarchen ein Concil versammelt und darin unter der Strafe der Absetzung den Bischöfen verboten hat, fernerhin für die Ordination Geld oder andere Geschenke anzunehmen. Im folgenden Jahre erhielt Jeremias zwei Briefe aus Tübingen. Martin Crusius (s. d. A.), Professor der classischen Literatur, und Jacob Andreä (s. d. A.), der Canzler, beide an der Tübinger Universität, welche damals als Hort der lutherischen Orthodoxie berühmt war, wollten den schon vor 15 Jahren (1559) von Melanchthon gemachten Versuch, eine Anerkennung des Protestantismus von Seite der griechischen Kirche, oder eine Vereinigung mit derselben zu erwirken, wieder erneuern und benützten dazu die günstige Gelegenheit, welche sich darbot, da Stephan Gerlach, Repetent am theologischen Seminar zu Tübingen, mit dem kaiserlichen Botschafter David v. Ungnad als Gesandtschaftsprediger nach Constantinopel reiste. Seinem ehemaligen Schüler Gerlach übergab nun Crusius ein Schreiben an den Patriarchen, datirt vom 7. April, sammt einem griechischen Auszug der Predigt, welche der Canzler Andreä bei der feierlichen Ordination Gerlachs gehalten hatte; auch fügte der Canzler Andreä ein Empfehlungsschreiben an den Patriarchen bei. Schon in diesen Briefen weisen die Tübinger auf die innere Einheit durch den Glauben zwischen Griechen und Lutheranern hin und verriethen die wahre Absicht, welche sie zum brieflichen Verkehre mit dem Patriarchen bewogen hat. Gerlach kam im Geleite des Botschafters David v. Ungnad am 6. August 1573 in Constantinopel an, konnte aber erst am 15. October die Briefe der Tübinger dem Patriarchen übergeben. Dieser nahm jene freundlich auf und versprach sie zu beantworten. Jedoch bevor dieß geschah, waren wieder zwei Schreiben von den Tübingern angelangt. In dem einen vom 4. März 1574 dankt Crusius für die freundliche Aufnahme der frühern Briefe und preist Gott, daß er in so weit von Tübingen entfernten Orten noch seine Kirche erhalten habe und fügt abermal eine Predigt von Andreä bei; in dem andern sehnt sich Andreä nach einer baldigen Antwort und versichert, daß zwischen Protestanten und Griechen keine Abweichung stattfinde. Ohne die Antwort des Patriarchen abzuwarten, schrieben Crusius und Andreä den 15. Sept. d. Js. zum dritten Mal an denselben und fügten ein Exemplar der griechischen Uebersetzung des Augsburger Glaubensbekenntnisses bei, welche von Dr. Paulus Dolscius früher für Melanchthon zum nämlichen Endzwecke gefertigt worden war. Jeremias hatte diese Sendung nicht erhalten, da er 1574 auf die ersten und zweiten Briefe der Tübinger antwortete und sie ermahnte, stets zu bekennen den wahren Glauben der Griechen und nicht abzuweichen von der Bibel, den hl. Synoden und den Vätern, sondern fest zu beharren bei dem, was die Kirche lehrt — Geschriebenes und Ungeschriebenes. Dieser Brief, welcher im Anfange des Jahres 1575 in Tübingen angelangt war, hätte zwar den Crusius und Andreä belehren können, daß eine Anerkennung ihrer Lehre von Seite des Patriarchen nimmer zu hoffen sei; dessenungeachtet aber antworteten sie schon am 20. März 1575 in einem gemeinsamen Briefe. Sie ver-

sicherten den Patriarchen, daß sie abhold jeder Neuerung jene Lehre festhalten, welche von den Aposteln und Propheten und von den sieben auf die heilige Schrift gebauten Synoden gelehrt worden ist und drückten auch den Wunsch aus, daß Tübingen und Constantinopel vereiniget sein möchten. Von diesem Wunsche beseelt sandten sie noch im August desselben Jahres fünf Exemplare des griechischen Augsburger Glaubensbekenntnisses nach Constantinopel. Gerlach übergab sie dem Metropoliten Metrophanes von Berrhöe, dem nachherigen Metropoliten Gabriel von Philadelphia; dem Hieradiacon Simeon, dem Theodosius Zygomalus und dem Michael Cantacuzenus. Jeremias übereilte sich nicht auf die Augsburger Confession zu antworten. Am Ende des Jahres schickte er seinen zweiten Brief (vom 16. Dec. 1575) nach Tübingen, worin er die erwartete Antwort zu geben versprach; diese aber erfolgte erst am 15. Mai 1576 und langte am 18. Juni in Tübingen an. Dieß merkwürdige Document, bekannt unter dem Namen „censura orientalis ecclesiae“, weil der Cracauer Canonicus Stanislaus Socolovius es zuerst unter diesem Namen veröffentlicht hat, ist eine umfassende Beurtheilung der Augsburger Confession, ganz aus dem Standpuncte der griechischen Orthodoxie. Demgemäß lobt darin der Patriarch die Protestanten, daß sie die sieben ersten Concilien annehmen, sie sollten aber auch aus dem Symbolum Nicänum den Zusatz „filioque“ weglassen. In Beziehung auf die Erbsünde und Rechtfertigung behauptet er die Freiheit des Willens (die semipelagische Auffassung, in welche er hier verfiel, wurde im folgenden Antwortschreiben von ihm selbst berichtiget) und die Nothwendigkeit der guten Werke. Er tadelt entschieden die Lehre der Protestanten, vermöge welcher die Rechtfertigung durch den Glauben allein vollbracht werde und vertheidigt das katholische Dogma, daß gute Werke überhaupt zur Seligkeit nothwendig, und namentlich jene Werke und Institute, welche die Protestanten als unnütz oder schädlich tadelten, wie das Fasten, die Virginität, die Bruderschaften, das Mönchthum u. s. w., überhaupt die Ascese sehr nützlich und verdienstlich seien. Ausführlich wird die Lehre von den Sacramenten behandelt; daß es in der wahren Kirche sieben Sacramente gebe, daß die Taufe auch den Kindern ertheilt werde und diesen alsobald die Firmung gespendet und die hl. Communion gereicht werden müsse. In Betreff des Abendmahles sei es Lehre der Kirche, daß Christus wirklich und wesentlich gegenwärtig sei unter den Gestalten des Brodes und Weines und zwar Kraft der Verwandlung; diese aber geschehe durch die Consecration in der hl. Messe, welche ein wahres Opfer sei und dargebracht werde für Lebendige und Todte. In der Beichte sei das Bekenntniß der einzelnen Sünden nothwendig, der Beichtvater müsse dem Sünder Bußwerke auferlegen und dieser sie demüthig annehmen. Das Sacrament der Weihe erklärte Jeremias nach der katholischen Lehre und eifert insbesondere gegen jene, welche einen Unterschied zwischen dem Laien- und Priesterstand nicht anerkennen wollen. Die Priesterehe wird zwar erlaubt, indessen erhält die Virginität ihr verdientes Lob; endlich erklärt sich der Patriarch über die Verehrung der Heiligen und die Kirchengewalt; die Fürbitten der Heiligen seien nützlich den Lebendigen und den Todten, daher verehre und anrufe man jene mit Recht in Kirchen und Bildern; allerdings sei es wahr, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse, aber der Gehorsam gegen die Kirche sei nicht entgegen dem Gehorsame gegen Gott. — Es bedarf keiner weitern Erörterung, um einzusehen, wie weit die Kluft zwischen den orthodoxen Griechen und den Tübinger Protestanten war. Dessenungeachtet schickten sie abermals eine Abhandlung, datirt vom 18. Juni 1577, an den Patriarchen. Diese war anstatt des

vielfach beschäftigten Andreä neben Crusius vom würtembergischen Hofprediger Lucas Osiander unterzeichnet, und enthielt eine offenere und mehr entschiedene Darstellung der lutherischen Lehre. Die Bibel allein nicht Synoden oder Väter müßten über Streitigkeiten in Glaubenssachen entscheiden, die richtige Auslegung der Bibel aber sei nur in dieser selbst zu suchen. Nach dieser vorläufigen Bemerkung wird zu den übrigen Differenzpuncten geschritten: der hl. Geist gehe aus vom Vater und dem Sohne, der Anfang jeder guten Handlung komme von Gott (von der Mitwirkung des freien Willens geschieht keine Erwähnung), gute Werke seien nicht nothwendig zur Seligkeit, Sacramente gebe es nur zwei, die Taufe und das Abendmahl, und in diesem sei der Leib und das Blut Jesu Christi zwar wirklich gegenwärtig, aber nicht durch die Verwandlung des Brodes in den Leib Jesu Christi, sondern durch die Verbindung beider miteinander, ferner das Abendmahl sei kein Opfer, das Bekenntniß der einzelnen Sünden nicht nothwendig, die Werke der Genugthuung aber zum Theil unmöglich oder unchristlich, das Beten für Verstorbene, die Verehrung der Heiligen und Bilder, sei unnütz und unerlaubt u. s. w. — Diesem Schreiben folgte am 1. October d. Js. noch eine von Crusius gefertigte griechische Uebersetzung des dogmatischen Handbuches von dem Tübinger Dr. Heerbrand. Der Patriarch antwortete nach zwei Jahren, nämlich im Mai 1579, eben so entschieden wie das erste Mal. Er vertheidiget wieder besonders den Ausgang des hl. Geistes vom Vater allein, die Freiheit des Willens, die Nothwendigkeit der guten Werke, die Siebenzahl der Sacramente, die Verehrung und Anrufung der Heiligen, und das Mönchthum. Indessen glaubten die Tübinger die Sache nicht aufgeben zu müssen, und schickten daher die dritte theologische Abhandlung an den Patriarchen (24. Juni 1580), welche gleich der frühern eine Vertheidigung der Augsburger Confession enthielt und neben Crusius und Andreä noch von sechs würtembergischen Theologen unterzeichnet war. Jeremias war dieser trostlosen Correspondenz satt geworden, er antwortete zwar noch im Sommer des folgenden Jahres (1581) eben so entschieden ablehnend wie früher; fügte aber zum Schlusse die Bitte bei, man möge ihn nun ferner nicht mehr belästigen, und als die Tübinger im December dieses Jahres nochmals eine ähnliche Dissertation, wie die frühern, an ihn geschickt hatten, gab er keine Antwort mehr. — Jeremias hat durch die standhafte Vertheidigung der orthodoxen Lehre allerdings sich Verdienste um die griechische Kirche erworben. Dieselben hat auch die Synode von Jerusalem anerkannt, welche sich im März 1672 versammelte, um die Lehre der orientalischen Kirche gegen die Bemühungen der Calvinisten, welche unter dem ihnen geneigten Patriarchen Cyrillus Lucaris (s. d. A.) die Versuche der Tübinger mit mehr Glück erneuert hatten, zu erklären und zu vertheidigen (Hard. XI. 185). Allein diese Verdienste vermochten nicht, den Patriarchen gegen die Anfeindung seines Vorgängers und dessen Verwandten zu schützen. Jeremias hatte nämlich dem Metrophanes bei dessen freiwilligem Abtritte 300 Ducaten versprochen mit der Bedingung, daß er Constantinopel nicht mehr betrete. Metrophanes aber unterließ nicht, durch heimliche Ränke auf den Sturz Jeremias hinzuarbeiten und erschien selbst in Constantinopel. Dieß veranlaßte einen heftigen Streit, da sich nun auch Jeremias weigerte die 300 Ducaten dem wortbrüchigen Metrophanes zu bezahlen. Die Folge war, daß jener gestürzt, dieser aber am 24. Dec. 1579 auf den Patriarchenstuhl erhoben wurde. Nach dem Tode des Metrophanes, welcher im August 1580 erfolgte, bestieg Jeremias zum zweiten Mal den Stuhl von Constantinopel (24. Dec. 1580); jedoch wurde er wieder durch die Ränke des Theoleptus, Schwestersohns des Metrophanes, welcher ihn kurz vor seinem Tode gegen die kirchlichen Gesetze in drei Tagen zum Diacon, Priester und

Metropoliten von Philippopoli gemacht hatte, gestürzt und nach Rhodus verwiesen (1584). Jeremias war von seinen Gegnern beim Sultan angeklagt worden, daß er mit dem römischen Papste eine verrätherische Correspondenz gegen jenen unterhalten habe. Diese Anklage scheint die Behauptung zu rechtfertigen, welche die Bollandisten (Tom. I. Aug. fol. 234) aus Ant. Possevinus, Andr. Victorellus und David Chyträus schöpften, daß nämlich Jeremias mit dem damaligen Papste Gregor XIII. in ein engeres Verhältniß getreten sei. Den Patriarchenstuhl von Constantinopel bestieg nun nach des Sultans Befehl, nicht durch kirchliche Wahl, Pachomius, ein Mönch, der früher das Bisthum Ternow sich erkauft hatte. Allein auch gegen diesen erhob sich wieder der ränkevolle Metropolit Theoleptus, welcher durch List und große Summen Geldes sich auf den Patriarchenstuhl erhob, aber nach kurzer Zeit dem Jeremias weichen mußte. So hatte Constantinopel drei Patriarchen, Pachomius, Theoleptus und Jeremias, von denen jeder seine Rechte geltend zu machen suchte. Jeremias wählte jedoch den besten Ausweg, er verglich sich mit den beiden andern, zahlte jedem einen jährlichen Beitrag von 500 Ducaten, und suchte sie durch wahre oder erheuchelte Freundschaft ruhig und sich geneigt zu erhalten. Aber die großen Geldsummen, welche in so kurzer Zeit beim stäten Wechsel der Patriarchen an den Sultan und andere türkische Häuptlinge bezahlt worden waren und noch jetzt zum Unterhalte des wirklichen und der abgetretenen Patriarchen verwendet werden mußten, hatten die Kirche von Constantinopel in die größte Armuth gebracht. Jeremias faßte nun den Entschluß, sich an das Mitleiden der Gläubigen im weiten Bereiche der orientalischen Kirche zu wenden. Er schickte demnach den Theoleptus nach Georgien und Persien, den Pachomius nach Aegypten und Cyprus, um Almosen für seine Kirche zu sammeln; er selbst aber reiste zu demselben Endzwecke mit Dorotheus, Metropoliten zu Monembasia, und Arsenius, Bischof von Elasson, durch die Walachei und Moldau nach Rußland und wurde mit großer Auszeichnung vom Großfürsten empfangen. Während seines Aufenthaltes in Moscau geschah es nun, daß er dem Czaren willfahrend, gegen den Willen der beiden ihn begleitenden Bischöfe, dem Metropoliten Hiob die Patriarchalwürde von Moscau über ganz Rußland ertheilte (1589). Hatte sich hier Jeremias als schwaches Werkzeug des Fürsten Boris Godunow, jenes verschmitzten und herrschsüchtigen Lieblings und Rathgebers des schwachen Großfürsten Feudor I. bewiesen, so zeigte er dieselbe Schwäche auch nach seiner Rückkehr, als er bald darauf (1593) eine Synode in Constantinopel versammelte, und darin, obgleich außer dem charakterlosen Patriarchen Meletius von Antiochien, welcher auch Verweser der Patriarchate von Jerusalem und Alexandrien war, nur wenige Bischöfe anwesend waren, durch eine feierliche Urkunde vor dem russischen Gesandten am türkischen Hofe die Errichtung des Patriarchates in Moscau bestätigen ließ. Jeremias überlebte nicht lange diese Handlung des Verrathes an seiner Kirche und starb im Jahre 1594. — Als Quellen, worin man die betreffenden Documente findet, sind zu nennen: Acta et scripta Theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae, quae utrique ab anno 1576 (sollte sein 1574) usq. ad ann. 1581 de Augustana Confessione inter se miserunt, graece et latine ab iisdem Theologis edita. Witebergae 1584. Genauer sind „Turco-Graeciae libri octo a Martino Crusio in Academia Tubingensi graeco et latino professore utraque lingua editi" (Basileae 1584), worin auch die Geschichte des Emanuel Malaxus über die Patriarchen von Constantinopel von 1454 bis 1578 aufgenommen ist. Ferner ist zu nennen das Werk des Emanuel Schelstrate: „Acta orientalis ecclesiae contra Lutheri haeresin, monumentis, notis ac dissertationibus illustrata" (Romae 1739) und insbesondere in Bezug auf die Schicksale des Jeremias und die Errichtung des russischen Patriarchates das Tagebuch des Dorotheus von Monembasia, welches er seiner Synopsis temporum

beigefügt hat, die der griechische Abt Ambrosius Gradenigo im J. 1676 zu Venedig herausgab: „Ὁ χρονογράφος τῦτ' ἐςι βίβλιον ἱςορικὸν etc." Bearbeitungen sind anzuführen: Le Quien, Oriens Christianus in quatuor Patriarchatus digestus... Paris. 1740, coll. 325—329. Guilielmi Cuperi, Tractatus de Patriarchis Constantinopolitanis bei den Bollandisten T. I. Aug. fol. 231 — 235; insbesondere aber in Bezug auf die Verhandlung mit den Tübingern die Abhandlung des Dr. Hefele: „Die alten und neuen Versuche, den Orient zu protestantisiren," in der Tübinger Quartalschrift vom Jahr 1843. S. 539 ff. Vgl. hierzu den Art. Griechische Kirche. [G. Tinkhauser.]

**Jericho** (יְרִיחוֹ, Ἱεριχώ, auch Ἱεριχοῦς und Ἱερικοῦς), jetzt Richa, heißt eine im ehemaligen Gebiete des Stammes Benjamin, 60 Stadien westlich vom Jordan und 150 Stadien nordöstlich von Jerusalem, an der zu dieser Hauptstadt führenden Heerstraße in einer schönen und besonders an Balsamstauden, Rosen und Palmen fruchtbaren Gegend gelegene Stadt, die des zuletzt erwähnten Umstandes wegen auch mit dem Namen Palmenstadt bezeichnet wurde. (Strabo 16. p. 760. 763. Plin. V, 14. 15. Tacit. H. V. 6. Jos. Fl. Antt. V, 1. B. J. IV, 8. 3. Justin H. 35, 3. Sirach. 24. 18.). — Diese sehr alte Stadt, die einst ihren eigenen canaanitischen König hatte und befestigt war, wurde von den Hebräern bei ihrem Eindringen in das ihnen verheißene Land Canaan unter Josua erobert und zerstört (Jos. 2, 1 f., 6, 1 f.). Bald war sie jedoch wieder, wohl nur als offener Ort, bewohnt (Jos. 18, 21. Richt. 1, 16. 2 Sam. 10, 5.). Gegen die Jos. 6, 26. feierlich ausgesprochene Warnung unternahm es Hiel, sie wieder zu befestigen, wofür ihn aber auch die mit jener Warnung zugleich angedrohte Strafe ereilte (1 Kön. 16, 34.). Im Zeitalter der Maccabäer wurde wieder, und zwar auf Bacchides Anordnung, an ihrer Befestigung gearbeitet (1 Macc. 9, 50.). Auch der König Herodes, der in dieser Stadt starb, hatte für ihre Festigkeit, sowie für ihre Verschönerung gesorgt (Jos. Fl. Antt. XVI. 5, 3. B. J. I. 21, 4. 9. c. 28, 6 sq.). — Zur Zeit des Elias war Jericho der Sitz einer Prophetenschule (2 Kön. 2, 4 f.). Zur Zeit Christi wurden hier leiblich Blinde durch seine Macht geheilt und der geistig blinde Oberzöllner Zachäus durch ihn bekehrt (Luc. 18, 35 f., 19, 1 f. Matth. 20, 29 f., Marc. 10, 46 f.). Der Aufenthalt dieses Oberzöllners in Jericho findet seine Erklärung in der oben erwähnten besondern Fruchtbarkeit der Gegend und der üblichen Verzollung ihrer kostbaren Früchte. (Vgl. Robinson's Palästina II. S. 516. 544 f. Forbiger's Handbuch der alten Geogr. II. S. 701.) [Kozelka.]

**Jeroboam** oder **Jerobeam** (יָרָבְעָם, LXX. Ἱεροβοάμ, Vulg. Jeroboam). 1) Erster König des Reiches Israel (s. Hebräer IV. 908 f.), aus Zereda im Stamm Ephraim gebürtig (denn אֶפְרָתִי 1 Kön. 11, 26. ist nicht ein Betlehemite, sondern ein Ephraimite, vgl. Richt. 12, 5. 1 Sam. 1, 1.). Sein Vater hieß Nebat und seine Mutter Zerua (1 Kön. 11, 26.). Bei den Lastarbeiten, zu denen unter Salomo die Israeliten angehalten wurden, zeichnete sich Jeroboam vor seinen übrigen Stammgenossen durch Geschick und Thätigkeit aus, und wurde deßhalb von Salomo zum Aufseher über die Arbeiter aus dem Hause Josephs, d. h. aus den beiden Stämmen Ephraim und Manasse bestellt (1 Kön. 11, 28.). Als er während dieser Zeit einmal von Jerusalem sich zu entfernen Anlaß hatte, begegnete ihm auf dem Wege der Prophet Ahia, der Silonite, mit einem neuen Mantel, den er sofort in zwölf Stücke zerriß und dem Jeroboam zehen davon gab, zum Zeichen, daß ihm Jehova das Königthum über zehen Stämme Israels übertragen wolle (1 Kön. 11, 29.). Dadurch ermuthigt, scheint er sich an die Spitze von Unzufriedenen gestellt und eine Empörung gegen den König wenigstens versucht zu haben (וַיָּרֶם יָד בַּמֶּלֶךְ 1 Kön. 11, 26.), mußte aber in Folge dessen die Flucht ergreifen und in Aegypten Sicherheit suchen (1 Kön. 11, 40.). Nach Sa-

lomo's Tod wurde er vom Volke zur Rückkehr eingeladen, und als Rehabeam (Roboam) eine sehr harte Regierung in Aussicht stellte, fielen 10 Stämme von ihm ab und wählten Jeroboam zu ihrem König (1 Kön. 12, 3—20. 2 Chron. 10.). Ein nochmaliger Versuch Rehabeams, den Abfall zu hintertreiben, mißlang. Jeroboam wurde wirklich König über Israel, befestigte einzelne Städte und machte Sichem zu seiner Residenz (1 Kön. 12, 25.), zog jedoch später die Stadt Tirza vor (1 Kön. 14, 17.). Die Mahnung des Ahia aber, die Satzungen und Gebote Jehova's zu beobachten wie David, und dem Götzendienste ein Ende zu machen, um deßwillen über die Davidische Familie so schwere Strafe ergangen war, befolgte er nicht, sondern hielt vielmehr aus politischen Gründen sein Volk vom gesetzlichen Besuche des Heiligthums ab, damit es nicht durch denselben zum Wiederanschluß an die Davidische Dynastie veranlaßt werde. Um aber für das Entzogene einen Ersatz zu geben, errichtete er zu Dan und Bethel gesetzwidrige Heiligthümer, in denen er goldene Kälber zur Anbetung aufstellte, statt der gesetzmäßigen Festtage andere nach eigenem Belieben einführte, wie namentlich im achten Monat ein dem gesetzlichen Laubhüttenfest entsprechendes gesetzwidriges (1 Kön. 12, 32.), und den heiligen Dienst durch Priester versehen ließ, die er willkürlich aus dem Volke gewählt hatte (1 Kön. 12, 31 ff.), so daß die Priester vom Stamme Levi und viele Gutdenkenden aus dem Volke zur Auswanderung genöthigt wurden (2 Chron. 11, 14 ff., 13, 9.). Gegen Rehabeam (Roboam) von Juda lag er beständig im Krieg (1 Kön. 14, 30. 15, 6.), der auch gegen dessen Sohn Abiam noch fortgesetzt wurde (1 Kön. 15, 7.), aber endlich für Jeroboam sehr unglücklich ausging, indem dieser eine große Niederlage erlitt, mehrere Städte an Juda verlor, und nie mehr so zu Kräften kam, daß er an Wiedergewinnung des Verlorenen denken konnte (2 Chron. 13, 3 ff.). Dieses zur Strafe für seine hartnäckige, ungeachtet wiederholter prophetischer Warnungen (1 Kön. 13, 1 ff., 14, 6 ff.) immer fortgesetzte Abtrünnigkeit, wodurch er allen seinen Nachfolgern ein böses Beispiel gab und sein Volk zur Sünde verleitete (1 Kön. 13, 8—16.). — 2) Dreizehnter König des Reichs Israel, Sohn und Nachfolger des Königs Joas (Jehoasch). Er führte besonders gegen die Syrer glückliche Kriege und nahm ihnen wieder ab, was unter seinen Vorgängern an sie verloren gegangen war, eroberte selbst Damascus und Hamath (2 Kön. 14, 28.) und stellte die Grenze des israelitischen Gebietes wieder her von Hamath bis zum Meer der Ebene (Amos 6, 14. 2 Kön. 14, 25.). Zwar „that er was böse war in den Augen Jehova's und wich nicht von allen Sünden Jeroboams, des Sohnes Nebats, der Israel zur Sünde verleitete" (2 Kön. 14, 24 f.), aber Jehova sah das Elend Israels und wollte dessen Namen noch nicht wegtilgen unter dem Himmel (2 Kön. 14, 26 f.). Das Zehenstämmereich gelangte unter Jeroboam II. sogar wieder zu einiger Blüthe, aber zugleich griffen auch Schwelgerei (Amos 3, 12. 15. 6, 4. 13.), Ungerechtigkeit (Amos 2, 6—8. 3, 10. 5, 10—13.) und Sittenlosigkeit (Amos 2, 7. 12. 4, 1.) immer mehr um sich, und bereiteten in Verbindung mit dem zunehmenden Bilder- und Götzendienst den Untergang des Volkes vor, der um so schneller eintreten mußte, je weniger die Propheten Gehör fanden, die, wie namentlich Amos u. Hosea, denselben vorhersagten. [Welte.]

**Jerubbaal**, s. Gedeon.

**Jerusalem.** Geschichte und Lage der Stadt. Nach Josephus Fl. (Antt. I. 10, 2.) hat Melchisedech die Stadt Salem (Genes. 14, 18.), das spätere Jerusalem, gegründet. Die Identität beider Orte wird bezweifelt; sicher aber ist, daß die Stadt Jebus und Jerusalem zusammenfallen, beide kommen im Buche Josua und der Richter gleichbedeutend vor. Nach der Theilung Josua's fiel Jebus oder Jerusalem an den Stamm Benjamin; die Grenze zwischen dem Stamme Juda und Benjamin lag dicht südlich von Jerusalem (Jos. 15, 7. 8. 18, 16.). In den Zeiten zwischen Josua und David, etwa vier Jahrhunderte,

waren theils die Stämme Juda und Benjamin, theils die Jebusiten im Besitze von Jerusalem. Als David den Ort angriff, war er befestigt und im Besitze der Jebusiten (2 Sam. 5, 6—9. 1 Chron. 11, 4—8.). Joab erstieg zuerst die Feste. Die Festung Sion (Zion) nannte man nur die Davidsstadt; David erbaute auf Sion, und zwar an der nordwestlichen Ecke des Berges, da wo er am leichtesten anzugreifen ist, die Burg (Millo). Sodann ummauerte er die Stadt von der Burg ab und nach Innen zu. Die Ummauerung Davids fällt so ziemlich mit der sogenannten ersten Mauer Jerusalems zusammen. Unter Salomo wurde die Stadt erweitert und verschönert. Nach der Trennung des Reichs unter Rehabeam (Roboam) mußte die Stadt wegen der Nähe der Grenze und fast fortwährender Kriege mehr befestigt werden. Schon fünf Jahre nach dem Regierungsantritte Rehabeams eroberte und plünderte sie der Aegyptier Sesak (1 Kön. 14, 26.). Fünfzig Jahre später verwüstete sie Joas, König von Israel (2 Kön. 14, 13.). Rezin, König von Syrien, und Pekah, König von Israel, vermochten sie nicht zu erobern (2 Kön. 16, 5. 2 Chron. 28, 20.), ebensowenig die Feldherrn Sanheribs (2 Kön. 18, 13.). Aber Asarhaddon, König von Assyrien, bezwang die Stadt, und führte den König Manasse gefangen mit sich fort (2 Chr. 33, 11.). Auch Necho, König von Aegypten, zog als Sieger in die Stadt (2 Chr. 36, 2.). Zuletzt eroberte Nebucadnezar von Babylon Jerusalem; er zerstörte die Stadt und den Tempel von Grund aus, 588 v. Chr., und führte die Juden gefangen mit sich nach Babylon. Nach 70jähriger Gefangenschaft kehrten, unter der Herrschaft des persischen Königs Cyrus, etwa 42,000 Juden unter Zerobabels Leitung in ihre Heimath zurück; sie fingen an die Stadt und den Tempel wieder aufzubauen. Letzterer, nach längerer Unterbrechung endlich vollendet, war aber unscheinbar gegen den früheren Tempel. Der Umfang und die Gestalt der neuen Stadt dagegen war der alten ziemlich gleich; nur die Zahl ihrer Bewohner sehr gering. Aus der Gewalt der persischen Könige ging die Stadt in die Hand Alexanders und seiner Nachfolger über. Antiochus Epiphanes von Syrien kam mit einem starken Heere nach Jerusalem und plünderte das Heiligthum, in welchem er das Bild des olympischen Jupiter aufstellen ließ. Die Stadt Davids oder den Berg Sion umgab er mit einer starken Mauer und festen Thürmen. In die Burg legte er eine Besatzung. Zudem ließ er an der Nordwestseite des Tempels, und um diesen zu beherrschen, auf einem Felsen die Burg Baris errichten. Den Juden befahl er, ihr väterliches Gesetz zu verlassen; viele fielen von dem Gotte der Väter ab; andere wurden Martyrer ihres Glaubens. Die Bewohner Jerusalems entflohen; die Stadt wurde Wohnsitz der Fremden, das Heiligthum verödete. Unter Anführung Judas des Maccabäers ergriffen die Juden die Waffen und gewannen einige Vortheile. Dann eilte Judas nach Jerusalem, vertrieb, nach Josephus, die syrische Besatzung aus der obern Stadt, und drängte sie in die Festung Baris, von ihm Akra, auch untere Stadt genannt. Nach den Büchern der Macc. aber hielten sich die Syrer in der obern Stadt, auf Sion, während die Juden im Besitz des Tempelberges waren, und von Sion aus durch die syrische Besatzung stets beunruhigt wurden. Judas ließ das Heiligthum reinigen und stellte den Dienst Jehova's wieder her. Zum Andenken daran wurde das Fest der Tempelweihe gefeiert. Des Judas Bruder Jonathan ließ die zerstörten Mauern Jerusalems wieder aufrichten. Unter dessen Bruder Simon wurden die Syrer in der Burg zur Uebergabe durch Hunger gezwungen; Simon nahm sofort seinen Wohnsitz in der Burg; Jerusalem war wieder frei. Unter den Maccabäern erhob sich die Stadt wie der Staat in kurzer Zeit zu schöner Blüthe, die wohl nicht so bald verwelkt wäre, wenn die regierende Familie sich selbst nicht durch innere Kämpfe aufgerieben hätte. Im J. 132 v. Chr. wurde der damalige Hohepriester und Fürst der Juden Hyrcanus von Antiochus Sidetes von Syrien in Jerusalem belagert (Jos. Antt. XIII. 8, 2.). Allein die große Heeresmacht der

Syrer vermochte nichts gegen die festen Mauern und die tapfern Vertheidiger der Stadt. Antiochus ließ sich durch 500 Talente zum Abzuge bewegen. Die Maccabäer regierten wieder lange unangefochten; viele glauben, daß, trotz des Zeugnisses des Jos. Fl., nicht die Syrer, sondern die Maccabäer auf dem Felsen in der Unterstadt den befestigten Thurm Baris, nachmals sammt dem anliegenden Stadttheil Akra genannt, errichtet haben. Als um das J. 63 v. Chr. die beiden Brüder Hyrcan II. und Aristobul um das Hohepriesterthum stritten, wurde Pompejus der Gr., der eben das Königreich Syrien niedergeworfen hatte, aufgefordert, den Streit zu schlichten. Pompejus bemächtigte sich sogleich des Streites, der damit endete, daß Jerusalem erobert, Aristobul gefangen nach Rom geführt und Hyrcan als abhängiger den Römern tributarer Fürst über Judäa gesetzt wurde (s. Hebräer IV. 916). Bald nachher wußte der schlaue Herodes der Idumäer durch seinen Einfluß in Rom sich das Königreich Judäa zu erwerben. Da aber eine starke jüdische Partei, welche ihren Mittelpunct in Jerusalem hatte, gegen ihn war, so zog er mit einem großen Heere, verstärkt durch mehrere römische Legionen unter Sosius, gegen die Hauptstadt seines neuen Königreichs und eroberte sie nach langem Kampfe unter vielem Blutvergießen. Nachher befestigte und verschönerte er sie aber auf jede Weise. In ersterer Hinsicht baute er die Thürme Hippicus an der Nordseite des Berges Sion, Mariamne und Phasaelis, wahrscheinlich den Thurm Psephinos; und aus der Festung Baris errichtete er die Burg Antonia. In letzterer Hinsicht baute er sich eine Königsburg auf dem Sion, den Juden einen neuen prächtigen Tempel, und führte eine Menge anderer Prachtbauten auf. Sein Sohn Agrippa I. baute die sogenannte dritte oder äußerste Mauer, wodurch die Neustadt oder Bezetha umschlossen wurde; auch dessen Sohn Agrippa II. fügte nicht wenige Bauwerke hinzu. — Als die römischen Statthalter, besonders Gessius Florus, durch maßlose Bedrückungen und Aussaugungen die Juden fast zur Verzweiflung getrieben hatten, brach unter dem Kaiser Nero die Empörung aus, welche die Zerstörung Jerusalems herbeiführte. Als König Agrippa II. sah, daß an eine Vermittlung und Versöhnung nicht mehr zu denken, so verließ er vor dem Ausbruche Jerusalem. Die Vornehmern unter den Juden wollten den Aufstand um jeden Preis niederhalten, weil er nur zum Verderben aller ausschlagen konnte; darum entbrannte zuerst ein Kampf zwischen ihnen und dem Volke (Jos. B. J. II. 17, 3.). Sie besetzten die obere Stadt mit den Soldaten des Königs und den wenigen Römern in der Stadt; die untere Stadt (Akra) und der Tempel war in den Händen des Volks. Die Aufständischen, durch Sicarier verstärkt, verdrängten ihre Gegner auch aus einem Theile der Oberstadt, und verbrannten daselbst mehrere Paläste. Die Vornehmen versteckten sich zum Theil, theils schlossen sie sich mit den Soldaten in die königliche Burg ein. Die schwach vertheidigte Burg Antonia in der Unterstadt nahmen die Juden in zwei Tagen ein und verbrannten sie. Auch die königliche Burg auf dem Berge Sion griffen sie an; die Eingeschlossenen unterhandeln. Die Römer ziehen sich in die drei obengenannten Thürme zurück, welche sie bald übergeben mußten, unter der Bedingung freien Abzugs. Aber, nachdem sie entwaffnet waren, wurden sie alle ermordet (Jos. B. J. II. 17, 8—10.). Cestus rückte jetzt mit einem römischen Heere an. Die Juden verlassen die äußerste Mauer, ziehen sich in die innere Stadt und auf den Tempelberg zurück. Cestus drang ein, verbrannte die Neustadt und den Holzmarkt. Dann zögerte er einige Tage; griff den Tempelberg von Norden an. Die Römer rücken voran; Cestus aber zieht sich plötzlich zurück, und erleidet auf dem Rückzuge viele Verluste. Die Juden aber stellten die Mauern wieder her, und rüsteten alles zum verzweifelten Widerstande. Aber die Römer rückten mit bedeutender Macht unter dem erprobten Feldherrn Vespasian wieder in Judäa ein. Nachdem Vespasian sich Galiläa unterworfen, und während er eben im Begriffe steht, gegen die Hauptstadt vorzu-

rücken, wurde er durch die Nachricht seiner Erwählung zum Kaiser von dem halbvollendeten Kriege abgerufen. In Jerusalem hatten die Zeloten die Gewalt an sich gerissen, und die übrigen Bewohner tyrannisirt. Zwischen ihnen und dem übrigen Volke kam es zum Kampfe; die Zeloten mußten sich in das Heiligthum zurückziehen, dessen äußere Ummauerung sie gleichfalls an ihre Gegner verloren hatten. Diese hielten unter Anführung des Ananus die Zeloten eingeschlossen. Die Letztern bekamen Gelegenheit, eine Schaar von Idumäern zu ihrer Hilfe in die Stadt und in den innern Tempel zu führen (Jos. B. J. IV. 4, 1—7.). Die Eingeschlossenen machen nun einen Ausfall, erfüllen die Stadt mit Schrecken und Mord, auch Ananus fällt und sind nun Herrn über Jerusalem. Gegen ihren Anführer Johannes wurde Simon, der Sohn des Gioras, zu Hilfe gerufen. Johannes wurde wieder in das Heiligthum zurückgedrängt, in dem er sich mit den Seinigen befestigte. Es bildete sich noch eine dritte Partei; unter Anführung des Eleazar trennte sich ein Theil der Zeloten von Johannes und hielt das innere Heiligthum besetzt, während Johannes auf die äußere Ummauerung beschränkt war (Jos. B. J. V. 1, 5.). Titus, der von seinem Vater Vespasian den Oberbefehl übernommen hatte, lagerte sich mit drei Legionen und seinen Hilfstruppen nördlich von der Stadt. Die vierte Legion, die von Jericho kam, lagerte sich am Oelberg. Die zwei noch übrigen Parteien in der Stadt unter Simon und Johannes einigten sich. Der Angriff auf die sehr befestigte Stadt hatte die größten Schwierigkeiten. Nach vielen Mühen nahmen die Römer die dritte oder äußerste Mauer; sie besetzten die ganze Neustadt und steckten sie in Brand; die Juden hielten sich hinter der zweiten Mauer. Nach fünf Tagen war Bresche in dieselbe gemacht. Titus drang durch die verlassene Lücke hindurch. Weil die Römer aber versäumten, die Bresche zu erweitern und die Thore zu öffnen, so sammelten sich die Juden wieder und griffen die vorgedrungenen Römer an; diese mußten sich mit Verlust zurückziehen. Nach wiederholtem Sturme nahm Titus die Mauer am vierten Tag, zerstörte einen Theil derselben und besetzte die südlichen Thürme (Jos. B. J. V. 8, 2.). Nun wurden gegen die Burg Antonia in 17 Tagen vier Angriffsdämme errichtet. Da die Hungersnoth in der eingeschlossenen Stadt auf's Höchste gestiegen, so suchten viele Juden zu entfliehen. Um dieses zu verhindern, schloß Titus die Stadt durch eine Mauer ab, welche einen Umfang von 39 Stadien hatte. Nach vielfachen vergeblichen Stürmen wurde die Antonia erstiegen (Jos. B. J. VI. 1, 5—7.), welche Titus soweit niederreißen ließ, als nöthig war, um dem Heere Raum zum geordneten Angriffe auf den Tempelberg zu schaffen. Dieser Angriff wurde gegen die nordwestliche Ecke gemacht. In dem schrecklichen Kampfe wurde die nördliche und westliche Seite der äußern Ummauerung des Heiligthums zerstört. Lange kämpften hier die Römer vergebens gegen den befestigten Ort und die verzweifelte Gegenwehr der Juden. Titus ließ die Thorflügel anzünden. Der Brand griff um sich und ergriff die nächsten Säulengänge, dessen Ausdehnung die Juden nicht zu hemmen suchten. Titus ließ selbst löschen, um seinen Truppen einen Weg über die Trümmer zu öffnen. Da machten die Juden, die aus dem östlichen Thore des Tempels hervorgebrochen waren, einen heftigen Angriff auf die Römer, und wurden mit Mühe in das Heiligthum zurückgetrieben. Als sie einen neuen Angriff auf die Römer machten, drangen diese mit den zurückgetriebenen Juden in den innern Tempelhof ein bis zum eigentlichen Gebäude des Tempels. Ein römischer Soldat warf durch die goldene Thüre auf der Nordseite Feuer in das Innere; dieses geräth in Brand. In der Verwirrung des Kampfes brach sich eine Schaar Juden durch die Römer hindurch und gelangte in die Stadt. Nun war die obere Stadt oder der Sionsberg noch allein nicht genommen. Dahin hatten sich Simon und Eleazar zurückgezogen und die Zugänge verrammelt. Titus ließ hierauf die übrige Stadt anzünden; das Rathhaus, die Akra, die Ophta verbrannten; es brannte bis zum Palast der He-

lena, der mitten in der Akra lag (Jos. B. J. VI. 6, 3.). Titus ordnete gegen die rings von steilen Abhängen umgebene obere Stadt die Belagerungsarbeiten an. Nach achtzehn Tagen konnten die Römer die Mauerbrecher anbringen. Viele Juden zogen sich in die Königsburg, andere in die unterirdischen Gänge zurück. Als Theile der Mauer einstürzten, selbst die erschütterten Thürme wankten, verzweifelten die Eingeschlossenen an dem Erfolge. Sie glaubten, die ganze westliche Mauer sei eingestürzt und flüchteten in die unterirdischen Gänge. Die Römer besetzten ohne weitern Kampf die Mauer und die Thürme. Ganz Jerusalem ging in Flammen auf; neben dem Feuer wüthete das Schwert (Jos. B. J. VI. 8, 2—5.). Titus ließ von der ganzen Stadt nur die drei Thürme Hippicus, Phasaelis und Mariamne stehen, und die Mauer auf der Westseite. Alles Andere wurde so sehr zerstört, daß keine Spur eines Wohnortes übrig blieb (71 n. Ch.). Jerusalem verlor sich eine Zeitlang aus der Geschichte; denn es war nicht mehr. Flüchtige Juden, unter denen wohl auch Christen sich befanden, kehrten allmählig zurück. Unter Kaiser Hadrian brach der furchtbare Aufstand des Bar-Kochba (s. Akiba) aus, in dessen Plänen es unter Anderm lag, alle Nichtjuden in Palästina auszutilgen (132—135). Der auf der Stätte des alten Tempels begonnene Bau eines Jupitertempels reizte ohnedieß die Juden zur höchsten Wuth. Nachdem dieser Aufstand besiegt, die Juden in Palästina versprengt waren, wurde zugleich allen auswärtigen Juden verboten, sich jemals wieder in Jerusalem sehen zu lassen; und an der Stätte des alten Jerusalems ließ Hadrian nach seinem Namen die Stadt Aelia Capitolina gründen, welche er mit einer durchweg aus Nichtjuden bestehenden Colonie bevölkerte (Euseb. h. e. IV. 6. Dio Cass. L. 69.). Ueber den Umfang und die Lage der Stadt Aelia haben wir keine sichere Berichte; wahrscheinlich kann ihre Lage aus der zur Zeit der Kreuzzüge erschlossen werden. Mit der Regierung des Kaisers Constantin kam die Stadt Aelia wieder empor; sie nahm allmählig ihren frühern Namen wieder an, obgleich beide lange abwechslungsweise gebraucht wurden, und der neuere sich bis in's siebente Jahrhundert erhielt. Ueber das hl. Grab und den Calvarienberg s. d. AA. Kaiser Constantin baute die Auferstehungskirche; seine Mutter Helena Kirchen zu Betlehem und auf dem Oelberge (Euseb. Vit. Constant. III. 25—40. 41—43.). — Kaiser Julian der Abtrünnige forderte, aus Haß gegen die Christen, die Juden auf, den Tempel ihres Gottes auf Moria wieder zu bauen (362), bei welchem Werke er sie thätig unterstützte. Es sollte dadurch die Prophezeiung des Herrn widerlegt werden: „siehe, euer Haus soll euch öde gelassen werden." Aber aus der Erde hervorbrechende Flammen verzehrten den Bau (Ammian. M. XXIII. 1. Socrat. III. 20., vgl. Sozom. u. Theodoret). Jerusalem wurde bald eine der Hauptstädte des Christenthums. Schaaren von Wallfahrern strömten hier aus allen christlichen Ländern zusammen. Viele fromme Männer und Frauen nahmen in der Stadt und in deren Nähe ihren bleibenden Aufenthalt. Kirchen, Capellen und sonstige Denkmale erhoben sich in großer Zahl. Berühmt ist die Kirche der heiligen Jungfrau wegen ihrer Pracht, welche Kaiser Justinian im J. 550 herstellte. Cosroes II. von Persien nahm im J. 616 Jerusalem mit Sturm; ihm hatten sich viele Tausende von Juden angeschlossen. Die Kirchen wurden geplündert und verbrannt, die Christen ermordet oder in die Gefangenschaft geführt. 36,000, nach andern 90,000 Christen sollen ermordet worden sein. Die andern, unter ihnen der Patriarch Zacharias, wurden in die Gefangenschaft geschleppt. Auch das heilige Kreuz fiel in die Hand der Ungläubigen. Kaiser Heraclius (s. d. A.) zwang nach mehreren glücklichen Feldzügen die Perser im J. 628 zum Frieden; diese mußten die Gefangenen, unter ihnen den Patriarchen, sowie das heilige Kreuz herausgeben. Heraclius selbst wallfahrtete nach seiner Heimkehr gen Jerusalem, trug das hl. Kreuz in die Auferstehungskirche und setzte es unter großen Feierlichkeiten in seine frühere Ehre ein. Aber in wenigen Jahren fiel Jerusalem auf

Jahrhunderte in die Hände der geschwornen Feinde des Kreuzes. Nachdem Gaza und Damascus an Omar den Kaliphen gefallen waren, wurde auch Jerusalem von einem arabischen Heere angegriffen (637). Vier Monate leistete die Stadt Widerstand, bis Omar, nachdem er selbst vor ihren Mauern erschienen war, ihre Uebergabe durch Capitulation erwirkte (638). Gegen eine Abgabe wurden die Christen und ihre heiligen Orte geschont; an der Stelle des alten jüdischen Tempels ließ Omar die prächtige Moschee al Sachara erbauen, die für alle Mohammedaner ein Heiligthum ist. Der Zustand der Christen in der Stadt war erträglich; besonders gut unter dem Kaliphen Harun-al-Raschid, der seinem Freunde Carl dem Großen die Schlüssel zu den Thoren und Kirchen Jerusalems übersandte; Carl der Gr. aber machte viele kaiserliche Schenkungen und Stiftungen an die Kirche zu Jerusalem. Auch Juden ließen sich wieder nieder an dem Orte ihrer heiligsten Erinnerungen. Nachdem sich die Fatimiden von Aegypten Palästina's bemächtigt hatten, kamen trübere Zeiten über die Christen in Palästina. Besonders zeigte sich der dritte Fatimide, Hakim Biamrillah, als deren entschiedener Feind; er ließ sogar im J. 1011 die Auferstehungskirche niederreißen (Wilh. Tyr. I. 4.). Die Christen seufzten unter einem Uebermaß von drückenden Abgaben; alle feierliche Begehung ihres Gottesdienstes war ihnen untersagt; der Mord der Christen war an der Tagesordnung. Unter der Regierung Dhaher's, des Sohnes des Kaliphen Hakim, kehrte theilweise die Ruhe zurück. Er gestattete den Christen, die Auferstehungskirche wieder zu bauen, was sie mit Unterstützung des griechischen Kaisers Constantinus Monomachus in's Werk setzten (1048). Die wechselnden Statthalter brachten zwar viele neue Bedrückungen über die gebeugten Christen in Jerusalem (sowie in Betlehem und in Thekoa, wo sich allein Christen befanden). Doch war der Zustand der Letztern sehr leidentlich im Verhältnisse mit ihrem Zustande unter der türkischen Herrschaft. „Denn, sagt Wilhelm von Tyrus, als allmählig das Reich der Türken zu Kräften kam, und ihre Macht sich über das Gebiet der Aegyptier und Perser verbreitete, und die heilige Stadt in ihre Gewalt kam, da hatte das Volk die achtunddreißig Jahre, während welcher sie dieselbe in Besitz hatten, solche Lasten zu tragen, daß ihnen das ägyptische und persische Joch dagegen leicht vorkam." Im Jahr 1099 wurde Jerusalem von den Kreuzfahrern erobert, fiel aber im J. 1187 in die Hand Sultans Saladin. Im J. 1244 wurde es von den Chowaresmiern erobert; von diesen ging es bald wieder in die Hände der baharitischen Sultane von Aegypten über, die es bis zum J. 1382 behaupteten. An die Stelle der letztern traten die Mameluken, welche eine neue Regierungsform in ihrem Staate einführten. In der Hand der Sultane der Mameluken blieb Jerusalem geraume Zeit. Endlich eroberte der türkische Sultan Selim im J. 1517 Aegypten und Syrien, damit fiel Palästina und Jerusalem in die Gewalt der Osmanen, unter der das Land und die Stadt bis heute noch steht. Jerusalem stand entweder unter dem Paschalik von Acre oder Damascus. Die Zahl der Einwohner des heutigen Jerusalems wird zwischen 15,000 bis 24,000 angegeben. Die größere Hälfte sind Mohammedaner. Die jüdischen Einwohner werden auf 5000 Köpfe geschätzt. Diese wohnen in einer besondern Gegend im Südosten der Stadt, in dem Thale zwischen Sion und Moria. Viele Juden ziehen in spätern Jahren nach Jerusalem, damit ihre Leichname an heiliger Stätte ruhen. Die Katholiken vom lateinischen Ritus wohnen um das lateinische Kloster St. Salvator im Nordwesten der Stadt; ihre Zahl beträgt an 1500. Außerdem gibt es viele schismatische Griechen in Jerusalem, welche unter dem mächtigen russischen Protectorate stehen; ferner armenische Christen, Abyssinier, jacobitische Syrer, Kopten u. s. w. Alle diese Religionsgesellschaften haben ihre eigenen Klöster. — Jerusalem liegt etwa 2200 Fuß über der Meeresfläche, auf und zwischen drei Hügeln; zugleich am Rande dreier Thäler, die „Stadt Gottes, die auf dem Berge thront." Durch diese tie-

fen Thäler und die schroff ansteigenden Hügel ist die Natur der Befestigung der Stadt zu Hilfe gekommen; dieselbe ist von Osten, von Süden und theilweise von Westen schwer zugänglich, dagegen ist der Zugang vom Norden und Nordwesten offen, weil hier der Höhenzug um die Stadt dieselbe theilweise beherrscht, zum Theil sich kein Thalgrund zwischen der Stadt und ihrer Umgebung findet. Von hier wurden denn auch meistens die Angriffe auf die Stadt gemacht, wie z. B. von Titus, von den Kreuzfahrern. Nur in der Gegend des Thors von Damascus senkt sich der Höhenzug in das Thal Tyropöon (Käsemacherthal) hinab, welches die Stadt durchschneidet, sich südlich von dem Moria und Sion mit den die Stadt umschließenden Thälern verbindet und so mit denselben einen großen Dreizack bildet. Dieses Thal bildete vor der Zerstörung unter Titus eine große Schlucht, besonders zwischen dem Moria und dem Sionsberge; die Verbindung zwischen dem Tempelberge und der Sions- oder obern Stadt war hier durch eine gewaltige Brücke über das Thal hergestellt. Dieses Käsemacherthal ist heutzutage zum großen Theile ausgefüllt durch den Schutt der zerstörten Stadt; die Tiefe zeigt sich nur noch beim Teich Bethesda (s. d. A.) innerhalb und dem Schaafteiche außerhalb des östlichen oder Marienthores. Die Thäler, die von Außen die Stadt umschlossen, waren sehr tief, und wie Jos. Fl. sagt, „wegen ihrer schroffen Felsenwände an keiner Stelle von beiden Seiten zugänglich." Von Nordosten herab läuft das Thal Cedron (s. d. A.), oder die Schlucht des Cedronbaches, das vom Königsgrunde, nicht weit von der Stadt beginnt, sich immer tiefer versenkt und den Oelberg im Osten der Stadt von dem gegenüberliegenden und aus der Schlucht fast senkrecht aufsteigenden Tempelberge oder Moria trennt, „also, daß das Aufsteigen auf beiden Seiten Schweiß und Mühe kostet." Beim Teiche Siloah ist das Cedronthal, dessen ehemaliger Bach längst vertrocknet ist, am tiefsten. Vom Brunnen Rogel an, Bir-Ajab, läuft es in südöstlicher Richtung gegen das todte Meer herab. Im Westen, eigentlich im Südwesten der Stadt, ist das Thal Gihon und geht unterhalb oder südlich in das Thal Hinnom oder Gehenna (s. d. A.) über, welches an der ganzen Südseite der Stadt sich hinzieht, und bei der Quelle Siloah oder den Königsgärten sich mit dem Cedronthale verbindet. Durch diese drei zusammenhängenden Schluchten ist Jerusalem vom Süden, vom Osten und Südwesten abgeschnitten und beschützt. Die drei obengenannten Hügel aber sind der Sion, der Moria und Akra. Auf Sion oder dem südwestlichen Hügel lag die Oberstadt, auch Davidsstadt; von Jos. „der alte Markt" genannt. Auf dem Moria stand der Tempel; an diesen Berg schloß sich südlich der kleinere Hügel Ophel mit dem Stadttheile Ophla an. Westlich und nordwestlich vom Tempelberge lag der Hügel Akra, an welchen die Unterstadt, gleichfalls Akra genannt, angebaut war. Nördlicher lag die Bezetha oder Neustadt, auf und an mehreren Hügeln, unter welchen auch der Golgatha (s. d. A.) ist. Dieser Stadttheil lag zu der Zeit Christi außerhalb der Stadt, außerhalb der sogenannten zweiten Mauer; er wurde aber durch die dritte oder die Mauer des Agrippa mit der Stadt verbunden. So kam es, daß Golgatha, sowie das naheliegende Grab des Herrn später — und auch heute — noch innerhalb der Stadt Jerusalem sich befand. Zwar hat sich in der letzten Zeit über die Lage Golgatha's und des hl. Grabes ein Streit erhoben, indem gewichtige Auctoritäten, unter ihnen der Americaner Robinson in seinem Werke über Palästina (1841), den Hügel Golgatha außerhalb des heutigen Jerusalems finden wollten. Allein Dr. Sepp („Forschungen eines teutschen Reisenden in Jerusalem" in den hist.-polit. Blättern Bd. 19.) und neulich wieder A. Schaffter (die ächte Lage des heil. Grabes, Bern 1849), haben es außer Zweifel gesetzt, daß Golgatha und die Grabstätte des Herrn sich an den Stellen befinden, wo die christliche Tradition sie von jeher gesucht und gefunden hat. Der Hügel Akra, der die Unterstadt trug, war nach Josephus in Form eines Halbmonds gebogen, und durch eine Schlucht vom Tempelberge und vom Sionsberge

getrennt. Letzterer ist, nach Jos., höher als der Moria, und seiner Länge nach gestreckter. Er trug die alte, oder Davidsstadt. — Jerusalem wurde im Laufe der Zeit mit einer dreifachen Mauer umgeben. Die erste Mauer umschließt den Sionsberg, und schließt sich an die Befestigungen des Tempelberges an. Die zweite oder sogenannte Mauer des Hiskias umgab die untere Stadt oder Akra vom Norden; sie verband sich südwestlich mit dem Sionsberge, lief von da in einem nördlichen und nordöstlichen Halbkreise um die untere Stadt, und stieß in ihrer südöstlichen Richtung mit der Burg Antonia und durch diese mit dem Tempelberge zusammen. Die äußerste, oder die dritte Mauer des Königs Herodes Agrippa lief um die Neustadt oder Bezetha; sie schloß sich südwestlich an die erste Mauer, wahrscheinlich bei dem Thurme Hippicus an, lief in einem großen Bogen nach Norden und Nordosten, sofort nach Südosten und Süden, und endete an der nordöstlichen Ecke der Mauer des Tempelberges; sie war durch 90 Thürme geschützt, unter denen der Thurm Psephinos durch seine Höhe und Festigkeit sich auszeichnete; die zweite Mauer hatte 14, die erste 60 Thürme. Den Lauf der ersten, zweiten und dritten Mauer findet man näher beschrieben von dem „teutschen Reisenden" a. a. O. [Gams.]

**Jerusalem**, Patriarchat von. Erster Bischof von Jerusalem war Jacobus der Jüngere (s. d. A.), von den Aposteln zu dieser Würde erhoben (Euseb. h. e. II. 23.), den die Juden von der Höhe des Tempels hinabstürzten (Hegesipp. apud Euseb. II. 23.). Nach seinem Tode versammelten sich die Apostel und die Schüler des Herrn, welche noch am Leben waren, und erhoben einstimmig den Simeon, des Klopas Sohn, einen Verwandten des Erlösers, auf den bischöflichen Sitz zu Jerusalem (Heges. ap. Eus. l. c. III. 11.). Unter der Regierung des Kaisers Trajan wurde Simeon, nachdem er die Martern durch viele Tage mit standhaftem Starkmuth erduldet, und dadurch selbst seine Richter zur höchsten Bewunderung gezwungen hatte, auf dieselbe Weise wie sein Meister getödtet durch die Kreuzigung, nachdem er ein Alter von 120 Jahren erreicht hatte (Heges. ap. Eus. l. c. III. 32.). Aus den Worten des Hegesippus an derselben Stelle: *προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας ὡς μάρτυρες καὶ ἀπὸ γένες τοῦ κυρίου* wird geschlossen, daß in der apostolischen Zeit die Kirche von Jerusalem die Metropole der meist aus Judenchristen bestehenden Gemeinden in Judäa, Samaria und Galiläa gewesen sei; dieses Verhältniß blieb, so lange die Kirche von Jerusalem und die übrigen Gemeinden aus Palästina vorzugsweise aus Judenchristen bestanden. Als aber durch den jüdischen Krieg unter Hadrian die christliche Gemeinde in Jerusalem zersprengt und viele andere Gemeinden in dem Lande untergegangen waren; als in der neuen Stadt Aelia sich eine Gemeinde aus Heidenchristen gebildet hatte, so ging der Metropolitanrang an die Kirche zu Cäsarea über. Diese hatte vor Jerusalem sowohl den Vorzug des Alters, als beziehungsweise der apostolischen Einsetzung; denn schon der Apostel Petrus hatte diese Gemeinde durch die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und seines Hauses gegründet. Ohnedieß wirkte auch die politische Stellung von Cäsarea auf diese Wahl bestimmend ein. Nach Simeon wählte die Gemeinde zu Jerusalem den Judenchristen Justus zu ihrem Bischof (Eus. h. e, III. 35.). Auf Justus folgten nach dem Berichte des Eusebius bis zu der Zerstörung der Stadt unter Hadrian noch zwölf weitere Bischöfe, welche, obwohl von jüdischem Geschlechte, doch den Glauben an Christus aufrichtig angenommen hatten und das bischöfliche Amt sehr würdig verwalteten (Eus. h. e. IV. 5.). Nun folgten für die neue, meist aus Heidenchristen bestehende Gemeinde Bischöfe aus der Mitte der Heidenchristen. Sie regierten aber, wie ihre Vorgänger aus dem Judenthume, nur je einige Jahre; denn Eusebius zählt bis auf die Zeiten des Kaisers Commodus deren 13. Der erste derselben war Marcus, der dreizehnte und zugleich der dreißigste Bischof von Jerusalem seit der Zeit der Apostel war der verdienstvolle Narcissus

(Eus. h. e. V. 12.), von dem die Zeitgenossen berichten, daß er viele Wunder vollbracht, unter andern Wasser in Oel verwandelt habe. In den spätern Jahren legte er seine Stelle nieder, um in der Verborgenheit und Einsamkeit sich noch mehr zu heiligen, in welcher er viele Jahre zubrachte. Da Niemand seinen Aufenthalt kannte, so glaubten die benachbarten Bischöfe, durch eine Neuwahl für die verwaiste Kirche zu Aelia sorgen zu sollen. Ihre Wahl fiel auf Dius, auf welchen nach kurzer Frist Germanion folgte, auf diesen Gordios. Jetzt erschien wie ein aus dem Grabe Erstandener Narcissus wieder, und wurde von den Mitbrüdern gebeten, seinen bischöflichen Sitz wieder einzunehmen (Eus. VI. 9. 10.). Da er aber wegen hohen Alters sein Amt nicht mehr gut versehen konnte, so lud er den Alexander, der vorher Bischof in Cappadocien gewesen und eben eine Pilgerreise nach Jerusalem gemacht hatte, ein, mit ihm seine Amtsgeschäfte zu theilen. So war Alexander, während Narcissus noch lebte, ein Greis von 110 Jahren, und seines Amtes eben nur noch durch innige Gebete für seine Gemeinde warten konnte, eigentlicher Bischof. Als solcher wird er sehr gerühmt, und im Leben des Origenes, den er hoch schätzte und beschützte, oft erwähnt. Nach Alexander, der eine Reihe von Jahren den bischöflichen Stuhl von Aelia schmückte, wird Megabaces als Bischof genannt, nach dessen Tode Hymenäus eine Reihe von Jahren mit großem Ruhme seine Kirche verwaltete. Auf ihn folgte Zabdas, und auf diesen Hermon unmittelbar vor der großen und langwierigen Christenverfolgung unter Diocletian und Galerius. Unter den folgenden Bischöfen nehmen Macarius, Maximus und Cyrillus in der Kirchengeschichte eine hervorragende Stelle ein. Durch die Synode von Nicäa erhielt die Kirche von Jerusalem, die Mutter aller andern, den Ehrenvorzug (Conc. Nic. c. 6.), „weil es durch alte Gewohnheit überliefert ist, daß dem Bischofe von Aelia, d. i. von Jerusalem, seine besondere Ehre eingeräumt wird, so möge derselbe auch von jetzt an in dem Besitze dieser Ehre bleiben, unbeschadet jedoch der Würde der Metropolitankirche von Cäsarea" (Baron. ad a. 325). Als Jerusalem immer mehr aufblühete und ein Mittelpunct des christlichen Lebens wurde, bemühten sich die dortigen Bischöfe, sich von dem Metropolitanverbande unter Cäsarea frei zu machen. Aber erst auf dem Concil zu Chalcedon gelang dieses Bemühen vollständig (451). Es wurde ihnen die Metropolitanwürde zugesprochen. Die Bischöfe von Jerusalem waren von nun an Patriarchen, und ihre Suffragane waren die übrigen Bischöfe von Palästina (Conc. Chalc. Act. VII. Mansi T. VII. p. 181). Das Patriarchat von Jerusalem theilte nun ganz die Schicksale des Landes und der Stadt. In dem Unionsdecrete mit den Griechen zu Florenz vom J. 1439 wurde dem Patriarchen von Jerusalem die letzte Stelle unter den vier Patriarchen des Morgenlandes zugewiesen (Hard. conc. IX. p. 419). In das wiedererneuerte Schisma wurde auch das Patriarchat von Jerusalem hineingezogen. Einen katholischen Bischof von Jerusalem gab es nicht mehr. Dagegen fuhren die Päpste fort, lateinische Patriarchen für Jerusalem zu ernennen, die jedoch der Verhältnisse wegen von der Residenzpflicht entbunden waren. Der Obere des Franciscanerconvents in Jerusalem, der Wächter am heiligen Grabe, begleitete zugleich die Würde eines apostolischen Vicars. Der gegenwärtige Papst hat in der Person des Monf. Valerga wieder einen katholischen Patriarchen für Jerusalem erwählt, der an dem Sitze seines Bisthums residiren soll (Alloc. habita die 4. Oct. 1847). — Die englische Hochkirche, oder besser die Krone Großbritannien und die Krone Preußen vereinigten sich im J. 1841 zu Gründung eines protestantischen Bisthums in Jerusalem — des Bisthums zu St. Jacob, ein Versuch, der vollständig gescheitert ist. Denn da die gemeinschaftliche Einsetzung des neuen Bischofs „durch den König von Preußen und den Erzbischof von Canterbury einen zweiten Versuch der Uebertragung des anglicanischen Kirchenthums nach Preußen anzukündigen schien, erhob sich dagegen die öffentliche Meinung in Teutschland so entschieden, daß die

fromme Stiftung auf ihre wesentliche Bedeutung zurückzuführen war, als geistige Union trotz der kirchlichen Verschiedenheit und als das Senfkorn des Protestantismus auf dem Berge Zion" (Hase, Kirchengesch. 6. Aufl. S. 552). Auf den bald verstorbenen ersten Bischof von St. Jacob, Dr. Alexander, folgte der jetzige Bischof, vormals protestantischer Missionär Gobat, über dessen Wirksamkeit noch wenig verlautet hat. [Gams.]

**Jerusalem,** Synoden daselbst. Als erstes Concil zu Jerusalem zählt Baronius die Versammlung der Apostel zur Wahl des Matthias an die Stelle des Verräthers Judas (Apg. 1, 15 ff.); als zweites die Versammlung derselben zu der Wahl der sieben Diaconen (Apg. 6, 1—6.). Das sogenannte Apostelconcil — sicherlich das erste — wurde im J. 49, nach Baronius 51 gefeiert (Apg. 15, 6 ff.), bei welchem Paulus und Barnabas anwesend waren. Daselbst wurde beschlossen, daß die Gläubigen aus dem Heidenthum frei seien von dem Joche der Beschneidung und der Beobachtung des mosaischen Gesetzes; und daß sie sich nur zu enthalten hätten der Götzenopferspeisen, des Blutes, des Erstickten und der Hurerei. Eine kleinere Versammlung fand Statt im J. 56—58 nach Apg. 21, 28. Unter dem oben erwähnten Bischofe Narcissus fand eine Versammlung von 14 Bischöfen zu Jerusalem Statt in Sachen der Feier des Osterfestes. Im J. 335 hielten die Eusebianer nach ihrer Versammlung zu Tyrus, in welcher sie den hl. Athanasius abgesetzt hatten, eine neue Berathung zu Jerusalem. Sie waren dort auf den Wunsch des Kaisers Constantin zusammengekommen, um die von ihm gebaute Auferstehungskirche einzuweihen, bei welcher Gelegenheit Eusebius von Cäsarea die Festrede hielt. Hier nahmen sie den Arius auf's Neue in ihre Kirchengemeinschaft auf, und schickten ein Synodalschreiben an den Kaiser, mit der dringenden Bitte, daß er den Arius nach Alexandrien zurückkehren lasse (Euseb. vit. Const. IV. 43. Sozom. II. 26. Theodoret. I. 31.). Eusebius (Vit. Const. IV. 47.) selbst nennt diese Versammlung die zahlreichste von all' denen, die er kannte, nach der zu Nicäa gehaltenen. Es war zugleich die Festfeier der 30jährigen Regierung des Kaisers Constantin. Um das J. 349, nach der Synode zu Sardica, hielt der Bischof Maximus eine Versammlung von Bischöfen, in welcher der hl. Athanasius feierlich von den Versammelten in ihre Kirchengemeinschaft aufgenommen wurde. Die Synode richtete ein Schreiben an die Bürger von Alexandrien, sowie an alle Bischöfe von Aegypten und Syrien (Socr. I. 24. Hist. trip. IV. 34.). Im J. 415 hielt der Bischof Johannes mit seinen Presbytern eine Synode in Angelegenheiten des Pelagius, welcher der Spanier Orosius als Kläger anwohnte. Johannes ließ sich durch die schlauen Reden des Pelagius dahin stimmen, daß er ihn nicht verdammte; es wurde nun beschlossen, daß in dieser Angelegenheit an Papst Innocenz I. geschrieben, und dessen Urtheil über die Sache abgewartet werden sollte (Hard. T. I. p. 1207. Mansi T. IV. p. 307 sq. Cf. Alex. Nat. hist. eccles. saec. V. Dissert. I.). Um das J. 536 hielt Petrus von Jerusalem eine Synode von 45 Bischöfen, wo die zu Constantinopel verurtheilten Severianer gleichfalls aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden. Daß nach der allgemeinen Synode von 553 eine, jene Beschlüsse gegen die Dreicapitel bestätigende Synode zu Jerusalem gehalten worden, ersehen wir aus den Verhandlungen der zweiten Kirchenversammlung von Nicäa. Dort heißt es: „Außerdem sandte unser gottgeliebter Kaiser die Verhandlungen der fünften Synode nach Jerusalem, in welcher Stadt eine Versammlung aller Bischöfe von Palästina gehalten wurde, welche alle mit Händen, Füßen und mit dem Munde die Aussprüche und Beschlüsse jener Synode bestätigten. Nur Alexander, Bischof von Abyle, widersprach. Deßwegen wurde er seines Bisthums entsetzt und zog sich nach Byzanz zurück." Der hochberühmte Patriarch Sophronius von Jerusalem, in dem Monotholetenstreite eine Säule der Kirche, hielt im J. 634 eine Versammlung der Bischöfe von Palästina in dieser Angelegenheit. Die Versammlung erließ jenes

encyclische Schreiben an die Patriarchen (cf. Mansi T. XI. p. 529), worin sie einen doppelten Willen in Christo nachweist, und die entgegengesetzte Ansicht des Monophysitismus überweist. Im J. 730 hielt der Patriarch Theodorus eine Synode gegen die Bilderstürmer. Zur Zeit der Kreuzzüge, und nachdem Jerusalem für eine Zeit lang ein christliches Königreich geworden war, wurden daselbst nicht wenige Synoden gehalten; z. B. im J. 1099, im J. 1107, beide in Angelegenheiten von Bischofswahlen. Im J. 1143 wurde daselbst eine Versammlung von dem Legaten Alberich gegen die Irrthümer der Armenier gehalten. Die wichtigste von allen Kirchenversammlungen zu Jerusalem war die vom J. 1672 gegen Cyrillus Lucaris (s. d. A.) und die von diesem gemachten Versuche einer Vereinigung der Lehre der Reformatoren, besonders der Calvinisten im Abendlande mit der morgenländisch-orthodoxen Kirche. Dositheus, Patriarch von Jerusalem, versammelte — den 16. März 1672 — die morgenländischen Prälaten seines Sprengels. In der Synode waren der Expatriarch Nectarius, sechs Metropoliten; sodann Archimandriten, Presbyter, Diaconen und Mönche (53) anwesend. Die Synode sollte sein „ein Schild des orthodoxen Glaubens, oder eine Apologie gegen die calvinistischen Irrlehrer, welche logen, daß die morgenländische Kirche über Gott und göttliche Dinge dieselben Irrlehren, wie sie, festhalte.“ Daselbst wurden die im J. 1638 und 1642 zu Constantinopel gefaßten Beschlüsse gegen die erwähnten Irrlehrer bestätigt und wiederholt. Die Väter beklagen sich, daß die Calvinisten, welche sie eitle Schwätzer, Neuerer, Häretiker, Apostaten nennen, nach den Erklärungen so vieler griechischen Patriarchen, nach den verworfenen gottlosen Antworten des Cyrillus u. s. w. nicht zu behaupten aufhören, daß der Glaube Calvins von der morgenländischen Kirche gebilligt werde. Sie erklären: 1) das calvinistische Glaubensbekenntniß des Cyrillus Lucaris sei heimlich ohne Zustimmung der Morgenländer ausgegeben worden. 2) Es sei nicht das Glaubensbekenntniß der morgenländischen Kirche. 3) Vielmehr sei dessen Inhalt von dieser verworfen worden. Die Synode setzt dieses in 18 Abschnitten deutlich auseinander, und spricht damit die Lehre der morgenländischen Kirche aus. Der Inhalt der einzelnen Abschnitte ist: 1) Von der Dreieinigkeit. 2) Daß die hl. Schrift nach der Ueberlieferung der katholischen Kirche erklärt werden müsse. 3) Von der Vorherbestimmung und dem freien Willen gegen Calvin. 4) Daß der Schöpfer nur Gutes geschaffen habe. 5) Daß die Vorsehung das Böse zwar vorauswisse, es aber nicht bewirke. 6) Ueber die Folgen der Erbsünde. 7) Ueber die Menschwerdung des Sohnes. 8) Die Heiligen sind unsere Fürsprecher bei Gott. 9) Glaube und gute Werke sind zum Leben nothwendig. 10) Die Kirche ruhet auf dem Episcopate. 11) Glieder der Kirche sind nur jene, welche ihren Glauben von Christo, den Aposteln und den allgemeinen Concilien empfangen haben. 12) Die katholische, vom heiligen Geiste belehrte Kirche ist unfehlbar. 13) Die Rechtfertigung geschieht nicht durch den Glauben allein, sondern durch den Glauben, der in der Liebe thätig ist. 14) Auch nach dem Falle hat sich der Mensch noch den freien Willen erhalten. 15) Es gibt sieben Sacramente des neuen Bundes. 16) Der Glaube ist durchaus auch den Kindern zur Seligkeit nothwendig. 17) Im hl. Altarssacrament ist Christus wahrhaft und wesenhaft zugegen. 18) Es gibt einen Reinigungszustand nach diesem Leben. — Noch mehrere andere ähnliche Beschlüsse und Bestimmungen wurden ausgesprochen (S. Tübing. Quartalschr. Jahrg. 1843. S. 592 ff. Hard. XI, p. 179—272.). Diese Confession in 18 Capiteln wurde der Confession des calvinisirenden Cyrillus, der dieselbe gleichfalls in 18 Capiteln hatte ausgehen lassen, entgegengestellt. [Gams.]

**Jerusalem**, das neue. Es bedeutet in der Stelle Apoc. 3, 12.: „Ich will auf ihn schreiben meinen Namen und den meiner Stadt, des neuen Jerusalems, welches von meinem Gott vom Himmel herabgestiegen ist u. s. w.“ — das (vollendete) Reich Gottes im Himmel und auf Erden, sowie die Theilnahme an dem-

selben. Dieselbe Bedeutung hat der Ausdruck Gal. 4, 25. 26.: Jenes Jerusalem aber, das oben ist, ist frei; und dieses ist unsere Mutter; — ferner die Stelle Hebr. 12, 22.: Ihr seid hinzugetreten zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem u. s. w. Dasselbe vollendete Reich Gottes wird Apoc. 21, 2. genannt die heilige Stadt Jerusalem, die neue, die vom Himmel herabsteigt, geschmückt wie eine Braut für ihren Bräutigam; und V. 10. die heilige Stadt Jerusalem, welche hat die Herrlichkeit des Herrn. — Nach der Lehre Swedenborgs und seiner Gläubigen ist die Vollendung der christlichen Kirche durch diesen neuen Messias Gottes bewerkstelligt worden. Diese Vollendung der christlichen Kirche nennt Swedenborg — und nach ihm seine Anhänger — den neuen Himmel und die neue Erde; das neue himmlische Jerusalem, wovon die hl. Schrift spreche. Sw. W. V. Ed. Vol. II. p. 502. cf. **Möhler**, Symb. 4 Aufl. S. 574 ff. [Gams.]

**Jerusalem**, Johann Friedrich Wilhelm, protestantischer Theolog, geboren zu Osnabrück den 22. Nov. 1709. Zuerst besuchte er die Elementarschule, dann das Gymnasium seiner Vaterstadt, und that sich schon frühe wie durch sein Talent so durch seinen Fleiß rühmlich hervor. Im J. 1724 bezog er die Universität Leipzig, wurde hier durch Gottsched in die Wolfische Philosophie eingeführt, das Studium der Classiker setzte er privatim fleißig fort, am meisten aber sah er sich auf dem theologischen Gebiete, unter gefeierten Lehrern, um. Nachdem er hier noch Magister geworden, ging er im J. 1727 nach Leyden, wo er besonders aus dem Umgange mit mehreren Gelehrten viel profitirte. Auch in Göttingen, wo er eine Zeit lang die Hofmeisterstelle zweier jungen Adeligen bekleidete, kam ihm besonders der Verkehr mit den dortigen Gelehrten sehr zu Statten, die Reise nach England aber, zumal die freundliche Aufnahme und Anerkennung, die er in London bei mehreren ausgezeichneten Theologen und andern Gelehrten fand, riefen in ihm den Entschluß hervor, daselbst sich für immer aufzuhalten und der Wissenschaft zu leben. Doch bald wurde ihm, was er sehr gerne annahm, vom Herzog Carl von Braunschweig die Hofpredigerstelle in Wolfenbüttel, sowie die Erziehung des damals siebenjährigen Erbprinzen anvertraut. Schon nach einem Jahre, 1742, wurde er Propst des Kreuz- und Aegidienklosters zu Braunschweig, im J. 1749 Abt des Klosters Marienthal. Wodurch er sich während dieser Zeit verdient machte, ist einmal die bessere Einrichtung und Organisirung des Armenwesens in Braunschweig, sodann hauptsächlich die Gründung des Carolinums daselbst. Zu diesem Institute, das die Lücken zwischen der Schule und Academie ausfüllen, die Vorbereitung zu der letztern verbessern und zu gründlichem Unterrichte wie zu moralischer Bildung kräftig wirken sollte, hatte Jerusalem nicht bloß einen ausführlichen Plan entworfen, sondern auch den Herzog zu einer glänzenden Ausstattung desselben vermocht, tüchtige Lehrer wurden acquirirt und das Ganze nahm einen segensreichen Fortgang. Seitdem er im J. 1752 Abt zu Riddagshausen bei Braunschweig geworden, ließ er sich die Bildung der Predigtamtscandidaten vor Allem angelegen sein; seine schönen Kenntnisse und sein edles Wesen gewann ihm Aller Herzen. Die Stelle eines Abtes zu Kloster Bergen, sowie den Ruf zum Kanzler der Universität Göttingen lehnte er aus Anhänglichkeit an das braunschweigische Haus ab, wurde aber dagegen im J. 1771 vom Herzoge zum Vicepräsidenten des wolfenbüttel'schen Consistoriums ernannt. Wurde er auch in spätern Jahren von manchen harten Schlägen des Schicksals getroffen, so verlor er gleichwohl seine Geistesstärke und seinen christlichen Muth nicht; er starb am 2. Sept. 1789 und wurde in der Klosterkirche seiner Abtei beigesetzt, die Mutter der Herzogin, Philippine Charlotte, Schwester des Königs Friedrich II., ließ ihm ein schönes Denkmal errichten, doch das schönste Denkmal hatte er sich selber gesetzt, durch seinen edeln Charakter, seine Herablassung und Opferwilligkeit; er liebte es besonders, im Stillen Gutes zu wirken durch Rath und That.

Auch als Schriftsteller erwarb sich Jerusalem großen Ruhm; sein Hauptwerk sind seine im J. 1768 zuerst erschienenen Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der christlichen Religion, 2 Thle.; sie wurden auch in's Französische, Holländische, Dänische und Schwedische übersetzt. Hauptwahrheiten der sogenannten natürlichen und christlichen Religion bilden das Materiale derselben; das, was ihm scholastisches Beiwerk schien, warf er über Bord, manche der gegen die christliche Offenbarung erhobenen Angriffe schlug er mit großem Geschick zurück. Eine Fortsetzung dieser Betrachtungen bilden die in seinen nachgelassenen Schriften enthaltenen Aufsätze, herausgegeben von seiner Tochter Friederike Jerusalem. In seinem gegen seinen Willen gedruckten Bedenken von der Kirchenvereinigung verwarf er die allgemeine Religionsvereinigung als eine Chimäre, besonders war ihm die katholische Abendmahlslehre ein Dorn, doch empfiehlt er Toleranz und behauptete sogar, man könne ohne Gefahr der Seligkeit in die römische Kirche übergehen. Auch der bekannten Schrift Friedrichs des Gr. über die teutsche Literatur setzte er eine gründliche Widerlegung (Braunschw. 1781 in 8.) entgegen. Vgl. Schröckh, K.G. seit der Reform. 7. u. 8. Thl. Encyclop. v. Ersch und Gruber. Fuhrmann's Handwörterbuch II. Bd. Den Entwurf seiner Autobiographie in s. nachgelass. Schriften Thl. II. S. 7—34. Strodtmann's Gesch. jetztleb. Gel. Thl. IX. S. 331—45. [Fritz.]

**Jesaias** (יְשַׁעְיָהוּ oder יְשַׁעְיָה, zusammengesetzt aus יֵשַׁע oder יֶשַׁע und dem abgekürzten יהוה, also: Heil Gottes, LXX. Ἡσαΐας, Vulg. Isaias) ist der erste in der Reihe der großen Propheten (נְבִיאִים גְּדוֹלִים). Im Thalmud zwar gehen ihm Jeremias und Ezechiel voraus (Baba bathra f. 14. 6.), allein, daß die masorethische und gewöhnliche Reihenfolge die frühere und ursprüngliche sei, erhellt schon aus Sirach 48, 25—28. 49, 8—12. (vgl. Hävernick, Einleitung. II. 2. S. 58.). Es gebührt ihm auch die erste Stelle unter denselben in jedem Falle, man mag nach der Chronologie oder nach dem Inhalte seines Buches entscheiden. Der letztere namentlich hat ihm sogar das Prädicat des „Hohenpriesters des alten Prophetenthums" und des „Königs der Propheten" erworben. Ueber seine Lebensumstände weiß man verhältnißmäßig wenig. Sein Vater war ein gewisser Amoz (אָמוֹץ), von dem nichts Näheres bekannt ist (Jes. 1, 1.). Wenn derselbe im Alterthum zuweilen mit dem Propheten Amos (עָמוֹס) identificirt wird (cf. Carpzov, introductio. III. 92.), so kommt dieß nur daher, daß die zwei ganz verschiedenen Namen in der alexandrinischen Uebersetzung ganz gleichförmig Ἀμώς geschrieben sind; und wenn der Thalmud ihn für einen Bruder des jüdischen Königs Amazja ausgibt (Megill. f. 10. b), so ist dieß nur eine auf die Aehnlichkeit der Namen אָמוֹץ und אֲמַצְיָה gebaute rabbinische Vermuthung ohne Gewicht. Welchem Stamme und Geschlechte Jesaias angehört habe, wird nirgends gesagt; doch muß er wohl ein Angehöriger des Reiches Juda gewesen sein, weil er in seinen prophetischen Reden fast nur dieses in's Auge faßt, und Jerusalem als sein beständiger Aufenthaltsort und Schauplatz seiner prophetischen Wirksamkeit erscheint. Als Anfang derselben wird das Todesjahr des jüdischen Königs Ussia bezeichnet (6, 1.), und man hat ebenso wenig Grund, dafür das Todesjahr Jotham's anzunehmen (Jahn, Einleitung. II. 435.), als jenen Anfang noch weit in die Regierungszeit Ussia's hinaufzurücken (vgl. Herbst, Einleitung. II. 2. S. 2 f.); das Ende derselben aber wird nirgends angegeben. Da jedoch Jesaias nicht bloß im 14ten Jahre Hiskia's noch als Prophet thätig war (Jes. 36, 1. 38, 5. vgl. 2 Kön. 18, 2.), sondern nach 2 Chron. 32, 32. auch eine Lebensbeschreibung derselben (und zwar nach dem Wortlaut der Stelle eine vollständige) verfaßt hat, so hat die alte Ueberlieferung, die den Propheten erst unter Manasse sterben läßt, wenigstens sehr große Wahrscheinlichkeit. Seine prophetische Wirksamkeit, die man sich aber nicht gerade ununterbrochen zu denken hat, dauerte dann nicht etwa

bloß 50 Jahre, wie Henderson meint (The book of the Prophet Jesaiah etc. London 1840. p. X.), sondern 63 bis 64 Jahre, weil ja schon die Regierungen des Jotham, Achas und Hiskia zusammen 61 Jahre ausfüllen. Unglaublich ist aber eine solche Dauer keineswegs, zumal wenn etwa Jesaias sein prophetisches Amt, wie Jeremias (Jer. 1, 6 f.), schon in seinen frühern Jahren angetreten hat. Am bedeutendsten und erfolgreichsten war aber seine Wirksamkeit unter dem frommen, theocratisch gesinnten König Hiskia, der ihn sehr hoch achtete, in bedrängten Lagen ihn zu Rathe zu ziehen und seinen Weisungen zu folgen pflegte. Daß übrigens Jesaias sogar der Erzieher Hiskia's gewesen sei, ist eine höchst unwahrscheinliche Vermuthung, weil der götzendienerische König Achas, der dem Propheten nie hold war, ihn schwerlich zum Erzieher seines Sohnes sich ausersehen hat. Auch die Meinung, daß Jesaias unter Hiskia Reichsannalist gewesen sei, hat wenig Wahrscheinlichkeit, weil gerade unter Hiskia ein anderer Reichsannalist vorkommt (36, 3. 22.), und der Prophet ohnehin zu fern von der königlichen Residenz wohnte und zu wenig um den König war, als daß er dieses Amt hätte versehen können (2 Kön. 20, 4. Jes. 37, 2.). — Das **Buch Jesaias** zerfällt seinem Inhalte nach in zwei Haupttheile. Der erste beschäftigt sich vorzugsweise mit der Gegenwart und nähern Zukunft des Propheten, wiewohl er zuweilen auch schon in die entferntere Zukunft, namentlich in die messianische Zeit Aussichten öffnet. Die prophetischen Reden sind hier theils an die eigenen Volksgenossen des Propheten, theils an auswärtige Völker gerichtet, und die erstern beziehen sich wieder theils auf die gefährlichen politischen Verhältnisse unter Jotham und Achas, wo von Israel und Syrien her, und später unter Hiskia, wo von Assyrien her dem Reiche Juda der Untergang drohte, theils auf die zunehmende Gesetzesübertretung und Abgötterei, die nur schwere göttliche Strafgerichte befürchten ließen. Jesaias sucht daher in ersterer Hinsicht alle untheocratischen Schritte, namentlich Bündnisse mit auswärtigen Völkern, zu verhüten, und in letzterer auf einen besseren sittlichen Zustand des Volkes hinzuwirken, indem er gegen die herrschende religiöse Lauheit und Scheinheiligkeit, Habsucht und Bestechlichkeit, Schwelgerei und Abgötterei eifert, und zu ernster und aufrichtiger Verehrung Jehova's und Befolgung seines Gesetzes und Willens ermahnt und auffordert, und für den Fall hartnäckigen Ungehorsams den gewissen Untergang der Nation in Aussicht stellt. Den auswärtigen Völkern aber wird, ähnlich wie auch in den gegen sie gerichteten Weissagungen anderer Propheten, wegen ihrer Feindseligkeit gegen das theocratische Volk und ihrer Verachtung gegen den wahren Gott göttliche Strafe und endliche Wegtilgung von der Erde gedroht. Der zweite Theil befaßt sich durchweg mit dem Ende des Exils, der Befreiung aus demselben, der Erneuerung und Verherrlichung der Theocratie durch den Messias, bezieht sich also auf eine ferne Zukunft, und seine Weissagungen sind noch mehr für die späteren Geschlechter als für die Zeitgenossen des Propheten von hoher Bedeutung. Namentlich haben die Stellen, welche sich auf den Messias und sein Königthum und Reich beziehen, wegen ihrer Klarheit und Bestimmtheit von jeher Bewunderung erregt. Auf diesen Theil bezieht sich auch der von Sirach dem Jesaias ertheilte Lobspruch: „Mit großem Geiste sah er die letzten Dinge und tröstete die Trauernden in Sion ꝛc." (48, 24. [27.]). Ueber die Aufeinanderfolge oder Anordnung des Einzelnen sind in neuerer Zeit verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Während einige nur eine chronologische, andere nur eine sachliche, und wieder andere gar keine Ordnung in dem Buche fanden (vgl. Gesenius, Comment. über den Jesaia. S. 18.), erkannte man endlich, daß sich die Zusammenstellung der einzelnen prophetischen Reden nach chronologischen und sachlichen Gesichtspuncten zugleich richte. Und von diesem Standpunct aus betrachtet, erscheint das Buch Jesaias nicht als eine ordnungslose Compilation, sondern im Allgemeinen als ein wohlgeordnetes Ganzes. In Betreff der beiden Haupttheile ist dieß ohnehin augenfällig, der erste gehört chrono-

logisch und sachlich vor den zweiten, und der historische Abschnitt zwischen beiden ist ganz an seinem Platze und bildet das natürliche Verbindungsglied zwischen ihnen. Was sodann die einzelnen prophetischen Reden betrifft, so sind sie im ersten Theil vom Anfang an chronologisch geordnet, so lang sie an die Volksgenossen des Propheten gerichtet sind. Nur das sechste Capitel, welches die Einweihungsvision und die erste dem Propheten gewordene Offenbarung enthält, würde man im Anfang des Buches erwarten. Die jetzige Stellung desselben mag ihren Grund darin haben, daß bei der Zusammenordnung der jesaianischen Weissagungen von den ersten fünf Capiteln geglaubt wurde, sie seien schon vor dem Todesjahre Ussia's entstanden. Mit dem 13. Cap. beginnt eine neue Reihe prophetischer Reden, verschieden von den vorausgehenden, sie beziehen sich auf auswärtige Völker und dienen an dieser Stelle namentlich dazu, das Verhältniß des Heidenthums zur Theocratie in's Licht zu setzen. An sie schließt sich dann noch, um das Endergebniß jenes Verhältnisses darzulegen, eine Beschreibung der Strafe und Unterjochung der theocratischen Nation und ihrer endlichen Wiederherstellung und unaufhörlichen Fortdauer (Cap. 24—27.). Bis hierher hat man über Unordnung zu klagen keine Ursache, wenn gleich die chronologische Aufeinanderfolge bei dem Mangel bestimmter Angaben und klarer historischer Beziehungen sich nicht überall sicher ausmitteln und nachweisen läßt. Jetzt folgen wieder Reden, welche bloß das eigene Volk des Propheten zum Gegenstand haben, und zwar zur Zeit Hiskia's nach der Zerstörung Samariens und vor der Bedrohung Jerusalems durch die Assyrier. Und dieser Abschnitt ist geeignet, eine ungefähre oder beispielsweise Vorstellung von der Wirksamkeit des Propheten zu jener Zeit zu geben. An ihn schließen sich dann noch zwei auf auswärtige Völker bezügliche Weissagungen (Cap. 34. 35.), die man etwa unter den Reden Cap. 13—23. erwarten könnte und die vielleicht gerade aus chronologischen Rücksichten ihre jetzige Stellung erhalten haben. Der zweite Theil ist ein zusammenhängendes, wohlgeordnetes, symmetrisches Ganzes, bestehend aus drei Abschnitten von je neun Capiteln mit besonderen Schlußversen. Nach verschiedenen Entstehungszeiten und chronologischer Zusammenstellung der einzelnen Abschnitte kann hier gar nicht gefragt werden, weil das Ganze wie in *einem* Zuge geschrieben und wie aus *einem* Gusse bestehend erscheint. In chronologischer Hinsicht könnte hier nur etwa die Frage entstehen, ob der zweite Theil in die frühere oder in die spätere Lebenszeit der Propheten falle. Und hier könnte man sich nach Darstellung und Inhalt nur für's Letztere entscheiden, für jene Zeit nämlich, wo sich der Prophet bereits vom Schauplatz des öffentlichen Lebens zurückgezogen hatte, oder wie Henderson sich ausdrückt, „wo er genöthigt war, die prophetische Posaune bei Seite zu legen und sich auf den Gebrauch der Reden zu beschränken“ (l. c. p. XXI.), was gleich nach Hiskia's Tod unter dem götzendienerischen Manasse der Fall gewesen sein muß. — Die wichtigste und am meisten besprochene Frage in Betreff der jesaianischen Weissagungen ist in neuerer Zeit die nach ihrer **Aechtheit**. Man hat nämlich seit der letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts dem Jesaias den *ganzen zweiten Theil* und eine Menge von Abschnitten im *ersten Theile*, im Ganzen weit mehr als die Hälfte seines Buches, abgesprochen. Den Anfang machte die Bestreitung der Aechtheit mit einigen Abschnitten des zweiten Theiles, von denen sie sich aber bald über diesen ganzen Theil ausdehnte, und so dem Propheten gerade diejenigen Weissagungen absprach, die ihm von jeher durch ihre Aufschlüsse über die Person und Schicksale des Messias und die Verbreitung seines Reiches die größte Hochachtung und Bewunderung erworben haben. Unter den *Gründen gegen die Aechtheit* liegt der erste und wichtigste in der rationalistischen Auffassung des alten Prophetenthums, wonach höhere prophetische Erleuchtung und eigentliche Vorhersagung der Zukunft in's Reich der Unmöglichkeiten und Fabeln gehören, und ein Voraussagen der Zukunft auch den Propheten nur in so weit

möglich ist, als sich dieselbe aus der Beschaffenheit der Gegenwart muthmaßen läßt. Da sich ein solches Vorhersagen natürlicher Weise nur auf die nächste Zukunft beziehen kann, so kann eine prophetische Rede, in welcher die letzte Zeit des Exils als Gegenwart erscheint, und von da aus die Befreiung aus dem Exil und die Beschaffenheit der nachexilischen Zeit, wenn auch mehrfach unrichtig, vorausgesagt wird, nicht von Jesaias herrühren. Es ist klar, daß diese Auffassung neben der des Apostels Petrus, wonach jene heiligen Männer Gottes aus Eingebung des heiligen Geistes geredet haben (2 Petr. 1, 21.) nicht bestehen kann. Nach der petrinischen und sofort kirchlichen Lehre kann der Umstand, daß eine Weissagung auf eine ferne Zukunft lautet und diese in ihr theilweise als Gegenwart erscheint, nicht den leisesten Verdacht gegen ihre Aechtheit begründen, weil das weissagende Princip nicht mehr menschliche Muthmaßung, sondern der Geist dessen ist, vor dem tausend Jahre wie ein Tag sind (2 Petr. 3, 8.), und vor dessen Augen Alles enthüllt und offen ist (Hebr. 4, 13.). Und wenn man sagt, die Weissagung sei unrichtig, da ja die nachexilische Zeit in der Wirklichkeit sich ganz anders ausgenommen habe, als in der jesaianischen Vorhersagung, so übersieht man, daß diese Zeit dem Propheten zugleich als die messianische zur Anschauung kommt, jedoch die einzelnen Zeitperioden ihm nicht als solche in ihrer Geschiedenheit bemerklich werden, und deßhalb der ideale messianische Charakter der Hauptgesichtspunct ist, unter dem sie sich ihm darstellt und sofort auch von ihm dargestellt wird. Mit dem berührten Hauptgrund fallen zugleich einige andere an ihn sich anlehnende Gründe von selbst weg, wie z. B. daß die Exulanten wegen ihrer Vergehungen getadelt und zur Heimkehr aufgefordert werden, und daß selbst der Name des Königs genannt werde, unter dem die Heimkehr erfolgen soll. Denn daß dem Propheten die Lage der Exulanten am Ende des Exils und ihre baldige Freilassung kund werden konnte, ist nach dem oben Bemerkten unbestreitbar, und sofort erscheinen auch Ermahnungen, jener Lage entsprechend, als ganz natürlich, und selbst die ausdrückliche Erwähnung des Befreiers, mag man Koresch (Cyrus) als nom. propr. oder in seiner appellativen Bedeutung als nomen dignitatis (Sonne) fassen, eben so unverfänglich, als die Erwähnung des jüdischen Königs Josias schon zur Zeit Jeroboam's I. (1 Kön. 13, 1—3.). Ein anderer Hauptgrund gegen die Aechtheit soll die Schreibart sein, „welche weit fließender, klarer und leichter, aber auch viel matter und gedehnter als in den ächten Stücken des Jesaias sei, manche Eigenthümlichkeiten habe und die Spuren einer späteren Zeit trage" (de Wette, Einleitung. 6te Ausg. S. 308.). Allein was hier zunächst über die Schreibart im Allgemeinen gesagt wird, ist ein subjectives Geschmacksurtheil, das wohl gar viele Leser des Jesaias nicht theilen werden. Die dießfallsige Verschiedenheit aber des zweiten Theils vom ersten erklärt sich theils aus der Verschiedenheit des Gegenstandes, theils aus den verschiedenen Umständen und Verhältnissen, unter denen der zweite Theil geschrieben wurde (vgl. Herbst, Einleitung. II. 2. S. 22 f.). Bei dieser Verschiedenheit ist es auch im Voraus zu erwarten, daß im zweiten Theile auch einzelne Ausdrücke und Redeweisen vorkommen werden, die im ersten fehlen, und wenn dieselben sollten zum Beweise dienen können, daß der zweite Theil von einem andern Verfasser herrühre als der erste, so müßten sie sehr zahlreich und auffallend sein. Sie sind aber weder das eine noch das andere. Zehen bis eilf Ausdrücke jener Art, die man in dem, 27 Capitel umfassenden zweiten Theile namhaft zu machen gewußt hat, reichen wahrlich zu solchem Beweise nicht hin, zumal da einige derselben nicht einmal dem zweiten Theile eigenthümlich sind, sondern auch im ersten Theile vorkommen (Herbst, a. a. O. S. 23 f.), so wie umgekehrt auch Ausdrücke, Redeweisen und Vergleichungen, die im ersten Theile als jesaianische Eigenthümlichkeiten erscheinen, im zweiten wieder vorkommen (Herbst, S. 20.), und daher auch die Behauptung, es fehle im zweiten Theile vieles Charakteristische des ächten Jesaias, nur in einem so be-

schränkten Sinne richtig ist, daß sie gegen den jesaianischen Ursprung nichts beweisen kann (Herbst, S. 26 f.). Andere Gründe, z. B. daß die Nation nach Jes. 56, 2. 10—12. 58, 1—4. bloß Vorsteher aber keinen Opferdienst habe, oder daß öfters auf frühere Weissagungen zurückgewiesen werde (Jes. 41, 22. 42, 9. 45, 19. 46, 10. 48, 16.), sind augenfällig ohne Bedeutung. Denn ersteres war ja während des Exils, auf das sich jene Stellen beziehen, bekannter Maßen wirklich der Fall, und auf frühere bereits erfüllte Weissagungen konnte Jesaias zur Beglaubigung seiner prophetischen Zuverlässigkeit verweisen, wenn er auch bloß seine eigene Wirksamkeit im Auge hatte; denn manche seiner Weissagungen, z. B. über den syrisch-ephraimitischen Krieg (7, 4 ff.), über die Demüthigung Assyriens (10, 5 ff.), über Sebna und Eljakim (22, 15—25.), über den Untergang Ephraim's (28, 1 ff.) über Sanherib's Unternehmung gegen Juda (37, 22—38.), über Hiskia's Wiedergenesung und Regierungszeit (38, 5.) rc. waren gegen das Ende des babylonischen Exils längst erfüllt. Während aber demnach die Gründe gegen die Aechtheit sich als unzureichend ausweisen, erscheinen die Gründe für die Aechtheit als völlig genügend. Die äußere Bezeugung vor Allem läßt kaum etwas zu wünschen übrig. Schon der Verfasser des Buches Sirach rühmt den Jesaias hauptsächlich auch mit Rücksicht auf den zweiten Theil seiner Weissagungen (Sir. 48, 27 f.), und schon früher bei Zacharias (7, 4—12.) erscheint Jes. 58, 5 ff. (somit überhaupt der zweite Theil) als Schrift eines Propheten, der Jehova's Wort verkündete, als Jerusalem bewohnt und ruhig war sammt ihren Städten rings umher. Noch früher endlich ist der zweite Theil von Jeremias, namentlich in seiner Weissagung gegen Babel, benützt worden (Jahn, Einleitung. II. 465 ff. — Kueper; Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex. p. 132 sqq.). In den neutestamentlichen Schriften werden viele Stellen aus dem zweiten Theile des Jesaias angeführt, oft nur überhaupt als Stellen der hl. Schrift, oft aber auch ausdrücklich als Aussprüche des Propheten Jesaias, wie z. B. Matth. 3, 3. 8, 17. 12, 17—21. Joh. 12, 38. 41. Röm. 10, 16. 20. Es kann daher nicht befremden, daß im ganzen jüdischen und christlichen Alterthum, und von dort an bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts, der zweite Theil allgemein als ein Werk des Jesaias betrachtet und nie eine Wiederrede dagegen erhoben wurde. Zu dieser äußeren Bezeugung kommen aber noch wichtige innere Gründe für die Aechtheit. Dahin gehört die gelegenheitliche Rücksichtnahme auf die vorexilischen Verhältnisse und Zustände der Juden, wie sie gerade aus Jesaias' Zeit namentlich unter Achas und Manasse bekannt sind. Nur auf die Juden dieser Zeit, nicht aber auf die am Ende des Exils lebenden, passen Vorwürfe, wie 57, 1. 4—10. Sodann die wiederholte Versicherung, daß der Verfasser das erste Mal Babels Untergang verkünde, zu einer Zeit, wo menschlicher Weise noch gar nichts davon geahnt werden könne (41, 26. 42, 9. 48, 6—8.), enthält nur Wahrheit, wenn der Prophet längere Zeit vor dem Exil, etwa zur Zeit des Jesaias, gelebt hat (Herbst, S. 15—18.). Endlich die vielen sprachlichen und sachlichen Aehnlichkeiten des zweiten Theils mit dem ersten, namentlich im Gebrauch einzelner Wörter, Lieblingsausdrücke und bildlicher Redensarten, die in anerkannt ächten Abschnitten des ersten Theils als jesaianische Eigenthümlichkeiten erscheinen, weisen auf einen und denselben Verfasser beider Theile hin (Herbst, S. 19—21.). Der zweite Theil wird demnach mit Unrecht dem Jesaias abgesprochen. Außer diesem werden ihm aber auch noch im ersten Theile mehrere Abschnitte streitig gemacht, und zwar zunächst diejenigen, die sich, wie der zweite Theil, auf das babylonische Exil und dessen Ende beziehen, nämlich 13, 1—14, 23. 21, 1—10. 35, 1—10. Die Hauptgründe dieser Bestreitung fallen aber mit einzelnen gegen den zweiten Theil vorgebrachten zusammen und sind somit durch das Bisherige erledigt; andere sind so unbedeutend, daß sie hier keine eigene Widerlegung verdienen (Herbst, S. 33—37.); und

wer die Aechtheit des zweiten Theils anerkennt, wird nie dazu kommen, die fraglichen Abschnitte im ersten Theil dem Jesaias abzusprechen. Auch die Weissagung gegen Moab 15, 1—16, 12. ist „wegen der Verschiedenheit in Sprache und Darstellung" für unächt erklärt, und bald dem Jeremias (Koppe, Bertholdt), bald dem 2 Kön. 14, 25. erwähnten Propheten Jonas (Hitzig, Knobel, Maurer), bald einem unbekannten Propheten (Ewald) zugeschrieben worden. Allein daß פְּקֻדָּה 15, 17. in der Bedeutung „Vorrath" gebraucht und die Sätze gern mit כִּי, לָכֵן und עַל־כֵּן verbunden werden, was allein zum Beweise sprachlicher Verschiedenheit angeführt wird, ist wahrlich viel zu unbedeutend, um als Beweis gegen die Aechtheit gelten zu können. Und wenn von der Darstellung gesagt wird, sie sei für Jesaias viel zu ausführlich, gedankenarm und kraftlos, so ist dieß wieder ein subjectives Geschmacksurtheil, in das sicher nur wenige Leser des Abschnittes einstimmen werden. Den Ausspruch über Aegypten 19, 16—25. hat Hitzig (der Prophet Jesaja. S. 218.) für eine von Onias, dem Erbauer des Tempels zu Leontopolis, herrührende Interpolation erklärt, aber aus sehr schwachen Gründen, und selbst de Wette weiß nichts gegen den Abschnitt zu erinnern, als daß die V. 17—25. ausgesprochenen Hoffnungen für Jesaias zu schwärmerisch zu sein scheinen. Aber auch dieses fällt begreiflich weg, wenn der Prophet nicht bloß eine Hoffnung, sondern eine Weissagung ausspricht, die sich zum Theil auf die messianische Zeit bezieht. Auch die Weissagung gegen Tyrus Cap. 23. ist dem Jesaias streitig gemacht und von Movers geradezu dem Jeremias zugesprochen worden (s. theol. Quartalschr. 1837. S. 506 ff.). Allein die sprachlichen Gründe gegen Jesaias sind nicht beweisend und der 13te Vers, den man hauptsächlich gegen ihn geltend gemacht hat, kann leicht so verstanden werden, daß er die jesaianische Abfassung nicht ausschließt. Den Abschnitt Cap. 24—27. hat man dem Jesaias hauptsächlich deßwegen abgesprochen, weil in ihm das Strafgericht über die Feinde Juda's, die Zerstörung der feindlichen Hauptstadt und die Rückkehr der Exulanten beschrieben werde, und weil die Darstellung frostig sei, voll von Wortspielen, Antithesen und tautologischem Parallelismus. Das Erstere kann aber nur dort als Grund der Unächtheit gelten, wo man eigentliche, wahrhaft prophetische Weissagungen für unmöglich hält, und Letzteres ist wieder ein subjectives Geschmacksurtheil, das auf Allgemeingültigkeit keinen Anspruch hat. Dagegen enthält der Abschnitt gerade in sprachlicher Hinsicht sehr Vieles, was den anerkannt ächten Weissagungen des Jesaias eigenthümlich ist. Die Drohung gegen Edom Cap. 34. wird dem Jesaias abgesprochen, weil ein solcher Haß gegen die Edomiten, wie er sich in derselben ausspreche, zu des Jesaias Zeit noch nicht denkbar sei. Allein da schon Joel (4, 19.) und Amos (1, 11.) Untergangsdrohungen gegen Edom richten, so kann eine solche auch von Jesaias nicht mehr befremden, und am wenigsten behauptet werden, es habe zu seiner Zeit Niemand eine Veranlassung zu solcher haben können. Die sprachlichen Erscheinungen aber, die man gegen Jesaias geltend gemacht hat, sind so unerheblich, daß sie hier keine besondere Erwähnung verdienen (s. Herbst's Einleitung. II. 2. S. 37—41.). Einige andere Abschnitte, die außer den besprochenen noch von einigen Gelehrten beanstandet oder für unächt erklärt worden sind, wie 7, 1—16. 12, 1—6. 21, 1—10., lassen wir hier, da ihre Aechtheit als allgemein anerkannt betrachtet werden kann, billig unberührt. Nur in Betreff des historischen Abschnittes zwischen dem ersten und zweiten Theil Cap. 36—39. fragt es sich noch, ob derselbe von Jesaias selbst oder von einem späteren Sammler seiner Weissagungen herrühre. Und hier spricht für's Letzere das eigenthümliche Verhältniß, in welchem dieser Abschnitt zu dem parallelen 2 Kön. 18, 13—20, 19. steht, und welchem gemäß weder der eine Abschnitt aus dem andern, noch auch beide unabhängig von einander entstanden sein können, und daher wohl beide aus den Reichsannalen genommen sein müssen, da ja diese

doch 2 Kön. 20, 20. ausdrücklich als die Quelle des dortigen Berichtes über Hiskia bezeichnet werden. Daß aber Jesaias in einem Berichte über Selbsterlebtes, und gerade über den wichtigsten Zeitpunct seiner prophetischen Wirksamkeit, sich bis auf's Wort von einem fremden Berichterstatter abhängig gemacht hätte, ist nicht glaublich. — Die Erklärungen des Jesaias sind verzeichnet bei Rosenmüller (Scholia in vet. Test. P. III. vol. I. Lips. 1810. p. V—XXIV.) und Gesenius (der Prophet Jesaia. Leipz. 1821. S. 107—142.). In neuester Zeit sind noch erschienen: Hebräische Propheten, übersetzt von Fr. Rückert. Leipz. 1831 (nur Capp. 40—66.). — Der Prophet Jesaja, übersetzt und ausgelegt von F. Hitzig. Heidelb. 1833. — Des Propheten Jesaja Weissagungen. Chronologisch geordnet ꝛc. von C. L. Hendewerk. Königsb. 1838. 43. — The book of the Prophet Isaiah, translated from the original hebrew; with a commentary etc. by the rev. E. Henderson. London. 1840. — Die Propheten des alten Bundes, erklärt von H. Ewald. Stuttg. 1840. 41. Practischer Commentar über den Jesaja ꝛc. von Fr. W. C. Umbreit. Hamb. 1841. 42. — Der Prophet Jesaja. Erklärt v. A. Knobel. Leipz. 1843. [Welte.]

**Jesse oder Isai** (יִשַׁי, LXX. Ἰεσσαί, Vulg. Isai [z. B. 1 Sam. 16, 1. Ruth 4, 17. 22.], oder Jesse [z. B. Jes. 11, 1. 10. Ps. 71, 20.]), Enkel des Boas und der Ruth, Sohn des Obed und Vater des Königs David, war ein Angehöriger des Stammes Juda und wohnhaft zu Bethlehem (Ruth 4, 17. 1 Sam. 16, 1. 4. 18.). Er hatte acht Söhne, von denen der jüngste, Namens David, von Samuel zum König über Israel gesalbt wurde (1 Sam. 16, 11—13.). Nun ist deutlich, warum auch Christus, als Sohn Davids, zuweilen auch als Sprößling Jesse's bezeichnet wird (Jes. 11, 1. Apg. 13, 22 f. Röm. 15, 12.).

**Jesuaten.** Unter den durch wohlthätige Wirksamkeit ausgezeichneten Mönchsorden nahm auch die religiöse Genossenschaft der Jesuaten eine ehrenvolle Stelle ein. Ihr doppeltes Ziel war Selbstkasteiung und Krankendienst. Stifter der Jesuaten, die übrigens mit den Jesuiten nichts als eine gewisse Namensähnlichkeit gemeinsam haben, ist Johannes Columbini (oder Colombino), ein Patricier aus Siena in Oberitalien im 14ten Jahrhundert. Gleich tausend andern Patriciern der italischen Freistädte widmete er sich dem Handelsstande, vergrößerte dadurch noch sein ohnehin schon bedeutendes Vermögen, gewann Einfluß und Ansehen in seiner republicanischen Vaterstadt, wurde Senator und öfters zum Gonfaloniere (d. i. Bannerherr und temporäres Oberhaupt der Republik) gewählt. Er lebte in glücklicher Ehe mit Blasia Cervetano, welche ihm zwei Kinder, Peter und Angela, gebar, und war, was man einen ordentlichen Weltmann nennt, ohne hervorstechende Sünden, aber ehrgeizig und auf Vermehrung seines Vermögens zu sehr bedacht. Plötzlich wurde Columbini auf eine höchst auffallende Weise umgewandelt. Er fühlte eines Tages im J. 1355 früher als gewöhnlich Hunger und begab sich darum aus seinem Arbeitszimmer in die Gemächer seiner Frau, um Speise zu verlangen. Weil aber noch nichts bereitet war, erzürnte er sich heftig und schalt über Frau und Dienerschaft. Die geduldige Blasia versprach schleunigste Erfüllung seiner Wünsche, und selbst zur Küche eilend reichte sie ihrem Gemahle ein Buch, damit er sich einstweilen durch Lectüre unterhalte. Im Zorne warf er das Buch auf den Boden; doch in wenigen Minuten schämte er sich seiner Heftigkeit und hob das Buch auf, um darin zu lesen. Es war eine Lebensbeschreibung der Heiligen, und seine Augen trafen gerade auf die Geschichte der hl. Maria von Aegypten, welche früher eine bekannte Sünderin, später eine Heroin in der Buße war. Da fiel es wie Schuppen von seinen Augen, ein neues Licht ging in ihm auf und ein neues Feuer entzündete sich in seinem Innern. Blasia, zurückkehrend, dankte Gott auf den Knieen für die Umwandlung ihres Gemahls, welcher sich alsogleich als den sanftesten und freigebigsten zeigte und für seine frühere Habsucht dadurch Restitution zu leisten suchte, daß er jetzt seine Waaren wohl-

feiler als jeder Andere abgab, dagegen, wenn er selbst etwas zu kaufen hatte, mehr als das Verlangte entrichtete. Manche glaubten, er sei närrisch geworden, Columbini aber fuhr nicht nur in seinem eingeschlagenen Wege fort, sondern suchte noch höhere Stufen der Vollkommenheit zu erreichen. Zu dem Ende entsagte er mit Bewilligung seiner Frau dem ehelichen Umgange, und beide lebten nun wie Geschwister mit einander. Ueberdieß besuchte Columbini häufig die Spitäler, bediente die Kranken, sorgte für ihre Verpflegung und spendete den Armen reichliche Gaben. Seinem Beispiele folgte sein Jugendfreund Franz Vincenz Mini. Bis hieher war Blasia mit dem Eifer ihres Mannes zufrieden; aber von nun an nahm dieser eine Richtung, welche die gute Frau nicht billigen zu dürfen glaubte, und welche in der That auch so eigenthümlich und anscheinend abenteuerlich war, daß sie keineswegs allgemein als Muster hingestellt werden kann. Es trat nämlich bei Columbini sozusagen ein excessus amoris et fervoris ein, welcher unter hunderttausend Menschen kaum für einen paßt. Er legte die Kleider seines Standes ab und vertauschte sie mit denen der niedersten Volksclasse, oft mit Lumpen, floh, als er krank wurde, heimlich aus seinem eigenen Hause und legte sich in den Krankensaal eines armen Spitals. Durch die Seinigen nach Hause zurückgebracht und wieder genesen, schleppte er die Kranken, die er auf den Straßen fand, auf seinen Schultern in sein eigenes Haus, küßte ihre Wunden u. dgl. Lange und oft widersetzte sich Blasia diesem Treiben, und stellte ihrem Manne vor, daß die christlichen Tugendwerke im Verborgenen und nicht in so auffallender Weise geübt werden müßten. Ihre Einreden blieben jedoch ohne Wirkung, und nach acht Jahren erlaubte sie selber ihrem Manne, von nun an ganz und gar nach seinem Geschmacke leben zu dürfen. Zwei Wunder sollen sie hiezu bestimmt haben. Das eine Mal habe sie ihren Mann, als er Nachts betete, von einem Lichtglanz umgeben gesehen; das andere Mal habe er einen Aussätzigen nach Hause gebracht, als man aber wieder nach demselben sehen wollte, sei er verschwunden und das Zimmer mit himmlischem Wohlgeruch angefüllt gewesen. Dem sei nun, wie ihm wolle; Columbini theilte jetzt mit Zustimmung seiner Frau sein Vermögen in drei Theile, gab den ersten einem Spitale, die zwei andern an zwei Klöster, setzte seiner Frau eine Leibrente aus, übergab seine Tochter Angela (sein Sohn war bereits gestorben) einem Kloster, lebte von nun an mit seinem Freunde Franz Mini in apostolischer Armuth, erbettelte sich die nöthigste Nahrung und fühlte sich glücklich, wenn man ihn die niedrigsten Dienste in Spitälern und Privathäusern verrichten ließ. Namentlich diente er gerne in solchen Häusern, wo er früher hohe Ehren genossen hatte. Außerdem ermahnte er Alle, bald in ihren Wohnungen, bald auf öffentlichem Platze zur Buße; viele gingen in sich und begannen ein christlicheres Leben. Bald schlossen sich ihm drei Mitglieder der patricischen Familie Piccolomini, hierauf noch ziemlich viele Andere, theils Landsleute, theils Fremde, an, welche gleich ihm und Franz Mini ihr Vermögen verschenkten und deren Lebensweise ganz und gar nachahmten. Die vornehmen Familien Siena's aber zürnten dem Manne, der, wie sie sagten, die hoffnungsvollsten und edelsten Jünglinge zu Thorheiten verführe, und der Senat sprach über Columbini und seinen Freund Mini die Verbannung aus. Sie gingen ohne Widerrede, und mit ihnen verließen 25 Andere die Vaterstadt. Eine Seuche, welche bald darauf in Siena ausbrach, wurde vom Volke als göttliche Strafe betrachtet und der Senat gezwungen, die Verbannten, die sich in Arezzo befanden, feierlich zurückzurufen. Nachdem die Brüder in Arezzo, Citta di Castello, Pisa und vielen Orten Toscana's zahlreiche Bekehrungen gewirkt, alte Feinde versöhnt, die Rückgabe von viel ungerechtem Gute veranlaßt, mit geistlicher Erlaubniß gepredigt, Klöster reformirt und neue Genossen gewonnen, in einigen Orten aber auch Spott und Schimpf erduldet hatten, kehrten sie nach Beendigung dieser ihrer ersten Missionsreise nach Siena zurück, um in ihrer

Weise auch hier wieder zu wirken. Verschiedene Wunder sollen ihr Bemühen unterstützt haben. Als im J. 1367 Papst Urban V. aus dem avignon'schen Exil nach Rom zurückkehrte, reiste ihm Columbini mit seinen Schülern nach Corneto entgegen, um die päpstliche Bestätigung ihrer Genossenschaft zu erhalten. Auf dem Wege dahin, zu Viterbo, erhielten sie den Namen Jesuaten, weil sie ihrer Gewohnheit gemäß beständig auf den Straßen die Worte riefen: „Es lebe Jesus; gelobt sei Jesus Christus!" Es sollen Säuglinge gewesen sein, welche in Viterbo zuerst riefen: „sehet die Jesuaten." Ihr Ruhm war damals bereits durch ganz Italien gedrungen. Die päpstliche Bestätigung erlangten sie übrigens erst einige Monate später, nachdem sie von dem Verdachte, mit den schwärmerischen Fraticellen (s. d. A.) zusammenzuhängen, vollständig gereinigt waren. Papst Urban bestimmte ihre Kleidung, die in einem weißen Talar und braunen Mantel bestand, und gab ihnen die Weisung, nicht mehr in größeren Haufen das Land zu durchziehen, sondern feste Niederlassungen in Städten und außerhalb derselben zu gründen. Ihren Statuten lag die Regel des hl. Benedict mit zweckmäßigen Modificationen zu Grunde. Später erhielten sie die Regel des hl. Augustin; doch bildeten sie nicht einen eigentlichen Orden, sondern nur eine fromme Genossenschaft, und legten darum auch keine feierlichen Gelübde ab. Noch in demselben Jahre starb Columbini auf einer Reise zu Aquapendente am 31. Juli 1367, nachdem er zuvor seinen Freund Franz Mini zu seinem Nachfolger bestellt hatte. Wegen ihres erbaulichen Wandels verbreiteten sich die Jesuaten in Bälde durch ganz Italien, außerhalb desselben aber nur nach Toulouse. Sie waren zunächst lauter Laien, im J. 1606 aber erlaubte der Papst, daß auch Priester in die Genossenschaft eintraten. Außer dem Gebet und den Kasteiungen beschäftigten sich die Jesuaten besonders mit Krankenpflege und Bereitung von Arzneien und Liqueuren, weßhalb man sie auch Branntweinväter nannte. Nach und nach scheinen sie ausgeartet zu sein, darum hob Papst Clemens IX. im J. 1668 ihre Gesellschaft auf, weil sie der Kirche wenig Nutzen mehr brächten. Länger erhielt sich die Genossenschaft der Jesuatinnen, welche unter der Leitung des seligen Columbini seine Base Catharina für ascetische Zwecke gegründet hatte. Vgl. Acta SS. Tom. VII. Julii p. 333 sq. Helyot, hist. des Ord. relig. T. III. p. 410, und Leben des seligen Johannes Columbini aus Siena, Stifters der Jesuaten. Nach den Bollandisten bearbeitet von Dr. Friedrich Pösl, Priester aus der Versammlung des allerheiligsten Erlösers. Regensburg, 1846. [Hefele.]

**Jesuiten** oder Gesellschaft Jesu (societas Jesu). Als Luthers Irrlehre das ganze dogmatische und hierarchische Gebäude der Kirche erschütterte und niederzuwerfen drohte und um so größere Fortschritte machen konnte, da sich an dem Episcopate und dem Clerus so manche unerfreuliche Erscheinung zeigte, war es die Stiftung des Jesuitenordens, welche ein kräftiges Gegengewicht gegen die kühnen Verfechter der neuen Lehre schuf. Aber gerade aus dieser Lebensaufgabe der Jesuiten, gerade aus ihrer Stellung zur Reformation ist es erklärlich, wie sich aller Haß der Neuerer gegen sie, den Hort der alten Kirche, concentrirte, um sie um so sicherer zu verderben. In der That mußte die neue Jesuitengemeinde um so größere Befürchtungen erregen, als ihre Wirksamkeit sich nicht in den stillen Räumen eines Klosters verlor, sondern sie ihre Thätigkeit mitten in der Welt und im lauten Kampfe der Parteien bethätigte und die protestantischen Prediger „meist elende Polterer ohne Geist und Geschmack waren." (Gfrörer, Gustav Adolph und seine Zeit. 2. Aufl. Stuttgart 1845. S. 261). Der Stifter dieser ruhmgekrönten Gesellschaft nun war Don Inigo (Ignatius) von Lojola, aus erlauchtem Geschlechte in der spanischen Provinz Guizugeoa, in einem Lande, wo sich noch am längsten jener religiös-ritterliche Charakter erhalten hatte, der seine Quelle besonders im Glaubenseifer hatte. Mit seinen trefflichen Talenten verband er frühzeitig einen eigenthümlichen Hang nach Auszeichnung und Ruhm.

Indeß hatte eine nachlässige Erziehung frühzeitig seine Leidenschaften geweckt, und noch größere Gefahren lief seine Sittlichkeit, als er als Edelknabe an den Hof Ferdinands gebracht und an demselben erzogen wurde. Da ein ihm verwandter Höfling in ihm tüchtige Anlagen zum Kriegswesen erkannte, ließ er ihn alle militärischen Uebungen erlernen, und bald drängte es den Jüngling, die beengenden Fesseln des Hoflebens abzustreifen und in Kriegsdienste zu treten, wozu ihn auch das Beispiel seiner beiden Brüder, welche in dem neapolitanischen Feldzug den Ruhm großer Waffenthaten geerntet hatten, noch mehr aufmunterte. Durch Muth und Tapferkeit, körperliche Schönheit und glänzende Waffenrüstung ausgezeichnet, warf er sich in seiner neuen Laufbahn der Welt und ihren Freuden in die Arme, machte sich aber auch durch seine Ehrfurcht gegen das Heilige, seine Menschenfreundlichkeit, Entschlossenheit und Uneigennützigkeit beliebt (cf. Petrus Maffeius, de vita et moribus Ignatii Loyolae, qui societatem Jesu fundavit. Coloniae 1585. L. I. c. 1.). Ein besonderes Ereigniß aber sollte unsern Heiligen rasch seiner Bestimmung entgegenführen. Auf Ferdinand war der nachmalige teutsche Kaiser Carl V. Herr und Erbe von Spanien geworden, und über den Besitz des Königreichs Navarra mit Franz I. von Frankreich in Krieg gerathen. In diesem Kriege nun geschah es, daß Ignatius bei der Belagerung von Pampeluna an beiden Beinen schwer verwundet wurde. Von den Franzosen wegen seines Heldenmuths auf das Großmüthigste behandelt, wurde er bald nach der ersten Verpflegung auf sein unweit Pampeluna gelegenes Schloß Lojola in die Arme der Seinigen gebracht. Allein Ignatius mußte sich einer neuen Operation unterziehen. In Folge hievon überfiel ihn ein heftiges Fieber, das ihn so sehr schwächte, daß die Aerzte für sein Leben befürchteten und ihm daher am Vorabende des Festes Peter und Paul die Sterbsacramente gereicht wurden; doch die Vorsehung wachte über ihr Werkzeug. Ignatius genas und sah diese Genesung als ein Wunder an, das er der Fürbitte des hl. Petrus zuschrieb, zu dem er von jeher eine zarte Verehrung gehegt und dessen Lob er noch als Soldat in einer Hymne besungen hatte (Maffeius l. c.). Indeß hatte selbst diese unerwartete Genesung seinen Weltsinn noch nicht ganz vernichtet; vielmehr unterzog er sich, um die Schönheit seiner Gestalt zu retten, einer weitern Operation; allein auch jetzt noch blieb sein rechter Fuß etwas kürzer als der linke. So kam es, daß er lange Zeit das Bett hüten mußte, obwohl er sich innerlich ganz gesund fühlte. Aus langer Weile verlangte er seine Lieblingslectüre — Romane. Allein man gab ihm in Ermanglung derselben das Leben Jesu und der Heiligen. Wenn er auch diese Bücher Anfangs nur der Unterhaltung wegen las, so fand er doch Geschmack an ihnen und gewann sie bald so lieb, daß er Tag und Nacht darüber zubrachte. An den Heiligen aber bewunderte er besonders ihre Liebe zur Einsamkeit und zum Kreuze des Erlösers; staunend sah er unter den Bewohnern der Wüste Männer von hoher Geburt, mit Bußkleidern bedeckt, von Kasteiungen erschöpft, gleichsam lebendig in Hütten und Höhlen begraben. Innig ergriffen von dem Reize ihrer Tugend und der Macht des Beispiels, sprach er dann zu sich selbst: „Diese Männer hatten dieselbe Natur, wie ich, und warum sollte also ich nicht thun können, was sie thun konnten?" und faßte endlich den Entschluß, ihrem erhabenen Beispiele nachzuahmen und Einsiedler zu werden. Allein noch war der Läuterungsproceß in ihm nicht vollendet; seine alte Ruhmsucht und eine geheime Neigung zu einer Edelfrau an dem castilischen Hofe zerstreuten die noch nicht tief genug gewurzelten Vorsätze. So getheilt zwischen irdischen und heiligen Gedanken, fand er bald, daß die erstern sein Herz leer ließen, wogegen es die letztern mit einer eigenthümlichen Ruhe erfüllten. Nunmehr faßte er den festen Entschluß, in die Fußstapfen der Heiligen zu treten. Jede Nacht stand er auf, um, in der Dunkelheit und Stille von Niemanden gesehen und gehört, seine Sünden zu beweinen, und opferte sich Christo und seiner jungfräulichen Mutter. In einer andern Nacht

schaute Ignatius im Traume die Gottesmutter mit dem Himmelskinde auf den Armen. (Orlandin, historiae societatis Jesu, Romae 1615, L. I. Nr. 13.). Damit war seine Bekehrung vollendet. Vergebens wollte ihn sein ältester Bruder in der Welt zurückhalten: nach völliger Genesung bestieg er sein Pferd, angeblich, um bei dem Herzoge von Navarra, der in dem benachbarten Städtchen Novareto wohnte, einen Besuch zu machen, schickte aber von da seine Begleitung zurück und ging allein in die berühmte Benedictinerabtei Montserrat, im Jahre 1522, also gerade in dem Jahre, in welchem Luther sein verderbliches Buch gegen das Klosterleben schrieb. Hier legte Ignatius unter vielen Thränen dem ehrwürdigen Priester Johannes Canones eine Generalbeichte ab und weihte sich durch das Gelübde der Keuschheit ganz besonders dem Herrn. Im Dorfe unterhalb des Klosterberges angelangt, kaufte er sich eine Pilgerkleidung, in der Absicht, eine Wallfahrt nach Jerusalem zu unternehmen. Als Büßer gekleidet kam er wieder in's Kloster zurück, wurde von seinem Beichtvater in seinem Vorhaben bestärkt und verließ endlich aus Furcht, erkannt zu werden, Montserrat, und zog, bloß mit den Büßungswerkzeugen von seinem Beichtvater versehen, getrost weiter, bereit, als Bettler von Thüre zu Thüre um Brod zu flehen und das strengste Büßerleben zu führen. Endlich bezog er in der Besorgniß, erkannt zu werden, unweit von Manresa eine schwer zu entdeckende Höhle als seine Wohnung. Hier hielt er seine „geistlichen Uebungen" (exercitia spiritualia), und setzte sie auch schriftlich auf, und hinterließ so jenes Meisterwerk, das Ludwig de Ponte als eine unmittelbare Offenbarung Gottes betrachtet (Cf. Petrus Alegambe, bibliotheca scriptorum Societatis Jesu, Antwerpiae 1643. s. v. Ignatius Loyolae). Es sind diese Uebungen kein wissenschaftliches System, sondern vielmehr eine erprobte Methode, den Menschen von der Sünde abzuwenden und auf den Pfad der Vollkommenheit zu geleiten. Ueber die Angriffe Quinet's gegen dieselbe siehe Pater Cahour: Jesuiten von einem Jesuiten, aus dem Französischen von B. Ammann, Augsburg 1844. Band I. S. 57. — Bald nach ihrem Erscheinen wurden sie Gegenstand der Verdächtigung, bis die kirchliche Approbation die Lästerer derselben bei den Gläubigen unschädlich machte. Auch wurde in jener Höhle vollends jedes Band zerrissen, das ihn wieder an die Welt hätte knüpfen können. Immer höher schwoll seine Begeisterung für die Sache Jesu Christi, und wie er denn an kriegerische Vorstellungen gewohnt war, so dachte er sich Christum als einen Feldherrn, der gegen die Feinde der Ehre Gottes zu Felde ziehe, und die Menschen unter seine Fahne rufe. Daher entstand auch in ihm der Wunsch, eine Schaar von Männern zu bilden, deren Haupt und Anführer Christus, deren Wahlspruch: „Zur größern Ehre Gottes" (A. M. D. G. d. i. ad majorem Dei gloriam), deren Ziel und Ende das Heil der Menschen wäre. Um diese Zeit erkannte er nämlich den hohen Beruf des apostolischen Lebens. Endlich verließ Ignatius seinen einsamen Aufenthaltsort, unternahm unter vielerlei Beschwerden eine Pilgerreise nach Jerusalem und kniete am 4. Sept. 1523 am Grabe des Erlösers. Gerne wäre er hier als Missionär geblieben, allein manche Glaubensboten waren schon durch die Türken gefangen genommen worden und mußten dann auf Kosten des Franciscanerklosters in Jerusalem ausgelöst werden, wodurch dieses hätte nothwendig verarmen müssen. Deßwegen erlaubte kraft päpstlicher Vollmacht der Provincial diese Mission Niemanden mehr (s. Maffei a. a. O. cap. 14), und so kehrte auch Ignatius zurück und traf im Jahr 1524 in Venedig ein. Diese seine Pilgerreise ist in sofern wichtig, als er auf ihr zu der richtigen Einsicht kam, die wissenschaftliche Bildung sei unerläßlich nöthig, um erfolgreich am Heile der Seelen arbeiten zu können. Daher fiel es dem 30jährigen Manne nicht schwer, zu Barcelona inmitten der Knaben die Anfangsgründe der lateinischen Sprache zu erlernen, in der er in Kurzem die besten Fortschritte machte. Schon nach zwei Jahren bezog er die blühende, kurz zuvor von dem Cardinal Ximenes gegründete Universität zu Alcala, um die schönen Wissenschaf-

ten und die Philosophie zu studiren. Hier wurde er als Zauberer und Anhänger der Alumbrados vor die Inquisition gestellt, jedoch freigesprochen, dagegen 42 Tage eingekerkert, weil er sich durch seine Katechesen das Recht angemaßt habe, Glaubenswahrheiten zu erklären. — Deßwegen begab er sich auf den Rath des Bischofs von Toledo zur Fortsetzung seiner Studien auf die Universität Salamanca. Hier sammelten sich um ihn viele heilsbegierige Leute; allein auch die Verdächtigung ruhte nicht, und er entschloß sich daher, obwohl seine Unschuld kirchlich erwiesen wurde, selbst Spanien zu verlassen und sich auf die damals berühmte Universität Paris zu begeben. Während aber in Spanien die in Teutschland verbreiteten neuen Lehrmeinungen noch so gut als nicht bekannt waren, so wurden sie dagegen in Paris bald angegriffen, bald vertheidigt. Am 2. Februar 1528 kam er in dieser Hauptstadt an (acta sanctorum 31. Juli § 15. Nr. 140). Von seinen Freunden mit Geld unterstützt, verwendete er noch zwei Jahre auf Erlernung der lateinischen Sprache, worauf er auch philosophische Vorlesungen besuchte. Auch im Collegium der hl. Barbara, in welches er seiner Armuth wegen aufgenommen wurde, studirte er drei und ein halbes Jahr Philosophie. Hier nun brachte er in seinem Seeleneifer mehrere Studiengenossen dahin, daß sie Sonn- und Festtage mit Gebet und Uebung guter Werke heiligten. Allein jetzt wurden diese beschuldigt, ihre Studien zu vernachlässigen, und Ignatius sollte als ihr Verführer vor allen seinen Mitzöglingen gepeitscht werden. Als jedoch diese alle versammelt waren, stand der Vorsteher des Collegiums auf und erklärte, auf Ignatius hindeutend: „Dieser ist ein Heiliger, der nur das Heil der Seele im Auge hat, und dafür bereit wäre, die schmählichsten Züchtigungen zu erleiden." Eine so feierliche Genugthuung aber war der Anfang zu Erhöhung des Ruhmes unseres Heiligen. Die angesehensten Mitglieder der Universität wünschten ihn kennen zu lernen; selbst Pegna, vorher sein Ankläger, ward sein Freund und Bewunderer und gab ihm zur Erleichterung seiner Studien den kenntnißreichen talentvollen und frommen Schüler Pierre Lefevre (Petrus Faber) zur Seite. Endlich begann Ignatius den theologischen Curs bei den Dominicanern. Damals lehrte auch der noch jugendliche Franz von Xavier (Franciscus Xaverius) Philosophie. Allein die weltliche Wissenschaft bläht auf, und so hatte auch Xaverius das Unglück, von eitler Ruhmsucht beherrscht zu werden. Ignatius nun war es, der ihm in lebendigen Farben die Nichtigkeit des irdischen Ruhmes vor Augen stellte, und ihn für den unvergänglichen Ruhm entflammte. Sofort gewann er auch Jacob Lainez von Almazan und Alphons Salmeron von Toledo, die, angezogen von dem Rufe der Heiligkeit, den Ignatius in Spanien zurückgelassen hatte, ihn aufsuchten und sich mit Freuden an ihn anschlossen. Ebenso vertrauten sich auch Nicolaus Alphons, der von seinem Geburtsorte den Beinamen Bobadilla erhielt, und Simon Rodriguez seiner geistlichen Führung. Nachdem sie noch einige Jahre unter der Leitung Lojola's den Studien gewidmet hatten, wollte sie der hl. Ignatius mit festeren Banden vielmehr an Gott, als an sich selbst knüpfen. Daher begaben sie sich alle, nach gemeinsamem Gebete, am 15. August 1534, in demselben Jahre, in welchem Luthers Bibelübersetzung vollständig erschien, in eine unterirdische Capelle der Kirche zu Montmartre. Es war das Fest der Aufnahme Maria's in den Himmel, ein Tag, den Ignatius gewählt hatte, damit die Gesellschaft Jesu gleichsam in dem Schooße der triumphirenden Jungfrau geboren würde. Hier nun legten die sieben künftigen großen Verfechter der Kirche Gottes, der Welt noch unbekannt, in feierlicher Stunde, nachdem sie von Faber, der allein Priester war, das hl. Abendmahl empfangen hatten, das Gelübde der Keuschheit und Armuth ab, gelobten Gott, nach Beendigung der theologischen Studien, ohne Reisevorrath in das hl. Land zu ziehen, um dort für die Ehre seines hl. Namens zu arbeiten, oder, wenn dieses binnen Jahresfrist nicht möglich wäre, sich dem Papste zu jeder Mission zur Verfügung zu stellen, und ihm

besondern Gehorsam zu schwören. Während also mit Vollendung der lutherischen Bibelübersetzung die subjective Bibelerklärung triumphirte, machten sich diese sieben frommen Genossen verbindlich, die Einheit der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens im festen Anschlusse an den Mittelpunct der Kirche zu wahren. Jetzt entschloß sich Ignatius, der bereits die Prüfung für die Magisterwürde erstanden und auch den theologischen Curs vollendet hatte, nach Spanien zu gehen, wo Xaverius, Lainez und Salmeron, um das Gelübde der Armuth befolgen zu können, noch einige Familienangelegenheiten zu besorgen hatten. Nachdem er mit seinen Genossen festgesetzt hatte, daß sie am 25. Jan. 1537 wieder in Venedig zusammentreffen wollten, trat er die Reise selbst im Anfange des Jahres 1535 an. Ueberall zeigte er sich in seiner Heimath als den Sohn der Armuth, und gewann durch seine salbungsreichen Reden Vieler Herzen; auch führte er in Spanien die jetzt allgemein dort übliche Sitte ein, zum englischen Gruße zu läuten. Aber während dieser seiner Abwesenheit erhielt seine Genossenschaft einen trefflichen Zuwachs. Faber nahm nämlich nach vorhergegangener Prüfung drei Theologen der Universität Paris auf, nämlich Claude Le Jay (Claudius Jayus) aus der Diöcese Genf, Johann Coduri aus Embrun und Passasius Brouet aus Bretancourt in der Picardie. Am 8. Jan. 1537 trafen sie alle mit ihrem Meister in Venedig zusammen, also gerade in dem Jahre, in dem im Februar die protestantische Versammlung zu Schmalkalden gehalten wurde, welche Luther, schon krank, mit dem Wunsche verließ: „Gott erfülle euch mit dem Hasse gegen das Papstthum.“ Indeß lenkten sie ihr Hauptaugenmerk immer noch auf Palästina, und wünschten jetzt vom Papste den Segen für ihre apostolischen Arbeiten zu erhalten. Durch Vermittlung des Gesandten Carls V. erhielt er sammt seinen Gefährten die Erlaubniß vom Papste, sich von irgend einem Bischofe die hl. Weihe ertheilen zu lassen, worauf sie am 24. Juni desselben Jahres zu Venedig von dem Bischofe von Arba zu Priestern geweiht wurden. Da aber Kaiser Carl V., die Republik Venedig und der päpstliche Stuhl unterdessen ein Bündniß gegen die Türken geschlossen hatten, so war damit der ursprüngliche Plan der werdenden Genossenschaft vereitelt. Wie nun die Protestanten einerseits die Türkengefahr benützten, um der Kirche und dem Kaiser Trotz zu bieten, so war es dieselbe Türkengefahr, welche so ausgezeichnete Vertheidiger des Katholicismus dem Abendlande erhielt. Sie predigten während des Jahres 1538 in verschiedenen Städten Oberitaliens, und sahen sich am Ende desselben von dem ersten Theile ihres Gelübdes entbunden. Palästina war ihnen verschlossen, dagegen waren ihnen die Thore der ewigen Roma geöffnet. Dorthin machten sich zuerst Ignatius, Faber und Lainez allein auf den Weg; wer sie fragte, wer sie seien, erhielt zur Antwort: „Wir sind unter der Fahne Jesu Christi vereinigt, um die Irrlehrer und Laster zu bekämpfen, wir bilden die Gesellschaft (Kriegsschaar) Jesu.“ Im October 1538 kamen Ignatius und seine Genossen nach Erduldung mannigfacher Mühsale in der Hauptstadt der Christenheit an und begaben sich alsbald zum Statthalter Christi. Als Papst Paul III. den Plan der neuen Stiftung gelesen hatte, rief er aus: „Wahrhaftig, hier wohnt der Geist Gottes“ (cfr. imago primi saeculi Societatis Jesu l. I. cap. 8.), und fügte noch bei: „er sehe voraus, der fromme Eifer der Väter werde, wenn er sich in dieser bedrängten Zeit um das Wohl der Gläubigen annehme, der schwer heimgesuchten Kirche Schutz und Ruhm gewähren.“ Der Cardinal Bartholomeo Guidiccioni sprach gegen die Errichtung neuer Orden, so lange die alten noch nicht verbessert seien. Gleichwohl übertrug der Papst dem Faber den Lehrstuhl für scholastische Theologie, dem Lainez den der biblischen Exegese an dem Collegium della Sapienza, während Ignatius durch Abhaltung von geistlichen Exercitien auf die sittliche Besserung der Römer seinen unwiderstehlichen Einfluß ausübte. Andere seiner Genossen predigten in verschiedenen Städten Italiens; endlich fügten sie alle dem dreifachen Gelübde noch ein viertes

hinzu, durch welches sie sich ganz dem päpstlichen Stuhle zur Verfügung stellten. Es darf nicht befremden, daß ein so blinder Gehorsam, zumal gegen den Papst, bei den Protestanten den bittersten Tadel erfuhr. Zugleich verständigten sie sich, einen lebenslänglichen General zu wählen, und diesem wie Gott zu gehorchen. Allein wie der widerspruchslose Gehorsam gegen den Papst, wurde auch der unbedingte Gehorsam gegen den General getadelt, verdächtigt, verdreht. Es ist gerade, als ob die Gegner der Gesellschaft Jesu zu allen Zeiten verkehrt gesehen hätten. Ja der Gehorsam gegen den Obern sollte so weit gehen, sagte man, daß dieser selbst eine Sünde befehlen könnte. Indeß sagt der hl. Ignatius: „Das einzelne Ordensglied muß in der Art gehorsam sein, als wenn es ein Leichnam oder Stock in der Hand eines Greisen wäre. Ueberall, wo es keine Sünde ist, muß ich den Willen meines Obern und nicht den meinigen thun" (cfr. Bartoli de Vita et Moribus S. Ignatii. Lugd. 1565. l. III. pag. 234). Wird die ungerechte Anklage schon dadurch widerlegt, so wird sie es noch mehr, wenn man die Satzungen des Ordens näher betrachtet. Der Aufzunehmende wird nämlich gefragt: „Sind Sie entschlossen, den Vorgesetzten, die für Sie an Gottes Stelle da sind, in Allem und Jeglichem zu gehorchen, wo sie ihr Gewissen dadurch nicht mit einer Sünde beschwert glauben?" (Examen, cap. IV. § 29. Constitut. pars III. c. I. § 23. Institut. Soc. T. I. pag. 373). Indeß sollte eine allerdings für den nicht geübten Lateiner leicht mißverständliche Stelle aus den Constitutionen Pars VI. c. 5. die Anklage rechtfertigen. Der Sinn der Stelle aber kann offenbar kein anderer sein, als: nur die vier Hauptgelübde verbinden stets unter einer Sünde, die übrigen Constitutionen und Verordnungen aber nur dann, wenn sie der Obere kraft des Gehorsames, oder im Namen Jesu Christi befiehlt (cfr. Widerlegung der Lang'schen Behauptung einer gesetzlichen Sündenanbefehlung unter den Jesuiten von Christian Mensch — Professor Kern in Göttingen — Mainz 1824). Bald nun verbreitete sich der Ruf des heiligen Wandels und erfolgreichen Lehramtes des hl. Ignatius hinaus über die Grenzen des Kirchenstaates. Schon hielt Johann III., König von Portugal, solche Priester für die tauglichsten Missionäre bei den Indianern, und erbat sich daher von Ignatius sechs Missionäre, der, da die Erfüllung dieser Bitte seine Kräfte überstieg, deren zwei, nämlich Simon Rodriguez und Franz Xavier, absandte. So zeigte sich der Orden nicht bloß berufen, die alte Kirche in Europa zu stützen, sondern auch die katholische Lehre in die Nacht der Barbarei und des Götzendienstes zu tragen, und so dieselbe für ihre Verluste in Europa durch Gewinnung neuer Söhne in den außereuropäischen Erdtheilen zu entschädigen. Indeß wollte Johann III. die frommen Priester, nach näherer Bekanntschaft mit ihnen, an seinem Hofe selbst behalten. Rodriguez gehorchte und legte durch seinen frommen Wandel, sein wissenschaftliches Streben und überhaupt durch sein segensreiches Wirken den Grund zu dem hohen Ansehen, welches wenige Jahre nachher die Jesuiten am portugiesischen Hofe genossen; Xaverius dagegen folgte seinem heiligen Drange, und wurde der berühmte Apostel der Indianer. Unterdessen aber hörte Ignatius nicht auf, auf die baldige Bestätigung des Ordens hinzuwirken. Endlich wurde auch der Cardinal Guidiccioni für die projectirte Stiftung eingenommen und drang daher auf die urkundliche Bestätigung derselben, und so erhielt die Genossenschaft des hl. Ignatius am 27. September 1540 durch die päpstliche Bulle Regimini militantis ecclesiae Bestätigung und den Namen Societas Jesu, Gesellschaft Jesu, woher ihre Mitglieder einfach Jesuiten genannt wurden. Daß sich bei den Protestanten das Wortspiel ausbildete: qui cum Jesu itis, non itis cum Jesuitis, ist nichts Auffallendes; eben so wenig die Verdrehung des Namens: in Jesu-weiter und Jesu-wider; lächerlich aber ist, daß der Zürcher Hospinian in seiner Historia Jesuitica l. I. c. II. pag. 15. sie als Schismatiker verschreit, weil sie sich nicht Christen, sondern Jesuiten nannten! Ignatius wurde hierauf zum ersten General des Ordens gewählt, und im Besitze des

Vertrauens des hl. Vaters breitete sich die Gesellschaft Jesu sehr schnell in Italien aus, und gerne ließ ihn der Papst selbst zu Rom ein Profeßhaus bauen, worin schon für mehrere Mitglieder Platz war. Araoz, der aus Spanien zurückgekommen war, fand in Neapel, Brouet in Spoleto, Salmeron in Modena und Lainez in Venedig und Padua eine freundliche Aufnahme; allenthalben gewann der jugendliche, aus dem innersten Wesen der Kirche entsprossene Orden neue Kraft und neues Wachsthum, und erwarb sich in kurzer Zeit so großes Ansehen, daß verschiedene italienische Städte in besondern Botschaften um Priester aus der Gesellschaft Jesu baten. Daher fand sich Ignatius veranlaßt, bei dem hl. Vater um Aufhebung jener Bestimmung nachzusuchen, wornach die Zahl der Professen auf sechszig beschränkt war. Gerne willigte dieser in einer Bulle vom 15. März 1543 ein, in welcher er den Orden noch einmal bestätigte, und sogar gestattete, die bestehende Regel nach Zeit und Umständen zu ändern, und im Falle der Noth eine neue zu entwerfen. Von nun an entwickelte sich die Gesellschaft in Italien immer glänzender und hoffnungsvoller. Während so der Orden allenthalben mächtige Wurzeln trieb, sollte sein frommer Stifter ferner die junge Pflanzenwelt nicht mehr begießen. Fünfzehn Jahre war er seiner Stiftung mit unerschütterlichem Muthe als General vorgestanden, endlich aber nahm, durch seine vielen Arbeiten beschleunigt, seine Gebrechlichkeit so sehr überhand, daß er einen Gehilfen im Generalate verlangte, der ihm auch wirklich beigegeben wurde. Die ihm dadurch frei gewordene Zeit widmete er ganz dem Gebete, um sich würdig zum Scheiden aus dem Lande der Verbannung vorzubereiten. Noch am Vorabende seines Hintrittes verlangte er vom Papste den letzten Segen; früh des andern Morgens erhob er Hände und Augen gen Himmel, sprach den süßen Namen Jesu aus, und jetzt schwang sich sein Geist in die Wohnungen des Friedens empor (31. Juli 1556). Die allgemeine Meinung von seiner Heiligkeit vor und nach seinem Tode wurde durch viele Wunder bestätigt; Papst Paul V. sprach ihn 1609 selig und Gregor XV. setzte ihn 1622 unter die Zahl der Heiligen. Außer den angeführten Werken über das Leben Loyola's siehe noch eine Autobiographie bei den Bollandisten, 11. Jul. T. VII. pag. 409. Ribadeneira vita Ig. libri V. Neapoli 1572, teutsch Ingolstadt 1614. Seine bedeutungsvollste Stiftung zu Rom ist das teutsche und römische Collegium (s. Collegium Germanico-Hungaricum). Nachdem wir die Gründung der Gesellschaft Jesu erzählt haben, schildern wir a) die Thätigkeit des Ordens in den verschiedenen Ländern von seiner Stiftung bis zu seiner Aufhebung. Noch zu Lebzeiten des hl. Ignatius hatten Heinrich VIII. von England ein Paar schöne Augen verlockt, sich und sein Volk vom Lebensbaum der Kirche zu trennen, ohne daß Ignatius die Bedrängnisse der englischen Kirche anders als im Gebete abzuwehren vermochte. Dagegen wirkten Brouet und Salmeron im Verborgenen kräftigst in dem hart gedrückten Irland, bis sie endlich das unglückliche Eiland verlassen mußten. Als aber auch die schrecklichsten Verfolgungen über die Katholiken Großbritanniens hereinbrachen, wagten sich von Zeit zu Zeit die Jesuiten dorthin als gute Hirten, die nicht vor den englischen Wölfen flohen. Mit unermüdlichem Eifer arbeiteten unterdessen andere Jesuiten in Italien an der Erhöhung des christlichen Lebens und der Reformation des Clerus. Aber die umfassendste Wirksamkeit sollte ihnen die Hauptstadt Frankreichs gewähren. Zu Paris, so zu sagen in der Wiege des Ordens, hatte Ignatius schon im Jahr 1540 ein Noviciat gegründet, und die Väter desselben zeichneten sich so sehr im Leben und in der Lehre aus, daß sich die bedeutendsten Gelehrten, unter ihnen Wilhelm Postel, um die Aufnahme drängten und von da aus bereits 1542 die Väter Miron, Pontino Cogordan und Franciscus von Royas nach Lissabon gesandt werden konnten. Indeß blieben noch 16 Väter in Paris zurück; es hatten jedoch acht von ihnen, weil sie Spanier waren, in Folge des Krieges mit Carl V. das Land verlassen müssen, diese wandten sich nach Brüssel.

Ueberhaupt kamen den Jesuiten bei ihrem Erscheinen in Paris zwei Umstände ungünstig entgegen: einmal der, daß ihr Stifter ein Spanier war, gegen dessen Heimath sich eine große Abneigung nicht verkennen ließ; sodann die eigenthümlichen Verhältnisse der Universität, die das Monopol des Unterrichtes ausschließlich beanspruchte. Verweilen wir jedoch der genauen Uebersicht wegen bei der Wirksamkeit des Jesuitenordens in den verschiedenen Ländern, und zwar α) in Italien. Nach Erhaltung der kirchlichen Bestätigung fanden diese, wie gesagt, eine günstige Aufnahme. Unangefochten wirkten sie, bis die Republik Venedig ihre Vertreibung aus Stadt und Gebiet zu bewerkstelligen wußte (1606). Der Hergang der Sache ist kurz folgender: Die reiche, mächtige und in Folge hievon übermüthige Republik hatte sich vielfach am päpstlichen Stuhle vergriffen und war so mit diesem in Kampf gerathen, war namentlich gegen die kirchlichen Immunitäten aufgetreten und hatte in die Jurisdiction der Kirche eingegriffen, indem der Rath der Pregadi auf seine Faust zwei Geistliche gerichtlich verfolgte. In zwei Breven nun verlangte Papst Paul V. Zurücknahme der Decrete gegen die kirchlichen Immunitäten und Uebergabe der beiden Gefangenen an die kirchliche Jurisdiction; allein Doge und Rath verharrten auf ihren früheren Beschlüssen, und der Papst sprach jetzt den Bann gegen die Venetianische Regierung aus und drohte mit Verhängung des Interdicts über das Gebiet der Republik, falls die besagten Decrete nicht vertilgt und die Gefangenen nicht dem Nuntius überlassen würden. Jetzt aber verbot der Rath die Publication irgend eines päpstlichen Erlasses und stellte den Jesuiten, die durch ihre Anhänglichkeit an den päpstlichen Stuhl so sehr bekannt waren, die Alternative, entweder seinen (des Rathes) Decreten zu gehorchen, oder aber die Republik zu verlassen. Vermittelnde Anerbietungen führten nicht zum Ziele, und die Jesuiten mußten, nachdem sie 50 Jahre die allgemeine Achtung in Venedig genossen hatten, die Stadt verlassen. Sogleich eilte man in ihr Haus, durchsuchte es und alsbald wollte das Gericht hier die sonderbarsten Dinge gefunden haben. Vor ihrer Abreise hatten sie mehrere ihrer Schriften verbrannt, und dieser Umstand allein schon genügte, um zu allen Abscheulichkeiten Verdacht zu schöpfen. So wollte man aus den schriftlichen Ueberresten erkennen, daß einer von ihnen dem Papste aus den 300 Schülern, die ihr Collegium besuchten, eben so viele Sclaven versprochen habe. Die größte Aufmerksamkeit aber erregte ein Schmelztigel, und jetzt wollte man wissen, daß sie Gold- und Silbermünzen geschlagen hätten, während diese angeblichen Schmelztigel nichts Anderes waren, als Formen, um darauf Käppchen rund zu schlagen. Damals nun beschäftigte sich Heinrich IV. von Frankreich eben mit der Wiedereinführung der Jesuiten in seinem Reiche und mußte sich daher sehr für die Schuld oder Nichtschuld derselben interessiren. Allein der Rath gab seinem Gesandten keine Auskunft und wollte die geheimen Gründe zur Ausweisung der Jesuiten bloß dem Papste mittheilen. Indeß zeigte sich nach vielen Verhandlungen, an denen sich besonders Heinrich IV. betheiligte, der Papst bereit, das Anathem aufzuheben. Wirklich kam die Aussöhnung zu Stande, ohne daß die Anfangs vom Papste verlangte Wiedereinführung der Jesuiten erfolgte. Aber eben deßwegen war es von nun an Ehrensache für diese, wieder in die Republik zurückkehren zu dürfen. Indeß sollte ihnen dieses nicht so leicht und so bald gelingen. Trotz der Vermittlung des Papstes verharrte der Rath auf seinem frühern Beschlusse, bis es 1656 dem Papste Alexander VII. gelang, die Sache auf's Neue vor den Rath zu bringen, in welchem nun mit 116 gegen 53 Stimmen die Wiederaufnahme der Jesuiten beschlossen wurde, die bald darauf am 19. Januar 1657 vollzogen wurde. Von nun an blieb die Gesellschaft Jesu in Italien, wo sie sich zahlreich ausbreitete, so ziemlich unangefochten (vgl. P. Cahour: Jesuiten von einem Jesuiten, aus dem Französischen, Augsburg 1844, Thl. II. S. 9—41). — β) In Frankreich. Wie schon gesagt, traten in Paris besonders die Nationalität der

ersten Jesuiten und das Unterrichtsmonopol der Universität diesen feindlich entgegen. Ohne ein Haus, ohne eine eigene Kirche zu haben, lebten die Jesuiten in Paris zehn Jahre, und fanden während dieser Zeit Freunde und Feinde. Unter ihren Gönnern sind besonders zu nennen: der Cardinal Carl von Lothringen, Wilhelm Duprat, Bischof von Clermont, und König Heinrich II. selbst; unter ihre heftigsten Gegner gehörten ein Theil der Sorbonne, das Pariser Parlament, und Eustach Belay, Bischof von Paris. Nach zehnjähriger Beobachtung schenkte ihnen der Bischof von Clermont zu Paris ein Haus, in welchem sie unter dem Namen „Väter des Collegiums von Clermont" still und geräuschlos den Anforderungen ihrer Stiftung nachkamen und theils vom Vermögen des Bischofs, theils durch milde Spenden ihren Unterhalt fanden. Endlich sollten sie auf Verwenden des Cardinals naturalisirt werden, obwohl das hugenottische Parlament diesem Schritte nach Kräften entgegenarbeitete. Auch die Sorbonne war gegen ihre Aufnahme, „weil sie die Frechheit hätten, ihre Benennung von dem Namen Jesu herzuleiten, nicht in den Chor gingen, weder Kutte noch Capuze trügen und alles Gesindel und zusammengeraffte Leute in den Orden aufnähmen." Indeß änderte sich dieß harte Urtheil der Sorbonne bald genug; denn nachmals führte sie gegen Heinrich IV. die Klage, daß die Jesuiten unter allen Nationen die tauglichsten und fähigsten Köpfe aussuchten und in den Orden aufnähmen, wodurch der Staat einen empfindlichen Abbruch an seinen besten und vorzüglichsten Männern erleiden müsse. (S. Dallas, über den Orden der Jesuiten, frei übersetzt und mit vielen Noten und historischen Erläuterungen von Friedr. v. Kerz. Düsseldorf 1820, S. 130.). Dieses Auftreten der Sorbonne gegen die Jesuiten schadete diesen bedeutend. Sie wurden dadurch Gegenstand des Tagesgesprächs, man predigte wider sie, lästerte sie auf den Straßen und endlich untersagte ihnen der Erzbischof alle kirchlichen Functionen in Paris. Ohne Widerspruch zogen sie nach St. Germain ab und erhielten bald darauf von dem Bischofe von Clermont ein Collegium in dem Städtchen Billon, wo sie gleich Anfangs über 700 Schüler zählten (1557). Sofort baute ihnen der Bischof von Pamiers ein Collegium in Guienne und der Cardinal von Tournon ein drittes zu Tournon. Vergebens drangen Franz II. u. Carl IX. auf Registrirung des Patentbriefes rücksichtlich ihrer Naturalisation; das Parlament wies die Sache an die Versammlung der Stände zu Poissy (Dallas a. a. O.). Trotz der Bemühungen der Hugenotten erhielten sie gesetzliche Aufnahme in ganz Frankreich (1561). Auf diese Nachricht eilte Lainez, der mit zwei andern Jesuiten den Cardinal von Ferrara nach Frankreich begleitet hatte, um an der Ständeversammlung, falls hier kirchliche Angelegenheiten zur Sprache kämen, Theil zu nehmen, selbst nach Poissy und sprach in einer nachdrucksvollen Rede über die Nothwendigkeit, die Kirchenversammlung von Trient zu beschicken, da die Hugenotten (s. d. A.) sich den Beschlüssen einer Provincialversammlung nie fügen würden (cf. Orlandin hist. societatis Jesu Romae 1615, T. II. l. V. Nr. 206). Nach dieser feierlichen Bestätigung durch die Reichsstände lebten die Jesuiten unangefochten dem Geiste ihres Ordens gemäß; erst im Jahre 1564 eröffneten Michael, Vanegas und Johann Maldonat ihre Vorlesungen über Philosophie und schöne Wissenschaften und ernteten ungemeinen Beifall (Orlandin l. c. T. II. l. VIII. Nr. 78). Selbst calvinische Wortführer drängten sich in Maldonats Vorlesungen und so sehr wuchs die Zahl seiner Zuhörer, daß man sich, um nicht ausgeschlossen zu werden, zwei bis drei Stunden vor dem Beginne der Vorlesungen im Hörsale einfand, ja daß er seine Vorträge unter freiem Himmel halten mußte (s. Alegambe, bibliotheca scriptorum societatis Jesu p. 255). Als aber ein neuer Rector sein Amt antrat, befahl er den Jesuiten ihre Schule zu schließen. Diese gehorchten; allein ihre Schüler wurden ungestüm und so erlaubte das Ministerium die Wiedereröffnung ihrer Vorlesungen. Indeß war aber damit dem Neide und der Eifersucht der Universitätslehrer reichliche Nahrung geboten und

es handelte sich bloß um eine günstige Gelegenheit zur Anklage der Jesuiten, während im Stillen schon reichliche Verleumdungen gegen dieselben ausgestreut wurden. Zu ihren ärgsten Feinden gehörte der Protector der Universität, der Cardinal von Chatillon, derselbe, der später sein Cardinalat niederlegte und einer der heftigsten Hugenotten wurde. Endlich brachte man die Klagen vor das Parlament, von dem man wußte, daß es hugenottisch gesinnt sei. Hier erhoben sich am 29. März 1565 eine Menge Advocaten gegen die Jesuiten, von denen die bedeutendsten Stephan Pasquier, Advocat der Universität, und der Generalprocurator Du Mesnil waren. Pasquier's Anklage bestand ihren Hauptpuncten nach in Folgendem: es gäbe zwei Arten von Jesuiten, unverheirathete und verheirathete; sie legten kein Gelübde der Armuth ab und schwüren dem Papste, daß sie seine Obergewalt über Alles vertheidigen wollten, wodurch sie sich viele, dem allgemeinen Rechte zuwiderlaufende Privilegien erworben hätten; überdieß seien sie Ausländer, brüten Aufruhr und Empörung und seien als Erbschleicher bekannt. Du Mesnil hob noch besonders hervor, wie durch sie der Universität der Untergang drohe, wenn neben dieser ihre zahlreicher besuchten Schulen bestünden. Peter de Versoris aber, einer der gesuchtesten und berühmtesten Advocaten, deckte schonungslos die Schwäche und Lügenhaftigkeit der Anklagen auf (s. allg. Antworten auf Wolfs allg. Geschichte der Jesuiten Bd. III. S. 62); er trug den Sieg davon und die Majorität der Parlamentsmitglieder stimmte zu Gunsten der Jesuiten. So nun wieder in ihre alten Rechte eingesetzt, wirkten diese in Frankreich eifrigst in Wort und Schrift, beeinträchtigt und verfolgt von den Hugenotten, geliebt und geehrt von den Katholiken. Sie betraten eine wirrevolle Zeit, deren Geschichte mit Blut geschrieben ist, die Zeit jener fürchterlichen Bürgerkriege (s. Hugenotten). Endlich fiel Heinrich III. durch den Mordstahl des Dominicaners Clement. Die Mitwelt weiß nichts von einer Schuld der Jesuiten an diesem Verbrechen; aber bald waren die Hugenotten thätig, ihre Mitschuld, so weit es ging, zu erweisen. Diese gaben nämlich verschiedene Briefe, Bruchstücke von Predigten, manchmal mit erläuternden Anmerkungen versehen, für Producte irgend eines Jesuiten, oder was noch bequemer war, der Jesuiten überhaupt aus. Bald hatten sie solche Seltenheiten aus einer Stube, einer Schranke u. s. w. gestohlen, bald mit unglaublicher Sorgfalt aus einer Cloake herausgezogen, aber höchst auffallend wurde nie ein Original vorgezeigt. Selbst Pasquier schwieg, als Richeome die Originalität dieser Argumente verlangte (cf. Richeome, expostulatio apologetica ad Henricum Francorum Navarraeque Regem). Die Unschuld der Jesuiten geht besonders aus dem Proceß des Clement hervor; er ist abgedruckt bei Griffel (hist. de France T. XXIV., observations sur le règne de Henri III. p. 245), wie denn überhaupt kein gleichzeitiger Schriftsteller die Jesuiten auch nur im Entferntesten weder einer directen noch indirecten Theilnahme an diesem Morde bezüchtigte. Ueber die Betheiligung der Jesuiten an der Ligue s. Documente zur Geschichte, Beurtheilung und Vertheidigung der Gesellschaft Jesu, aus dem Französischen. Regensb. 1841—44, Document V. Ausgemachte Thatsache ist es, daß die Jesuiten am eifrigsten für die Anerkennung des protestantischen Heinrich IV. beim Volk und bei der päpstlichen Curie arbeiteten und auch an der Ligue nie sonderlich Theil genommen haben, wie sie sich denn nach Mathieu in ihren Predigten durch Ordnung, Würde, Bescheidenheit und Mäßigung ausgezeichnet haben; allein mitten unter diesen traurigen Wirren wurde der Haß der Jesuitenfeinde nicht gemildert. Denn als die Ligue durch die Rückkehr Heinrichs IV. in den Schooß der Kirche ihr Ende erreicht hatte und die Parlamente sowohl als die Universität dem neuen Könige huldigen mußten, beschlossen diese den Untergang der Jesuiten zu beschleunigen, noch ehe Heinrich IV. die Regierungsgeschäfte selbst übernommen hätte. Und in der That berechtigte der von der Universität erneuerte Proceß zu guten Hoffnungen, als plötzlich Sully,

obwohl selbst ein Haupt der Hugenotten, im Namen des abwesenden Königs dem Verfahren Einhalt that. Allein alsbald bot das Attentat Chatels auf das Leben des Königs Gelegenheit zur Erneuerung der Anklage. Der Umstand, daß dieser bei den Jesuiten studirt hatte, genügte, um auch denselben die Schuld an diesem Verbrechen beizumessen. Allein trotzdem, daß er mit glühenden Zangen gezwickt, daß ihm die rechte Hand abgehauen und er zuletzt von vier Pferden zerrissen wurde, blieb er bei der ursprünglichen Aussage: „weder Gueret (bei dem er drei Jahre Philosophie gehört hatte) noch irgend ein anderer Jesuit habe Theil an seinem Verbrechen, keiner habe davon gewußt, geschweige denn ihm dazu gerathen." Ein anderes Geständniß konnte man ihm nicht entlocken, obwohl man sich die Schändlichkeit zu Schulden kommen ließ, den Polizeilieutenant Lugoly als Priester verkleidet in das Gefängniß zu schicken, um die Beichte Chatels zu hören (s. Bayle kritisches Wörterbuch Art. Chatel). Gegen Gueret wurde nicht die geringste Schuld ausfindig gemacht, so daß er selbst von dem jesuitenfeindlichen Gerichte freigesprochen werden mußte. Außer ihm wurde in derselben Sache auch P. Guignard in Untersuchung gezogen. Auch diesen hatte Chatel gehört. Bei der Haussuchung nun sollten von ihm Schriften gefunden worden sein, welche aus der Zeit Heinrichs III. herrührten. Wahrscheinlich aber waren sie unterschoben, weil sie niemals, selbst nicht auf Verlangen Richeome's vorgezeigt wurden, der doch die Parlamentsmitglieder der Fälschung, Lüge und der Ungerechtigkeit bezüchtigte. Sei dem, wie ihm wolle, Guignard starb am 7. Januar 1595 unter den Händen des Henkers nicht wie ein Verbrecher, sondern wie ein Mann im Gefühle seiner Unschuld, betheuerte auf dem Richtplatze noch einmal seine Schuldlosigkeit, ermahnte das Volk zum Gehorsam gegen den König und zur Achtung der Obrigkeit, bat, man möchte den gegen die Jesuiten in Umlauf gesetzten Gerüchten keinen Glauben schenken; sie seien weder Königsmörder noch begünstigen sie dieselben, sie verabscheuen vielmehr solche Verbrechen und hätten nie die Ermordung eines Königs veranlaßt oder gebilligt. Guignards Unschuld wurde übrigens allgemein geglaubt (cf. de Thou hist. univers. dep. 1545—1607, lib. 132). Allein mit der Opferung Guignards war der Rache des Parlaments noch nicht genügt: Chatels Wohnung wurde niedergerissen und an ihre Stelle eine Schandsäule für die Jesuiten errichtet, die Güter der Letztern wurden eingezogen, ihnen selbst nach Ablegung des Ordensgewandes Erziehung und Unterricht verboten, allenthalben von ihrem eigenen Gelde Schmähschriften gegen sie in Umlauf gesetzt, als seien sie Verführer der Jugend und Aufwiegler derselben gegen den König. Ungern willigte Heinrich IV. in diesen Beschluß, weit entfernt, daß er ihn durch ein besonderes Edict in ganz Frankreich gültig gemacht hätte. Dieß Edict ist offenbar unterschoben (siehe Document VII. u. VIII., wo treffliche Untersuchungen zu diesem Resultate führen). Vielmehr beschützte der König die Jesuiten und so konnten diese in den Landschaften, wo sie nicht durch die Parlamente angefeindet wurden, wie in Languedoc und Guienne, ungestört ihre Wirksamkeit fortsetzen. So waren sie also durch den Beschluß des Pariser Parlamentes vom 29. December 1594, nicht durch ein königliches Edict aus einem Theile Frankreichs verbannt worden und zwar, wie uns der Historiograph Heinrichs ausdrücklich versichert, zum großen Leidwesen der Katholiken. Nur die Magistrate und die Hugenotten standen ihrer Wiedereinführung im Wege; sonst wirkte Alles, namentlich die Aristocratie, zu ihren Gunsten (cf. Dupleix hist. de Henri le Grand, p. 347). Groß war daher die Freude des katholischen Volkes, als Heinrich IV. im Jahre 1603 ein Edict erließ, kraft dessen sie in den Häusern, aus denen sie vertrieben worden waren, bestätigt, in das ganze Königreich zurückgerufen und in den Besitz ihrer frühern Häuser und Güter unter der Bedingung wieder eingesetzt wurden, daß sie dem Könige und der Obrigkeit Gehorsam und Treue schwören, sich den Landesgesetzen unterwerfen, nur mit königl. Genehmigung neue

Collegien errichten, liegende Güter erwerben und Erbschaften annehmen sollten, daß ferner kein Ausländer unter sie aufgenommen werden und sie Pfarrgeschäfte übernehmen sollten. Jetzt erhielten sie in vielen Städten, welche vorher keine Jesuiten besessen hatten, Häuser und Collegien; auch wurde die Schandsäule niedergerissen. Indeß bedurfte es der größten Beharrlichkeit des Königs; denn das Parlament weigerte sich längere Zeit, das erlassene Edict zu registriren (cf. Chronique septennaire sous l'année 1603, p. 383; Henrion=Fehr, Mönchsorden II. 119. A. 1. Document IX. Riffel, die Aufhebung des Jesuitenordens S. 120). Merkwürdiger Weise wurden nun die Jesuiten gerade in dem Jahre in Frankreich wieder eingeführt, in dem die Calvinisten auf ihrer Synode zu Gap als Glaubensartikel den Satz aufstellten, daß der Papst wirklich und wahrhaftig der Antichrist sei. Der König selbst lernte sie täglich besser kennen, ehrte sie mit seinem Vertrauen und seinem persönlichen Umgange, wählte sich den Pater Cotton zu seinem Beichtvater, baute ihnen zu La Flèche ein prächtiges Collegium und stellte das zu Dijon wieder her; auch ertheilte er ihnen das Recht, öffentlich auf dem Catheder zu polemisiren, auf welches sie jedoch, um nicht die Universitätslehrer und Protestanten auf's Neue zu erbittern, verzichteten. Den untrüglichsten Beweis seiner Hochachtung gegen sie aber gab Heinrich IV. dadurch, daß er ihnen durch eine testamentarische Verfügung sein Herz zur Aufbewahrung in der Kirche von La Flèche anvertraute. Indeß sollten die Jesuiten nicht lange ungestört und unverdächtigt wirken können. Ravaillac erstach am 14. Mai 1610 den König Heinrich IV. und so galt es auch jetzt wieder, diesen Mord ihnen in die Schuhe zu schieben, wiewohl von einer Schuld der Jesuiten an demselben nicht im Entferntesten die Rede sein kann. Abgesehen davon, daß es psychologisch unerklärlich scheint, wie die Jesuiten ihren Wohlthäter und Beschützer ermorden konnten, um sich damit der Wuth und Bosheit ihrer Feinde zu überantworten, so stehen uns zur Rechtfertigung derselben die triftigsten Gründe zu Gebote. Nach der schrecklichen That wurden auch diejenigen verhört, mit denen der Mörder kurz vorher gesprochen hatte. Es waren dieß aber zwei Dominicaner und ein Franciscaner, die sich jedoch gehörig vertheidigten (cf. Mathieu histoire de Henri le Grand T. IV. à l'année 1610). Auch ein Jesuite P. Aubigny sollte ein halbes Jahr vorher mit Ravaillac über irgend eine Erscheinung gesprochen haben, allein seine Unschuld erwies sich alsbald, und dennoch ist dieß der einzige Umstand, der die Jesuiten verdächtigen konnte. Indeß glaubte am Hofe Niemand an die Mitschuld derselben; die Königin Wittwe bewahrte ihnen das ungeschmälerte Vertrauen. Cotton ward Beichtvater des königl. Prinzen, und dieser selbst wieder ihr Beschützer. Dasselbe Resultat von ihrer Unschuld liefern auch die Proceßacten, welche die Jesuiten im Jahre 1611 in ihrer Schutzrede an die Königin anführten, ohne daß Jemand gegen ihre Authenticität aufgestanden wäre. Auch stellte Ravaillac irgend eine Mitwissenschaft selbst auf der Folter entschieden in Abrede. Endlich wurde er auch noch befragt, ob er nicht Mariana's Buch de rege etc. gelesen habe, und dadurch zu dieser That verleitet worden sei; allein er blieb standhaft auf der Aussage, dieses Buch nicht gelesen zu haben, was um so wahrscheinlicher sein dürfte, als er das Lateinische nicht verstand (cf. Bayle a. a. O. s. v. Ravaillac). Auch der Erzbischof von Paris legte ihre Unschuld an den Tag, und wenn auch die Protestanten nicht aufhörten, neue Intriguen gegen sie anzuspinnen, so fehlte es ihnen doch nie an hohen Gönnern und Vertheidigern. So war Ludwig XIII. der Gesellschaft Jesu in hohem Grade gewogen und der Premierminister Cardinal Richelieu ihr kräftigster Vertheidiger, als die Pastoren von Charenton eine lange Klageschrift gegen sie einreichten, indem er Punct für Punct schlagend widerlegte (s. Dollas a. a. O. S. 410. Henrion=Fehr a. a. O. S. 122). Dieselbe Zuneigung ging dann auf Ludwig XIV. über, sowie auch die Minister Mazarin und Louvois ihre Beschützer waren. Allein dessenungeachtet konnten ihre Feinde nicht zum

Schweigen gebracht werden. Besonders griff sie Pascal (s. Jansenismus) in seinen Provincialbriefen an, die selbst von Voltaire getadelt und der Betrügerei beschuldigt werden (cf. Siècle de Louis XIV. kl. Ausg. S. 319). Bei dem großen Ansehen und Einfluß der Jesuiten aber glaubte man, sie ohne alle Untersuchung verantwortlich machen zu dürfen für die Verfolgung der Jansenisten, die Zwangsbekehrungen, die Aufhebung des Edicts von Nantes u. s. w. Pascal hatte das große Beispiel der Verleumdung gegeben, und der Pöbel, hoch und niedrig, glaubte ihm und allen seinen Nachbetern. Unter Ludwig XV. unterlagen sie endlich den Angriffen der Encyclopädisten (s. d. A.) und Jansenisten, wie dieß die Geschichte der Aufhebung des Ordens zeigen wird. — $\gamma$) In den Staaten der teutschen Fürsten. Zu den mannigfaltigen Ursachen der schnellen Verbreitung der sogenannten Reformation in Teutschland gehört unstreitig auch der tiefe Verfall des teutschen Regular- und Secularclerus in Wissenschaft und Sitten. Selbst vielfach der Stein des Anstoßes in ihren Gemeinden, hatten gar viele Geistliche das so wichtige Lehramt vernachläßigt. So wurde das Volk in religiösen Dingen unwissend, und jetzt gar leicht vom Winde der Häresie dahin getragen, und es schien, daß die Neuerung den Sieg davon tragen werde über die alte katholische Kirche. Da erschienen auf einmal die Jesuiten als das festeste Bollwerk der alten Kirche. Unter den teutschen Fürsten berief sie zuerst Ferdinand I. von Oestreich in seine Lande, wo die Ansichten der Reformatoren bereits wuchernd um sich gegriffen hatten (1551). So kamen die Jesuiten Lefevre, Le Jay und Bobadilla nach Teutschland. Le Jay erhielt bald von dem frommen Herzog von Bayern einen Lehrstuhl der Theologie an der Universität Ingolstadt, indem daselbst Dr. Eck gestorben war. Bobadilla wirkte zu Wien, wohin er vom kaiserl. Hofe berufen worden war; Faber ging nach Mainz, und von da nach Cöln, wo er den daselbst studirenden, nachmals so berühmten Peter Canisius (s. d. A.), einen Holländer, gewann, der sofort gleichfalls an die Universität Ingolstadt berufen wurde. Bald darauf veranlaßte auch der päpstliche Legat Cardinal Farnese die teutschen Bischöfe, Pflanzschulen zur Bildung ihrer Geistlichkeit zu errichten, und die Leitung derselben den Jesuiten anzuvertrauen. Schon 1559 konnten sie sich auch in der Hauptstadt Bayerns niederlassen, wo ihnen Wilhelm IV. ein prächtiges Collegium erbauen ließ. Erfrischung des kirchlichen Lebens und Erneuerung der kirchlichen Wissenschaft war ihr Hauptbestreben, und von dieser Zeit an war der Katholicismus in Bayern befestigt und gegen das Lutherthum ein sicherer Damm erhoben. Dasselbe geschah auch, als in Cöln 1556, Trier 1561, Augsburg 1563, Ellwangen, Dillingen, Würzburg, Aschaffenburg, Mainz und in vielen andern teutschen Städten für sie Collegien und Häuser errichtet wurden; allenthalben wurden sie das Bollwerk der wankenden Kirche. Canisius erhielt in Bayern die Censur, und brachte es in einer mehr als 40jährigen Thätigkeit dahin, daß in diesem Lande der leiseste Wunsch nach einer Reformation erstickt wurde. Nach Wien berufen, brachte er durch unermüdeten Unterricht, durch eifriges Predigen, neue Organisation der Universität, Abfassung eines neuen Catechismus, gewissenhafte Verwaltung des Bisthums, in Kurzem eine wünschenswerthe Ordnung zu Stande; dem weitern Umsichgreifen des Protestantismus wurde Einhalt gethan, und die meisten Protestanten zur Einheit der Kirche zurückgeführt. Schnell verbreitete sich so der Jesuitenorden über Teutschland, und hatte noch zu Lebzeiten des hl. Ignatius daselbst 26 Collegien und 10 Residenzen, die sich natürlich mit jedem Jahre vermehrten, so daß jede, auch nur einigermaßen bedeutende Stadt ein Jesuitencollegium hatte, wie es Lainez gewollt hatte. Den protestantischen Wortsdienern an Wissenschaftlichkeit bei weitem überlegen, beschränkten sie ihre Angriffe gegen dieselben nicht mehr auf wissenschaftliche Arbeiten, sondern griffen im Bewußtsein des Sieges auch zu den Waffen des Spottes, und vergaßen leider auch manchmal, daß sie immerhin mit Brüdern kämpften. Solche Flugschriften wurden ihrer

Menge wegen „Legion" genannt, zahlreich von den Protestanten erwiedert, und so gaben die Jesuiten freilich selbst Veranlassung zu Verleumdungen gegen sie. Indeß sollte auch in den Ländern der teutschen Fürsten offene Verfolgung über sie hereinbrechen, und zwar zuerst in Siebenbürgen und Ungarn. Das Fürstenthum Siebenbürgen war der Tummelplatz aller möglichen Secten und Sectlein, und Christoph Bathori erachtete daher die Einführung der Jesuiten für unerläßlich nothwendig (1579). Allein bald machte sie ihr Bekehrungseifer so verhaßt bei den verschiedenen Secten, daß sie bereits 1588 durch ein Decret des Fürsten vertrieben wurden, in dem es neben vielen Lobsprüchen auf den Orden heißt, daß seine Vertreibung bloß den Ständen zu lieb geschehen sei (s. Salig's vollständige Geschichte der Augsb. Conf. Bd. II. S. 890). Indeß wurden sie schon nach sieben Jahren zurückberufen; allein 1630 stürmten die Sectirer das Jesuitencollegium zu Clausenburg, wobei einige Patres verwundet und die heiligsten Gegenstände auf die empörendste Weise entehrt wurden; Pater Emmanuel Neri sprach dagegen seinen Tadel aus und wurde dafür getödtet (cf. Tanner, Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans etc. p. 59). Es half wenig, daß die Bürger schon im folgenden Jahre durch den kaiserlichen Gesandten zur Wiederaufnahme der Jesuiten gezwungen wurden; sie mußten innerhalb zwanzig Jahren drei bis viermal fliehen, und konnten auch nachmals keine sichere Existenz daselbst erringen. Endlich verschaffte 1687 Kaiser Leopold durch die Jesuiten dem Katholicismus wieder Geltung und Ausbreitung (s. Mémoires chronologiques d'Avrigny T. I. ad ann. 1687 p. 69). Auch in Ungarn, wo gleichfalls die Reformation viele Anhänger zählte, traf die Jesuiten schwere Verfolgung; als aber das Schwert des Kaisers die Wirren beigelegt hatte, waren die Bischöfe alles Ernstes auf Gründung neuer Collegien bedacht (cf. Cordara, hist. Soc. Jes. p. 6. l. 10. Nr. 31.), welche auch bald zahlreich sowohl in Ungarn als Oestreich zu Stande kamen. Dasselbe Schicksal traf die Jesuiten in Böhmen; auch hier wurden sie zur Aufrechterhaltung des Katholicismus eingeführt, und daher von den Protestanten bei jeder Gelegenheit verfolgt. Als aber in Folge des Streites, den der Abt von Braunau wegen des Baues einer protestantischen Kirche daselbst, und der Erzbischof von Prag aus derselben Ursache mit den Bewohnern von Klostergrab hatte, endlich der Krieg ausbrach, mußten auch die Jesuiten mit den ausgezeichnetsten Prälaten das Land verlassen (s. Wilmarshof, Geschichte von Böhmen. Frkf. 1846. S. 189 ff.), zogen aber nach dem Ereignisse des Jahres 1620 unter kaiserlichem Schutze wieder in Böhmen ein. Auch in Mähren und Oberöstreich hatten sie Vieles zu erdulden, bis der Katholicismus daselbst wieder befestigt war. Der Vorwurf, als sei der dreißigjährige Krieg (s. d. A.) zur einen Hälfte das Werk des Jesuitenordens, wie dieß unter andern Gfrörer (Gustav Adolph S. 261) ausspricht, läßt sich nicht begründen. Es bedurfte wahrlich zum Ausbruche des Kampfes der Jesuiten und ihrer besondern Thätigkeit nicht mehr, seitdem sich die protestantischen Fürsten zu einem Bunde geschaart hatten gegen ihren Kaiser; das gegenseitige Mißtrauen blieb bestehen, und es bedurfte bei der Entzündbarkeit der Gemüther nur einer Gelegenheit zum Beginne des Kampfes. Die Rechte des Kaisers von Teutschland waren in der Art durch die Fürsten verletzt, daß er eine weitere Beeinträchtigung derselben nicht mehr gleichgültig hinnehmen durfte. Daß die Jesuiten den Sieg des Katholicismus in ganz Teutschland wünschten, kann ihnen eben so wenig mißdeutet werden, als es eifrigen Protestanten zu verargen ist, wenn sie den dreißigjährigen Krieg für ein geringeres Unglück, als den Untergang ihres Glaubens hielten. Daß aber die Katholiken sich ihren Glauben nicht entwinden und sich aus dem Besitze ihrer Kirche, aus dem Genusse ihrer Gerechtsame nicht wie feige Miethlinge herauswerfen ließen, daß sie nach einer langen Erschlaffung zum Schutze und zur Vertheidigung ihrer Religion und für die freie Ausübung derselben Gut und Blut einzusetzen bereit waren, dieß ist

allerdings zum großen Theil das Werk der Jesuiten, und zwar ein sehr verdienstliches. Aber am Kriege selbst haben sie weder einen mittelbaren noch unmittelbaren Theil genommen, keiner derselben ist, wie Zwingli, an der Spitze der Kämpfenden gefallen. Die weitere Geschichte der Jesuiten in Teutschland macht ihnen und dem teutschen Volke Ehre; denn dieses wußte ihre Verdienste mehr als andere Völker zu schätzen. Auf die Sittlichkeit wirkten sie besonders durch Errichtung von Bruderschaften; dabei drangen sie auf gewisse christliche Andachtsübungen, z. B. das Betrachten der fünf Wunden Christi, der sieben Schmerzen, das Beten des Rosenkranzes am Samstage u. s. w. und waren eifrig in der Lehre und in dem Beispiele. — δ) In Holland und den Niederlanden. Beim Beginne des Krieges zwischen Carl V. und Frankreich mußten alle Spanier Frankreich verlassen. Die spanischen Jesuiten begaben sich daher über Brüssel nach Löwen, gewannen viele für ihre Anstalt und breiteten sich schnell in den Niederlanden aus. Nach Abtretung derselben an Philipp II. erhielten sie von diesem vordersamst Patentbriefe; allein es wurden von ihren Feinden verschiedene Gerüchte gegen sie in Umlauf gesetzt, und auch die Bischöfe, in der Besorgniß, etwas von ihrer Jurisdiction aufopfern zu müssen, waren nicht gut auf sie zu sprechen. Dessenungeachtet fanden sie bald in dem großen Rathe Freunde und Gönner, und ein Mitglied desselben schenkte ihnen ein Haus zu Löwen. Als aber 1562 Lainez selbst nach Holland kam, gewann er auch die bedeutendsten Bischöfe und einige Großen des Reiches für seinen Orden und der große Rath billigte die Erbauung eines Collegiums zu Löwen, welches später eines der größten des Ordens wurde. Ein weiteres bedeutendes Collegium erhielten sie zu Antwerpen, und bald fanden sie in mehreren anderen Städten Aufnahme. Erst in der Zeit der Unruhen wurden sie verdächtigt; falsch aber ist, daß sie 1584 aus Rache Wilhelm von Oranien durch Balthasar Gerard hätten ermorden lassen, falsch der angebliche Versuch gegen Moriz von Nassau (1595). In den Ländern, wo der Protestantismus ganz durchgriff, wie auf der scandinavischen Halbinsel und in England, konnten die Jesuiten, einige Missionsversuche abgerechnet, nie festen Fuß fassen; gleichwohl ließen sich viele, selbst durch Androhung der Todesstrafe, nicht abschrecken, den verlassenen Katholiken den Trost ihrer Religion zu bringen. Auch in Rußland waren sie nicht glücklich, und in Portugal und Spanien wird ihre Geschichte erst bei ihrem kläglichen Untergange wichtig. Ueber ihre Geschichte in den außereuropäischen Ländern, d. h. ihrer Missionsthätigkeit, können wir uns hier nicht auslassen. Bekanntlich haben sie außer dem Unterrichte besonders in diesem Stücke die Achtung und Bewunderung selbst jener erworben, welche sich über die Ausbreitung des Katholicismus nicht freuen können. Vergl. hierüber die Artikel: Brasilien, China, Christenverfolgungen, Franciscus Xaverius, Japan, Indien, Paraguay. — b) Gliederung der Gesellschaft. Die scharfe und feste Gliederung erhielt der Orden nicht unter dem ersten Nachfolger Lojola's, Jacob Lainez, wie man so oft und irrig behauptet hat, sondern die Constitutionen der Gesellschaft, welche das Wesen und die Grundlage der Ordensverfassung bilden, sind ganz vom heiligen Ignatius. Unter Lainez und den späteren Ordensgeneralen wurden die einzelnen Bestimmungen der Ordensverfassung nur näher entwickelt, schärfer bestimmt und den Umständen angepaßt. (Ribadeneira vita Jacobi Lainis. Col. 1604. — Institutum Soc. Jesu. Pragae 1752.) Die Verfassung des Ordens ist eine gemischte. Die oberste Gewalt ist nicht monarchisch, sondern liegt in den Händen der ganzen Gemeinschaft der Ordensprofessen, welche, wie man sich auszudrücken pflegt, das Corpus Societatis bilden. Die General-Congregation, das heißt, die von den Ordensprofessen gewählten Repräsentanten des Ordens, wählen den Ordensgeneral, der seinen Sitz zu Rom haben muß und nur dem Papste unterworfen ist. Die Gewalt des Ordensgenerals als Oberhaupt der ganzen Gesellschaft ist in sofern unbeschränkt, daß der ihm beige-

gebene Rath von Assistenten nur eine consultative Stimme hat und somit seine Entscheidungen unbedingt von seiner Erkenntniß und seinem Willen abhängen. Insofern ist jedoch seine Gewalt beschränkt, daß er bei der Leitung der Gesellschaft an die als Grundgesetze geltenden Constitutionen gebunden ist. Er kann zwar dießfalls in particularen Fällen dispensiren; es steht ihm aber keineswegs das Recht zu, die Ordensconstitutionen aufzuheben oder zu ändern. Diese Beschränkung der monarchischen Gewalt des Ordensgenerals ist so sehr begründet, daß der Ordensgeneral in gewissen, von dem heiligen Stifter ausgesprochenen Fällen, wenn er sich dießfalls schuldig machen würde, von der Generalcongregation, welche die gesammte Ordensgesellschaft repräsentirt, seines Amtes entsetzt werden könnte, was jedoch noch niemals vorgekommen ist. Die weitere Verfassung ist folgende: zunächst auf den General folgen der Würde und dem Amte nach die Vorgesetzten über einzelne Länder und Provinzen, daher Ordensprovinciale genannt, welche für ihre Bezirke die ihnen durch die Ordensstatuten genau angewiesene Wirksamkeit haben, in Ausübung ihrer Gewalt aber nach der Weise des Ordensgenerals von Niemand Anderm abhängig sind, sondern nur dem Ordensgeneral Rechenschaft geben müssen. Auf diese folgen die Oberen (praesides oder praepositi) der Profeßhäuser, die Rectoren der Collegien, die Superioren der Residenzen oder Filiale der Collegien. Alle diese Stellen werden alle drei Jahre frisch besetzt, der General dagegen verwaltet sein Amt lebenslänglich, kann aber gleichwohl, wie schon bemerkt, in gewissen Fällen von der Generalcongregation abgesetzt werden. Beschränkt ist die monarchische Gewalt des Generals, der Provinciale und Oberen einigermaßen auch noch dadurch, daß ihnen einige Consultatoren oder Assistenten und der Admonitor zur Seite gegeben sind. Jeder in die Gesellschaft Aufgenommene gehört, sowie dasselbe bei allen andern Ordensständen der katholischen Kirche der Fall ist, nicht mehr seiner Familie an, sondern ist der Leitung und dem Gehorsam des Ordens unterworfen. Nach einer ernstlichen Prüfung seiner Neigung und Auseinandersetzung seiner schwierigen Aufgabe wird der Postulant aufgenommen; zwei Jahre lang muß der Novize in tiefer Zurückgezogenheit leben, wo ihm jedes Studium untersagt ist, und er bloß seinem eigenen Nachdenken und dem Gebete überlassen ist. Noch ist er frei und an keine Gelübde gebunden; jetzt wird er zu den Studien zugelassen, zwei Jahre für Rhetorik und schöne Literatur, drei Jahre und manchmal noch mehr für Philosophie und physicalische und mathematische Wissenschaften. Hierauf muß er in einer niedern Schule selbst Unterricht ertheilen, und zwar in einem Zeitraume von 5 — 6 Jahren von der untersten bis zur obersten Classe. Erst in dem Alter von 28—30 Jahren wird der junge Jesuit der Theologie zugewiesen, und zwar auf 4—6 Jahre, und am Ende der theologischen Studien, selten vor seinem 32sten Jahre, wird ihm die Priesterweihe ertheilt. Nach einem jeden Jahre dieses langen Studiencurses findet eine strenge Prüfung Statt, und Niemand kann in eine höhere Classe aufsteigen, ohne sich dafür befähigt zu haben. Am Schlusse der Studienzeit findet eine strenge Prüfung über alle Fächer der philosophischen und theologischen Wissenschaften Statt, deren Erfolg zum Theile über die künftige Zulassung des Individuums zur Ablegung der Ordensprofeß entscheidet. Allein, also befähigt für das Leben und für die Wissenschaft, harrt des Jesuiten noch eine weitere Probezeit. Er ist zwar zum Priester geweiht, darf aber sein Amt noch nicht ausüben, sondern tritt noch einmal in das Noviciat zurück, muß noch einmal ein volles Jahr jedem Studium, jedem Verkehr nach Außen entsagen; dieses nun ist die Schule des Herzens (schola affectus). Nur einige Christenlehren für kleine Kinder, einige Missionen bei dem Landvolk unterbrechen seine Einsamkeit (s. Ravignan von dem Bestande und der Verfassung der Jesuiten. Teutsche Uebersetzung, München 1844, S. 43 ff.). Jetzt wird der Grad ertheilt, d. i. man wird zur Ablegung

des letzten Gelübdes als Professus oder als Coadjutor spiritualis zugelassen. Diese beiden Classen sind in Bezug auf die äußerlichen Lebensverhältnisse vollkommen gleich. Ihre wesentliche Verschiedenheit besteht jedoch darin, daß nur die Ordensprofessen die eigentliche Gemeinschaft, das Corpus Societatis bilden. So ergibt sich folgende Classenabtheilung: 1) Professen, welche die Gelübde vollständig ablegen, d. h. noch das vierte Gelübde des unbedingten Gehorsams gegen den Papst leisten; bloß aus diesen werden der General und die oberen Vorsteher gewählt; 2) Coadjutoren, und zwar a) in geistlichen Dingen (Spirituales), welche nach Maßgabe ihrer Fähigkeiten im Lehr- oder Predigtamte den Professen als Mitarbeiter beistehen; b) in zeitlichen Dingen (Coadjutores temporales), letztere sind Laienbrüder für Handarbeiten und niedrige Verrichtungen; 3) Scholastiker, mit welchem Namen alle diejenigen bezeichnet werden, die in den Studien sich befinden und noch keinen bestimmten Grad erhalten haben, und 4) die Novizen. Je nach ihrer Classe wohnen sie in Profeß-Collegien oder Novizenhäusern (cf. corpus institut. Soc. Jesu. Antwerp. 1709, II vol. in 4. Constitutiones, regulae, decreta Congreg. censurae et praecepta cum lit. apost. et privil. Pragae 1752. Die Monita secreta sind unterschoben, s. Riffel a. a. O. S. 239). Ueber die Reihenfolge der Generale siehe das schöne Werk: Imagines Praepositorum Generalium Societatis Jesu delineatae, et aereis formis expressae ab Arnoldo van Westerhout, addita perbrevi uniuscujusque vitae descriptione a P. Nicolao Galeotti. Edit. secunda. Romae 1751. Gegenwärtiger General ist Johann Roothan aus Amsterdam. — c) Aufhebung, Fristung u. Wiedereinsetzung der Gesellschaft Jesu. Mehr als zwei Jahrhunderte hatte der Jesuitenorden in allen Theilen Europa's seine glänzende Wirksamkeit entfaltet, und zu den Heiden so viele ausgezeichnete Missionäre gesandt, als ihn auf der iberischen Halbinsel und in Frankreich eine gewaltige Catastrophe erreichte, in deren Folge er kraft kirchlicher Auctorität aufgehoben wurde. Es ist nunmehr eine ausgemachte Thatsache, daß in Frankreich die sogenannten Philosophen oder Encyclopädisten (s. d. A.) die ärgsten Feinde der Jesuiten wurden, weil diese die tüchtigsten Verfechter des positiven Christenglaubens waren. In ihren Bestrebungen gegen die Jesuiten fanden sie Unterstützung bei einer mächtigen Hofpartei. Diese bestand in der Pompadour, der schändlichen Maitresse Ludwigs des XV. und dem Minister Choiseul. Um dem Könige den Ehebruch recht bequem zu machen, sollte erstere im Palaste als Dame der Königin wohnen; allein diese konnte sich bei ihrem keuschen Sinne unmöglich dazu verstehen, und jetzt spielte die Pompadour, um dieselbe zu berücken, die Reuige und beichtete endlich dem Jesuiten de Sacy; allein dieser bestand als der Bedingung der Absolution darauf, daß sie sogleich den Hof für immer verlasse. Eine so arge Beschämung aber durfte nicht ungerächt bleiben. Was Choiseul anlangt, so erklärt sich seine Feindschaft gegen die Jesuiten daraus, daß er ein Anhänger der neuen Philosophie war. Derselbe Bund nun, der sich zu Ausrottung des Christenthums verschworen hatte, verschwor sich auch zum Verderben der Jesuiten, und hatte also am Hofe eine erwünschte Macht erhalten. Der Weg, der hiezu eingeschlagen wurde, ist der der Lüge und Verleumdung durch theuer bezahlte Pamphlete (den Beweis hiefür siehe Riffel a. a. O. S. 143). Da wurde am 5. Jan. 1757 ein Mordversuch auf Ludwig XV. gemacht, und jetzt wurden die Jesuiten des Mordes verdächtigt; allein bei dem Verhör des Damiens, der bei den Jesuiten im Dienste gestanden war, ergaben sich Dinge, welche die Schuld eher auf die Jesuitenfeinde wälzten (s. d. Beweis bei Riffel a. a. O. S. 145), und selbst die jesuitenfeindlichen Richter konnten nicht eine Spur der Mitschuld der Jesuiten herausbringen. Während nun der König weder für, noch gegen sie auftrat, und Pompadour in Folge des Mordanfalles den Hof verlassen sollte, wodurch freilich dem verblendeten Könige durch seine Gemahlin und dem Dauphin die Augen hätten geöffnet werden können, traf die Nachricht von der Aufhebung

des Jesuitenordens in Portugal ein. Hier regierte das Land unter dem schwachen König Joseph Manuel der berüchtigte Sebastian Jose de Carvalho, bekannt unter dem Namen Marquis de Pombal, von niedriger Herkunft, ohne alle Bildung, ein Eindringling in den hohen Adel. Unter seiner Schreckensherrschaft sind wohl die unglücklichsten Tage über das Land hereingebrochen. Unter den vielen Tausenden, die seine Verfolgung traf, befanden sich auch einige Jesuiten, und seine Habsucht wurde jetzt lüstern nach den Gütern des ganzen Ordens. Um nun seinen Zweck sicher zu erreichen, redete er dem Könige ein, daß eine Partei an seiner Stelle seinen Bruder Don Pedro auf den Thron zu erheben gedenke, und auch die Jesuiten Freunde Pedro's seien; dann gab er ihm alle Lügenschriften gegen diese in die Hände, und so wurden sie 1757 vom Hofe verbannt, und darauf entzog man ihnen auch die Censur, und jetzt wurden alle jesuitenfeindlichen Schriften in Umlauf gesetzt und zu Verfassern derselben die verworfensten Subjecte gebraucht (s. Riffel a. a. O. S. 77). Am meisten Ausbeute gewährte die Lüge von einem ungeheuren Reiche der Jesuiten in Uraguay und Paraguay, wo sie einen König mit zahlreichem Heere eingesetzt, den Welthandel an sich gerissen und durch Härte gegen die armen Indianer unermeßliche Reichthümer aufgehäuft hätten. Diese freche Lüge wurde auf jede Weise in allen Ländern ausposaunt, und von einer drohenden Weltherrschaft der Jesuiten gefaselt. In der That wäre, nach dem Musterstaat Paraguay zu schließen, eine solche Herrschaft für Europa mindestens kein Unglück gewesen. Pombal nun wußte diese Lügengerüchte trefflich zu benützen: die Jesuiten wurden aus den portugiesischen Missionen in America gewaltsam vertrieben, weil sie dort ein ähnliches Reich zu gründen beabsichtigt hätten. Um aber dem rechtswidrigen Verfahren hintendrein einen mehr legalen Anstrich zu verleihen, wurde bei Papst Benedict XIV. auf Visitation und Reformation des Ordens angetragen, weil derselbe von seinen frommen und heiligen Satzungen ganz und gar abgefallen sei (in Frankreich wurde er bald darauf aufgehoben, weil er von den alten Statuten kein Haar breit abgewichen sei!). Der für die Bestechung leicht zugängliche Cardinal Saldanha wurde mit der Untersuchung beauftragt, und verbot den Jesuiten nach einer zehntägigen Untersuchung den Handel, den sie übrigens nie getrieben hatten, und bewirkte bei einzelnen Bischöfen, daß sie dieselben nicht mehr pastoriren ließen. Dafür wurde der Cardinal Patriarch von Lissabon, wiewohl Pombal mit seinen Leistungen nicht zufrieden war. Da soll in der Nacht vom 3. auf den 4. Sept. 1758 ein verunglückter Mordversuch auf den König gemacht worden sein. Es wurden neben der Familie des Herzogs von Aveiro auch die Jesuiten als die ersten Urheber des Mordversuches, der übrigens gar nicht erwiesen ist, bezeichnet und in Folge hievon auf das Gesetzloseste mißhandelt. Nunmehr wurden alle Jesuiten in ihre Ordenshäuser zusammenberufen, und ihnen der königliche Brief vorgelesen, dem zufolge sie Alle wegen des Gesetzes des blinden Gehorsams und wegen der genauen Uebereinstimmung ihrer Ansichten und ihres Benehmens als des Mordversuchs gegen den König schuldig erklärt, deßhalb auf ewige Zeiten aus Portugal verbannt und der Orden im Bereiche aller portugiesischen Länder und Provinzen aufgehoben werden sollte. So war der Orden 1759 dem glühenden Haß des Pombal gegen die einflußreichen Priester und deren mächtigen Beschützer, den hohen Adel, erlegen. Die Ausführung des Beschlusses hat etwas Barbarisches (siehe Riffel am angeführten Ort Seite 90 ff. und den Artikel: Clemens XIII.). Während also in Frankreich die mächtigsten Hebel gegen den Orden in Bewegung gesetzt wurden, traf diese verhängnißvolle Nachricht ein, und zugleich überschwemmte das Land eine Masse darauf bezüglicher, für Geld gedruckter Lügenschriften, die, wie uns Voltaire versichert, durch zuverläßige Menschen unter jungen Leuten und Frauen vertheilt wurden. So geschah es, daß man an der Mitschuld der Jesuiten an Damiens Verbrechen nicht mehr zweifelte.

Sie wurden als die staatsgefährlichsten Männer geschildert, die überall Unordnung und Verwirrung anstifteten. Die Jansenisten und Philosophen unterstützten sich gegenseitig in der Verdächtigung und Verleumdung derselben, und besonders wurden sie als Königsmörder verschrien, und doch waren es die Philosophen selbst, welche sich zum Sturze des Königthums und des Priesterthums verschworen hatten. Unter solchen Umständen ereignete es sich, daß Lavalette, Procurator des Hauses auf Martinique, einer der antillischen Inseln, mit Erlaubniß des Ministeriums, aber gegen das Verbot Benedicts XIV., die Inseln Dominica und St. Lucie besser bebauen wollte, allein er war in seinen Speculationen unglücklich, mußte sich bankerott erklären und wurde dafür aus dem Orden ausgeschlossen. Dieser Ungehorsam gegen den päpstlichen Stuhl aber sollte die nachtheiligsten Folgen für den ganzen Orden haben. Es wußten es nämlich die Jesuitenfeinde dahin zu bringen, daß ein Proceß gegen den gesammten Orden vor dem Parlamente eingeleitet wurde. Das offenbar ungerechte Endurtheil lautete: daß der Ordensgeneral und in dessen Person der Orden die Bezahlung der Wechsel, der Unkosten und des Schadenersatzes leisten sollte. Für diesen aber war der Proceß von größerem Nachtheile, nicht wegen des erlittenen Verlustes, sondern wegen des moralischen Eindruckes. Jetzt wurde er von allen schlimmen Seiten Gegenstand des Tagsgespräches, und alle alten Mährchen wurden wieder aufgefrischt. Die nächste Folge war, daß die Brüderschaften und dergleichen frommen Vereine und Exercitien der Jesuiten als staatsgefährlich aufgehoben wurden, und jetzt erklärte das Parlament den Orden als schädlich der Kirchendisciplin, ferner sei er gottlos und billige alle Verbrechen, und zugleich wurden 24 meist ältere, und selbst früher von dem Parlamente geprüfte und als tadellos erfundene Schriften der Jesuiten zum Feuer durch Henkershand verurtheilt. Die näheren Beweise der Anklage lieferte die Lügenschrift des Abbé Chauvelin, Les jesuites criminels de lésé majesté en théorie et pratique, und die jansenistische Schrift: Extraits des assertions u. s. w., d. i. „Auszüge von gefährlichen und verderblichen Behauptungen aller Art, welche die sogenannten Jesuiten zu allen Zeiten und mit aller Beharrlichkeit aufgestellt, gelehrt und veröffentlicht haben" (s. Beaumont, Erzbischof von Paris: die Kirche, ihre Autorität, ihre Institutionen und die Jesuiten. Teutsch. Schaffhausen 1844. S. 90—127). Auf den Grund dieser Assertions verlangte das Parlament Untersuchung, worauf der König durch competente Männer einzugehen versprach; allein am 6. Aug. 1761 wurde ein Parlamentsbeschluß bekannt gemacht, der den Franzosen den Eintritt in den Orden untersagte, die Schließung der Jesuitencollegien verordnete, und Jeden, der fortan ihren Unterricht besuchen würde, als unfähig zum Staatsdienste erklärte. Der König suspendirte durch offene Briefe die Vollziehung des Beschlusses, und berief 50 Bischöfe nach Paris (31. Dec. 1761), von denen 45 zu Gunsten der Jesuiten entschieden. Auch die niedere Geistlichkeit versammelte und entschied sich kräftigst für die Jesuiten, und Papst Clemens XIII., dieser treu besorgte Vater der Christenheit, bot bei dem französischen Könige und den Bischöfen Alles auf, um den ausgebrochenen Sturm zu beschwichtigen, weil er der Ueberzeugung war, daß dem Untergange der Jesuiten die größte Verwirrung in Staat und Kirche folgen, also die Philosophen siegen würden. Nunmehr annullirte Ludwig XV. im Anfange des Jahres 1762 den Parlamentsbeschluß; allein dieses verweigerte die Einregistrirung, und so mußte der König seine Verordnung zurücknehmen. Inzwischen hatten die mit der Prüfung der Ordensstatuten beauftragten Parlamentsmitglieder ihre Comptes rendus beendigt und die Extraits des assertions als wahr erfunden. Auf dieses hin wurden vorläufig ihre Collegien und Profeßhäuser geschlossen, und am 6. Aug. 1762 der Urtheilsspruch erlassen, gemäß dem der Jesuitenorden, als in seiner Lehre gottlos und sacrilegisch, und in seinem Wirken der Kirche und dem Staate verderblich, als aufgehoben, das Gelübde als nichtig er-

klärt, und seinen Mitgliedern befohlen wurde, ihre Häuser zu verlassen und das Ordensgewand abzulegen. Die meisten Parlamente folgten dem Beispiele von Paris, nur die von Franche-Comté, Elsaß, Flandern und Artois nicht, welche die Jesuiten als unschuldig, als die treuesten Unterthanen des Königs, und die sichersten Bürgen der Moralität des Volkes erklärten. Da sich aber Alles zu Gunsten der Jesuiten wendete und endlich der Papst und Episcopat für ihre Rechte eintraten, mußten auch ihrerseits die Jansenisten und Philosophen rasch auf ihrer Bahn weiter schreiten: es erschienen von ihnen die wüthendsten Schriften, während den Jesuiten und ihren Freunden der Mund verschlossen wurde, indem die Parlamente alle Schutzschriften derselben dem Feuer übergaben. Der Erzbischof von Paris Beaumont rechtfertigte sie in einem Hirtenbriefe, wurde aber dafür, damit seine Person sicher sei, vom Könige nach La Trappe verbannt. Zu Brest wurde ein Jesuite, zu Paris ein Weltgeistlicher aufgeknüpft, weil sie es gewagt hatten, trotz des Parlamentsbeschlusses die Jesuiten zu vertheidigen. Da nun die Bischöfe die Exjesuiten als Seelsorger verwendeten, und sie so ihre Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auf den Leuchter stellen konnten, sollten sie 1764 ihren Orden eidlich als mißbräuchlich und strafbar erklären, wozu sich jedoch, außer ein Paar Blödsinniger, Niemand verstand, obwohl sie dadurch für jeden Kirchendienst unfähig erklärt, ihres Gehaltes beraubt, und aus dem Lande verwiesen wurden, was mit der unerhörtesten Härte vollzogen ward. Ein erschlichenes königliches Edict billigte die Unthat des Parlaments (Novbr. 1764), erklärte den Orden für aufgehoben, gestattete jedoch seinen Mitgliedern als Privatpersonen im Reiche zu leben. Dieß bestimmte auch den Papst Clemens XIII. zum festen Auftreten, und so erschien unter dem 7. Jan. 1765 die Bulle Apostolicum, worin er den Jesuitenorden auf's Neue bestätigte. Konnte diese Bulle auch den Untergang des Ordens nicht aufhalten, so ist sie doch neben der Stimme der Bischöfe und Geistlichen ein schönes Zeugniß für die Unschuld desselben. Allein nicht bloß in Portugal und Frankreich hatte sich der Sturm gegen die Jesuiten erhoben, sondern in Folge hievon auch in Spanien, Neapel und Sicilien. Carl III., König von Neapel und Sicilien, war seinem Halbbruder Ferdinand VI. 1759 auf dem Throne von Spanien gefolgt, ein Freund der Jesuiten, aber auch zugleich ein Anhänger der neuen Staatsweisheit und Philosophie. So wurde durch seinen Minister manche Neuerung eingeführt, und namentlich der Clerus rücksichtslos verletzt. Am empfindlichsten aber wurde die Herrschaft ausländischer Minister durch ein Verbot der Lieblingskleidung der Spanier, nämlich des breitkrempigen Hutes und des langen Mantels, als welche leicht zur Vermummung dienen könnten, und durch Vertheurung der Lebensmittel. Nun zog das Volk vor den königlichen Palast und verlangte die Entlassung des verhaßten Ministers, und wirklich mußte Carl nachgeben. Allein der Umstand, daß den Jesuiten ein Lebehoch gebracht wurde, und diese durch eine Anrede ohne Mühe den Tumult stillten, sollte Beweis dafür sein, daß der Tumult auch von ihnen angestiftet worden sei. Nunmehr ließ Carl durch den Genossen Choiseuls, den Aragonier Aranda, eine Untersuchung gegen den ganzen Orden anstellen, und dieser wußte den Proceß so zu leiten, daß die Jesuiten förmlich als Anstifter erfunden wurden. Indeß ist es höchst auffallend, daß von dem ganzen Proceß nicht ein Actenstück bekannt geworden ist, sondern Alles in schwarzes Dunkel gehüllt wurde. Um nun der Ungerechtigkeit die Krone aufzusetzen, sollte der ganze Orden die nicht einmal erwiesene Schuld dreier seiner Mitglieder büßen. Durch eine betrügerische List sollte hiezu der Monarch mürbe gemacht werden. Es wurde nämlich eines Tages dem Rector des Collegiums zu Madrid ein Paquet von dem Rector des Collegiums zu Sevilla von einem Manne von Stande übergeben, als sich jener eben in das Speisezimmer verfügen wollte. Nichts Arges ahnend legte er das geöffnete Paquet auf den Schreibtisch und begab sich in das Refectorium. Allein als-

bald erschien die Polizei, durchsuchte das ganze Haus, und nahm mit den andern Briefschaften des Rectors auch das genannte Paquet in Beschlag. Allein die darin enthaltenen Briefe waren hochverrätherischen Inhaltes, jedoch nicht von den Jesuiten, sondern von einer Creatur Aranda's ausgefertigt. Ueber diese Entdeckung aufgebracht nahm jetzt der König alle Vorschläge Aranda's an. Dieser aber zog in der Nähe der Hauptstadt ein bedeutendes Heer zusammen, und erließ aus Furcht vor Verrath durch einen Unterbeamten eigenhändig die Befehle an die Oberbefehlshaber und Statthalter. Gemäß derselben fand die Wegführung der Jesuiten aus dem ganzen Reiche in einem und demselben Augenblick Statt, ehe noch das Volk, das man fürchtete, von dem Gewaltstreich Kunde erhalten konnte (Nachts vom 31. März auf den 1. April 1767). Ueber 6000 Jesuiten wurden in den Kirchenstaat deportirt, wie Sclaven in ein Sclavenschiff zusammengedrängt (s. Weiteres bei Riffel a. a. O. S. 177), und unter Todesstrafe sollte fortan kein Mitglied der Gesellschaft den spanischen Boden betreten. So sah man also den Orden ohne alle Anklage, Untersuchung und Urtheilsspruch verbannt und seiner Güter beraubt, und all' dieses wurde durch eine sogenannte pragmatische Sanction Carls III. vom 3. April gerechtfertigt; aber die Gründe hiezu sollten in dem königlichen Herzen verschlossen bleiben! Die Unächtheit der genannten Briefe hat Cardinal Braschi, später Papst Pius VI. erwiesen. Vergebens beschwerte sich Clemens XIII. (s. d. A.) in einem Briefe an Carl III. über ein ungerechtes Verfahren gegen einen schuldlosen Orden. Auch in Sicilien und Neapel wurden die Jesuiten am 6. Novbr. durch Tanucci aufgegriffen und nach dem Kirchenstaat deportirt, und am 7. Febr. 1768 geschah dieß auch in Parma, Gewaltschritte, gegen die Clemens XIII. vergebens seine väterliche Stimme erhob. So hatte also der Orden bereits in Portugal, Spanien und seinen Colonien, sowie in Sicilien, Neapel und Parma durch die schändlichste Gesetzlosigkeit seinen Untergang gefunden. Aber noch stand er in den Augen der katholischen Welt als unschuldig da, noch war der hl. Vater sein eifrigster Vertheidiger und Fürsprecher. Gleichwohl gestaltete sich Alles zu seinem Verderben. Der in allen Staaten immer mehr um sich greifende Geist spreizte sich gerade am meisten gegen die Rechte des Papstes, die ihrerseits die Jesuiten mit gewohntem Freimuthe vertheidigten. Daher wurden nicht bloß weltliche, sondern selbst geistliche Fürsten gegen sie eifersüchtig. Joseph II. wünschte ihre Vernichtung eben so herzlich, als seine Mutter Maria Theresia ihre Erhaltung für Kirche und Staat. Indeß obsiegte in Teutschland noch das Rechtsgefühl. Am 2. Febr. 1769 starb Clemens XIII., und nach einem dreimonatlichen Conclave wurde unter dem Einflusse der jesuitenfeindlichen und bestechlichen Cardinäle Bernis, eines Günstlings der Pompadour, und des Spaniers de Solis, der Cardinal Lorenz Ganganelli zum Papste gewählt, und nannte sich Clemens XIV. Er war stets in naher Beziehung zu den Jesuiten gestanden, und verdankte sogar dem Einflusse ihres Generals den Cardinalshut. Noch als Cardinal äußerte er die Ansicht, daß es besser wäre, den „hochverdienten" Jesuitenorden den Höfen zu opfern als durch seine Beschützung den Frieden zu stören. Ob diese Ansicht den bourbonischen Höfen schon genügte, oder, ob Ganganelli, wie vielfach behauptet wird, sich erklärt habe, daß der Papst in seinem Gewissen und unter Beobachtung der canonischen Vorschriften die Gesellschaft Jesu unterdrücken könne, und daß ihre Aufhebung ihm vortheilhaft erscheine, mag dahingestellt bleiben, wiewohl seine ersten Schritte die Sache wahrscheinlich machen. Zwei jesuitenfreundliche Cardinäle entfernte er, und den Jesuitengeneral Ricci nahm er gleich beim ersten Besuche ungnädig auf, allein von der Bereitwilligkeit bis zur wirklichen Aufhebung war noch ein großer Schritt. Der Kirchenrath von Trient und eine Reihe von Päpsten hatten den Orden bestätigt, ihm die größten Lobsprüche gespendet, und ihn erst noch sein Vorgänger so glänzend vertheidigt. Auch mit seinem Gewissen konnte Clemens XIV. nicht so leicht in's Reine kommen, daher

sein Zaudern, sein gewaltiger innerer Kampf. In die andern Forderungen der bourbonischen Höfe ging er bald ein, aber die Hauptforderung zu erfüllen war schwer, und doch bestanden die Höfe auf Aufhebung der Jesuiten, auf die jedoch der Papst auf Verwenden der andern Fürsten, namentlich auch des Königs von Preußen, nicht eingehen wollte. Alles Sträuben, alle Ausflüchte (s. Clemens XIV. Bd. I. S. 620) halfen nichts. Der Papst wurde nunmehr gedrängt, und so wurde im October 1772 das Collegium romanum, angeblich, weil es überschuldet sei, geschlossen; den Jesuiten Unterricht, Predigtamt und Beichtstuhl untersagt, und die Archive ihrer Häuser unter Siegel gelegt. Dasselbe geschah auch an andern Orten des Kirchenstaates. So konnte es mindestens nicht unerwartet kommen, als am 19. Aug. 1773 das schon am 23. Juli vom Papste unterzeichnete Aufhebungsbreve Dominus ac redemptor noster den Ordensvorstehern eröffnet wurde. Schmerzlich mußte es fallen, daß die Stimme so vieler Päpste, die Zeugnisse so vieler Bischöfe und Fürsten zu Gunsten der Jesuiten nichts halfen, und das Aufhebungsbreve selbst die Anklageacte gegen dieselben wurde. Bis jetzt waren schon viele geistliche Orden aufgehoben worden, die Gesellschaft Jesu aber war der erste, der ohne Proceß, Untersuchung und förmliches Urtheil einem unverdienten Loose erlag, und gerade dieses erhöhte noch den Schmerz der Christenheit. Er war gefallen, wie Clemens XIV. nicht verschweigt, „des lieben Friedens wegen und zur Wiederherstellung des guten Einvernehmens mit verschiedenen Cabinetten.“ Erst einige Zeit später wurde eine Untersuchungscommission niedergesetzt, und jetzt trafen die Jesuiten, um ihre erwarteten Schätze ausfindig zu machen, die schwersten Verfolgungen und Einkerkerung in unterirdischen, stinkenden Höhlen. Und als endlich, nach Ludwigs XV. Tode, die Kerker sich öffneten, forderte man den Gefangenen den Eid ab, daß sie nie ihre Verhöre bekannt machen wollten (s. Riffel a. a. O. S. 196). Allein nicht Alle leisteten diesen Eid, und so ist namentlich Ricci's Verhör für die Unschuld des Ordens interessant (s. Riffel S. 197). Am meisten aber mußte es den Papst schmerzen, daß alle Feinde der Kirche, Pombal, die Philosophen, Calvinisten und Jansenisten über den Sturz der Gesellschaft Jesu frohlockten, während sich mehrere Bischöfe gegen das Breve aussprachen. Die katholischen Fürsten Europa's ließen das Breve bald auf mildere, bald auf härtere Weise vollstrecken. König Friedrich von Preußen verbot in Schlesien die amtliche Mittheilung desselben an die Oberen, und erklärte seinem Geschäftsträger zu Rom zur geeigneten Mittheilung seinen Entschluß, die Jesuiten in seinen Staaten beizubehalten, weil sie die besten Priester seien. Allein die schlesischen Jesuiten baten ihn um die Erlaubniß, sich in den Willen des Kirchenoberhauptes fügen zu dürfen, und erhielten diese, jedoch ungern. Gleichwohl erhielten sie theils zureichende Jahresgehalte, theils Pfründen, und einige lebten noch im Collegium gemeinschaftlich fort, und beschäftigten sich mit Jugendunterricht. Dasselbe gesunde Urtheil verrieth auch Catharina von Rußland; auch sie wollte ihren neuerworbenen Provinzen die besten Priester erhalten, und machte daher in einem Memoire an den Papst eine rührende Schilderung von den Verdiensten der Jesuiten, wornach diese in Rußland verbleiben durften. Auch suchte dieselbe Fürstin gleich nach der Thronbesteigung Pius VI. um die Restitution des ganzen Ordens nach; allein gegenüber den bourbonischen Höfen konnte dieser, so gern er auch wollte, die Verfügung seines Vorgängers noch nicht widerrufen. Indeß suchten sich die Jesuiten, dem Geiste ihrer Stiftung getreu, in andern Formen und Namen zu erhalten, namentlich als Cleriker des heiligen Herzens und des Glaubens Jesu (siehe: Baccanaristen und Frauen des Glaubens Jesu, und Gesellschaft des heiligen Herzens Jesu). Ueber die Aufhebung des Ordens handeln, außer Riffel, Saint Priest, de la chute des jésuites. Paris 1846. Zweite Ausgabe. Cretineau-Joly, histoire de la compagnie de Jesus. Paris 1845. Vol. V. p. 145—413. Der eigentliche Wiederhersteller des

Ordens ist Pius VII. Durch ein Breve von 1801 hob er das von Clemens XIV. förmlich auf, setzte nach dem ausdrücklichen Wunsche Pauls I. für ganz Rußland die Gesellschaft in alle ihre frühern Rechte wieder ein, und gestattete ihr statt des bisherigen Generalvicars die Wahl eines neuen Ordensgenerals, welche den Thaddäus Borzogowsky traf. Vier Jahre später erbat Ferdinand IV. von Neapel, derselbe, der in seiner jugendlichen Unbesonnenheit auf den Rath des treulosen Tanucci sie so schmählich vertrieben, die Wiedereinführung der Jesuiten als eine Gnade mit dem Erbieten, alle Güter an sie zurückzugeben. Durch ein Breve vom 31. Juli 1804 willigte der Papst in diesen Wunsch; in Neapel wurde ein Noviciat errichtet, und nach den vielen Beiträgen zu schließen, die zur Unterhaltung desselben und anderer Jesuitenhäuser eingingen, muß die Freude über diesen Act der Gerechtigkeit groß gewesen sein. Endlich wurde durch die am 7. August 1814 ausgefertigte Bulle: Sollicitudo omnium ecclesiarum, das Breve Clemens XIV. feierlich widerrufen, jede gegen die Gesellschaft Jesu darin enthaltene Anklage als unbegründet erklärt, und der Orden in allen katholischen Ländern restituirt. Damit war zwar den Anforderungen der Gerechtigkeit genügt, allein die Macht der Verleumdung und Lüge noch nicht unterdrückt, vielmehr wüthet diese noch in allen Ländern unter Katholiken und Protestanten fort, die jesuitenfeindlichen Schriften schießen annoch wie Pilzen auf, um spätern Zeiten das literarische Elend unserer Tage zu bezeugen. In Belgien und Irland wurden sie durch die protestantischen Regierungen zugelassen, in Neapel, Sardinien und Modena erhielten sie den Jugendunterricht, in Spanien setzte sie Ferdinand VI. wieder in den Besitz ihrer Güter, allein auch jetzt sollten sie in diesem Lande einem wechselnden Geschick unterliegen. Die Revolution von 1820 vertrieb sie; die Restauration von 1823 führte sie zurück, die Revolution von 1830 beschränkte sie wieder, und endlich wurden sie 1835 aus dem Reiche verwiesen. In Frankreich wurden sie anfänglich geduldet und 1822 vollständig restituirt; allein trotz ihrer trefflichen Wirksamkeit war das Vorurtheil gegen sie selbst in der harten Schule der Revolution nicht verschwunden, und so sollten sich denn ihre Zwecke nicht mit der Nationalfreiheit vertragen! Die bourbonische Regierung war ihnen zwar geneigt, wurde aber 1828 von den Kammern genöthigt, sie zu beschränken, ihre Unterrichtsanstalten der Pariser Universität zu unterwerfen, und sie scharf zu überwachen. Nach der Julirevolution wurde ihnen auf Betreiben derselben Universität der Jugendunterricht ganz entzogen, und 1845 sollte durch die Zustimmung Gregors XVI. der Orden als solcher in Frankreich nicht mehr existiren; auch aus Portugal wurden sie 1833 wieder vertrieben, und in Brasilien wurden sie nicht zugelassen. Ueber ihre Einführung und Vertreibung in der Schweiz s. d. Art. Schweiz; in den Staaten der östreichischen Monarchie haben sie mit Ausnahme Böhmens fast überall Aufnahme gefunden, mußten aber dem Märzsturme 1848 theilweise weichen; dagegen blieb ihnen das übrige Teutschland verschlossen. In England (s. Großbritannien Bd. IV. S. 803) finden sie wenig Widerstand, jedoch dürfen bloß landeseingeborne Jesuiten sich daselbst aufhalten; auch auf Malta haben sie sich seit 1845 niedergelassen, und in den americanischen Staaten, sowie in Ostindien wirken sie segensreich; dagegen haben sich ihre Verhältnisse in Rußland zu ihrem Nachtheile verändert; sie wurden 1813 aus Petersburg und Moskau, und 1820 aus ganz Rußland und Polen vertrieben, weil sie als das größte Hinderniß gegen die beabsichtigte Vereinigung aller Russen und Polen in der schismatisch-griechischen Kirche erschienen. Nach der im Jahre 1834 bekannt gewordenen Uebersicht zählte der Orden 2684 Mitglieder; heute dürfte er in seinen 16 Provinzen und dritthalb hundert Häusern wohl 4000 Mitglieder zählen, welche die Lehrer von mehr als 60,000 Zöglingen sind. Ihr Haupthaus ist Rom, ihre dortige Academie das Collegium Romanum. Die Literatur über diesen Orden ist so zahlreich, daß sie hier nicht verzeichnet werden kann. Unter den allgemeinen Werken verdienen außer der schon genannten

höchst einseitigen Geschichte Wolfs, genannt zu werden: Orlandinus, Sachinus, Juventius, Cretineau-Joly, Moriz Brühl. — Die gegen die Jesuiten vorgebrachten Anschuldigungen sind so massenhaft, daß sie hier nicht namentlich aufgeführt werden können, und zeigen sich bei genauerer Besichtigung als so sehr der Begründung entblößt, und so lügenhaft oder nichtswürdig, daß es in der That auch nicht der Mühe werth ist, darauf näher einzugehen. Es mag daher genügen, hier bloß auf die Art des Verfahrens gegen sie, sowie auf die Beschaffenheit ihrer Ankläger aufmerksam zu machen, weil sich hieraus schon die Nichtigkeit der Anschuldigungen abnehmen läßt. Noch jederzeit, wo Anklagen gegen sie vor die ordentlichen Gerichte gebracht worden sind, und man ihnen gestattete, sich zu vertheidigen, sind jene Anschuldigungen als völlig grundlos abgewiesen worden; und wo man ohne die ordentlichen Gerichte und ohne sie zu hören gegen sie verfahren ist, hat man die Verhandlungen in ewiges Dunkel versenkt, und ausdrücklicher Aufforderung ungeachtet nicht gewagt, dieselben dem unbestechlichen Urtheile des Publicums vorzulegen. Welcher Vernünftige und rechtlich Gesinnte kann Anschuldigungen solcher Art, und die eines solchen Verfahrens bedürfen, Glauben schenken? — Und wer sind denn Die, welche Anschuldigungen gegen die Jesuiten erhoben haben und erheben? Es sind Solche, welche der von Gott gesetzten Auctorität in der Kirche oder in dem Staate, oder in beiden zugleich widerstreben, weil sie in den Jesuiten die entschiedensten und muthigsten Gegner ihrer Bestrebungen finden. Es sind die Protestanten als Gegner der katholischen Kirche; es sind die Secten aller Art, welche alle, so verschieden sie auch unter sich sind, wenigstens in ihrem Hasse und in ihrer Ankämpfung gegen die katholische Kirche übereinstimmen; es sind die Jansenisten, welche sich stets durch ihre Opposition und ihren Ungehorsam gegen die Auctorität der Kirche ausgezeichnet haben; es sind die französischen Encyclopädisten, die Religionsspötter, die Freigeister, die Illuminaten, welche sich zur Ausrottung des christlichen Namens verbanden; es sind die sogenannten Liberalen, Radicalen und Revolutionäre aller Länder. Denn wo eine Revolution ausgebrochen ist, sind noch gewöhnlich die Jesuiten, wo deren vorhanden waren, das erste Opfer derselben gewesen. Wer ist so unwissend, daß er davon keine Kenntniß hätte, und wer so blind, daß er dieses nicht sähe? Klingt es nun aber nicht wunderlich, wenn Solche die Jesuiten der Staatsgefährlichkeit anklagen, und denselben Lehren gegen den Staat vorwerfen, die sie selbst ungescheut predigen, und Handlungen, die sie selbst begehen? Oder wenn sie denselben sogar Irrlehren gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre vorwerfen, welch' letztere sie doch selbst aus Leibeskräften bekämpfen? Wer erkennt hierin nicht die Heuchelei und die absichtliche Täuschung des großen Haufens oder der im Vorurtheil Verstrickten, und sieht nicht, daß die Jesuiten das gerade Gegentheil von dem sein müssen, was diese ihre Gegner ihnen vorwerfen? — Daß die Jesuiten Menschen sind, und daher irren können, wird Niemand in Abrede stellen; und daß auch Einzelne ihrer Schriftsteller, ungeachtet ihrer gewöhnlichen und großen Vorsichtigkeit, auf irrige Ansichten gerathen sind, soll nicht geläugnet werden. Aber diese Irrthümer sind auch von ihren eigenen Ordensgeneralen oder von dem Oberhaupt der Kirche sofort verworfen und ihnen deren ferneres Lehren verboten worden, wie dieses auch bei vielen Gliedern anderer geistlichen Orden oder Personen, die keinem Orden angehörten, geschehen ist und geschieht. Und es darf nicht verschwiegen werden, daß die Jesuiten sich jederzeit und sogleich einem solchen Verdammungsurtheile unterworfen und niemals wieder den verworfenen Irrthum gelehrt haben, was man nicht allen Andern nachrühmen kann. Uebrigens ist die Zahl derjenigen Jesuiten, welche in diesen Fall gerathen sind, sehr gering, und ihre irrigen Ansichten wurden alsbald von einer zwei- und dreimal größern Anzahl von Schriftstellern ihres eigenen Ordens bestritten und widerlegt. Um so ungerechter ist es daher, das, worin

Einzelne gefehlt haben, dem ganzen Orden oder den Jesuiten als solchen zur Last zu legen. Die reichlichste Rüstkammer von Anschuldigungen gegen die Jesuiten haben übrigens die Jansenisten angelegt, und darunter besonders Pascal in seinen Lettres provinciales, einem Buche, welches auf den ärgsten Verdrehungen der Aussprüche jesuitischer Schriftsteller beruht, und von dem selbst Voltaire in dem schon berührten Werke sagt, daß es mit Betrügereien umgehe, und die irrigen Ansichten einiger spanischen und niederländischen Jesuiten boshafter Weise dem ganzen Orden aufbürde. Und aus dieser Rüstkammer holen noch jetzt unsere gewöhnlichen Schriftsteller des Tages ihre schmutzigen Waffen gegen die Jesuiten, ohne nur je die Werke derselben selbst gesehen zu haben, und machen sich daher fortwährend derselben Verdrehung und Lügenhaftigkeit schuldig. — Was die Anschuldigungen gegen die Jesuiten selbst angeht, namentlich in politischer Beziehung, so siehe deren Aufzählung, Beleuchtung und Widerlegung in Riffel's Schrift: „Die Aufhebung des Jesuitenordens. Mainz 1845"; und in Bezug auf die katholische Glaubens- und Sittenlehre folgende Artikel dieses Lexicons: Molina, Congregatio de auxiliis, Casuistik, Probabilismus. — Es wird übrigens auch noch die Zeit kommen, wo dem so ungerecht und so sinnlos verfolgten Orden Gerechtigkeit widerfahren wird, und vielleicht ist es dem neunzehnten Jahrhundert noch vorbehalten, diese Gerechtigkeit zu üben. [Fehr.]

**Jesuitinnen.** Nach dem Musterbilde der Stiftung Lojola's errichtete Isabella Rosella von Barcelona die religiöse Congregation der Jesuitinnen mit denselben vier Gelübden. Indeß wurde die Genossenschaft von Paul III. nicht anerkannt, und deßwegen von den Jesuiten ungerne gesehen, und auf ihr Betreiben wurden sie von Papst Urban VIII. im Jahr 1631 aufgehoben. Vgl. Coleri de Jesuitissis oder Jesuiten-Nonnen, Leipzig 1719. Ueber die neuern Jesuitinnen s. Frauen des hl. Herzens oder des Glaubens Jesu IV. 181.

**Jesus Christus.** Es darf als allgemeine Ueberzeugung der wissenschaftlich unterrichteten Christen ausgesprochen werden, Jesus Christus sei der Mittelpunct der Weltgeschichte. Ob wir indessen diese Ueberzeugung theilen oder nicht, in jedem Falle ist uns zum Voraus gewiß, wir vermögen vollständige und genügende Erkenntniß Jesu Christi nur dadurch zu gewinnen, daß wir nicht bloß die an seine Person unmittelbar geknüpfte, sondern auch die vorhergehende und die nachfolgende Geschichte erkennen. Demgemäß ist es Dreierlei, was wir zu erforschen haben: 1) die christliche, d. h. die unmittelbar an die Person Jesu Christi geknüpfte, 2) die vorchristliche, 3) die nachchristliche Geschichte; mit andern Worten: der persönliche, der vorchristliche und der nachchristliche Christus. I. Die vorzüglichste, fast einzige Quelle, woraus Erkenntniß der Geschichte Jesu zu schöpfen ist, sind die Schriften des neuen Testaments, vorzugsweise die vier Evangelien. Nach deren Bericht ist Jesus von der Jungfrau Maria, ohne Zuthun eines Mannes, geboren worden (Matth. 1, 18—25. Luc. 1, 26—38.). Daher, weil Maria von David abstammte, wird er Sohn Davids genannt — eine Bezeichnung, die zugleich auch seine Messianität ausdrückt. Das Nähere ist, daß der Sohn Gottes, die zweite Person der Gottheit, Mensch geworden, um als Mensch auf der Erde zu leben (Joh. 1, 1—14.). Daher die Benennungen: Sohn Gottes, Sohn des Allerhöchsten, Herr, Gott. Der Ort dieses außerordentlichen Ereignisses ist Bethlehem Juda, ein Städtchen unweit südlich von Jerusalem (Matth. 2, 1. Luc. 2, 1 ff.); die Zeit aber betreffend, um die es sich zunächst handelt, geht die allgemeinste Angabe dahin, daß Jesus geboren sei während der Regierung des römischen Kaisers Augustus (Luc. 2.), und zwar in den Tagen des Königs Herodes (Matth. 2, 1.). Indessen bleibt die hl. Schrift bei dieser allgemeinen Angabe nicht stehen; sie gibt nähere Data. Jesus wurde geboren, während eine von Augustus angeordnete Volkszählung (Census) in Palästina vollzogen wurde; ja gerade diese Volkszählung war die nächste Veranlassung davon, daß Jesus in

Bethlehem geboren ist (Luc. 2, 1 ff.). Wäre genau angegeben, wann dieselbe stattgefunden habe, so wüßten wir das Geburtsjahr Jesu. Der Evangelist sagt aber nur, sie sei früher, als die unter der Statthalterschaft des Quirinus vorgenommene, also mit dieser nicht zu verwechseln (αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς συρίας κυρηνίου. Vgl. über diesen Sprachgebrauch Joh. 1, 15.: πρῶτος μου ἦν, er war früher als ich). Letzterer ist erwähnt Apg. 5, 37; sie ist jene Schätzung, welche in Judäa und Samarien im J. 759 U. C. vorgenommen wurde, als Quirinus Statthalter von Syrien war, und welche die Empörung des Judas Galiläus (und des Pharisäers Sadok) hervorgerufen hat (Joseph. Antt. XVIII. 1, 1. de bello jud. VII. 8, 1.). Müssen wir aber demnach über das Jahr 759 zurückgehen, so gelangen wir zum Jahre 746. U. C., denn in diesem Jahre ist es, daß Augustus (zum zweiten Male) einen Census für das ganze Reich anordnete (Censorino et Asinio Coss., vgl. Sepp, Leben Jesu. I. 9 ff.) Die bekannten Verhältnisse geben uns folgende Combination an die Hand: Der im J. 746 angeordnete Census wurde auch in Judäa vollzogen, aber nicht strenge, nicht als Vermögensaufnahme, sondern nur als Volkszählung, womit indeß, wie Josephus ausdrücklich berichtet, eine dem Kaiser und dem Herodes zu leistende Huldigung verbunden war. So geschah es, weil Judäa noch nicht förmlich eine römische Provinz war. Nachdem Letzeres eingetreten, was mit der Entsetzung des Archelaus im J. 759 geschah, so wurde das im J. 746 Unterlassene nachgeholt, der Census in gleicher Weise durchgeführt, wie in den übrigen römischen Provinzen. Allerdings aber unterliegt keinem Zweifel, die im J. 746 angeordnete Volkszählung sei nicht in demselben Jahre vorgenommen worden, denn ihre Anordnung war erst gegen das Ende des Jahres geschehen. Demnach sind wir an das folgende oder eines der folgenden Jahre — gewiesen; wobei wir nur nicht über das Jahr 750 herunter gehen dürfen, da in diesem Jahre Herodes gestorben ist. Insofern dürfte man es nicht ohne Weiteres als verfehlt bezeichnen, wenn fragliche Volkszählung in das Jahr 749 verlegt wird, wie durch den neuesten Forscher in diesem Gebiete (Weigl, theologisch-chronologische Abhandlung über das wahre Geburts- und Sterbejahr Christi) geschieht, obwohl schon an sich offenbar das Jahr 747 näher liegt und mehr Anspruch hat, vermuthet zu werden. Allein wir haben ein positives Zeugniß, welches uns mit entschiedener Gewißheit über das J. 748 zurück auf 747 weist. Während nämlich, wie wir gesehen, der Evangelist Lucas nur negativ angibt, fragliche Volkszählung sei eine andere, frühere, als die unter Quirinus vorgenommene, berichtet Tertullian bestimmt und positiv, dieselbe sei vorgenommen worden durch Sentius Saturninus, und beruft sich hiebei auf Acten, welche in den römischen Archiven einzusehen seien (adv. Marc. IV, 6. 19. 36.). Sentius Saturninus aber war Statthalter in Syrien bis Anfangs 748, wo er durch Quint. Varus abgelöst wurde (Sepp, L. J. I, 17.). Demnach ist die Volkszählung, wovon Luc. 2. die Rede, vorgenommen und somit Christus geboren im Jahr 747 U. C., d. h. 7 Jahre vor dem Beginne unserer (der Dionysischen) Zeitrechnung, denn diese beginnt mit dem Jahre 754 U. C. — Man hat zur Bestimmung des Geburtsjahrs Jesu noch andere Data beigezogen. Die hauptsächlichsten sind kurz zu erwähnen. Erstens der Weltfriede, welcher im J. 746 eingetreten ist und bis beiläufig 752 gedauert hat. Allein abgesehen davon, daß der Janustempel öfter, unter Augustus allein drei Mal, geschlossen war, wird durch den fraglichen Weltfrieden das Geburtsjahr Christi nicht genau bestimmt, weil derselbe ja mehrere Jahre gedauert hat. Zweitens der Stern der hl. drei Könige, der Magier (Matth. 2.). Es ist zuerst von Kepler, dann von Ideler, Pfaff, Schuhmacher, Schubert (in St. Petersburg) u. a. berechnet worden, daß im J. 747 U. C. eine seltene Constellation, nämlich ein sehr nahes Zusammentreten des Saturn und des Jupiter im Zeichen der Fische, stattgefunden habe. Zuerst war die Conjunction

Ende Mai's im Osten, dann Ende August's in Süd-Ost, und gegen Weihnachten im Süden sichtbar. Im darauf folgenden Jahre 748 sodann traten fast alle Planeten zusammen, und es glänzte am Himmel jenes prachtvolle Sternbild, welches im Anfang des 17. Jahrhunderts gesehen und bewundert wurde, und welches eben den großen Kepler zu der Vermuthung veranlaßt hat, es möchte ein ähnliches Sternbild den Magiern die Geburt des Heilandes verkündigt haben — eine Vermuthung, welche sofort die Ursache genannter Berechnung wurde, die ein so merkwürdiges Resultat ergeben hat (das Nähere s. bei Sepp Bd I.). Allein genügende Sicherheit wird auf diese Weise doch nicht erzielt. Denn man kann trotz aller astronomischen Ergebnisse doch Niemand zwingen, die Ansicht aufzugeben, daß der Stern der Magier ein außerordentlicher Stern oder vielmehr gar nicht ein wirklicher, wahrer Stern gewesen sei. War er aber nicht ein eigentlicher Stern, sondern ein Meteor, so ist er jedem Versuche einer Zeitbestimmung unzugänglich. Drittens die Geburt des Johannes Baptista. Man hat ausgerechnet, zu welchen Zeiten es die Familie Abia, wozu Zacharias gehörte, getroffen habe, den Dienst im Tempel zu versehen; und es ist nicht in Abrede zu stellen, daß diese Berechnung ziemlich genau und sicher sei. Allein da der Tempeldienst der einzelnen Priesterfamilien oft und zwar in nicht sehr großen Zwischenräumen wiederkehrte, so läßt sich unmöglich mit Entschiedenheit angeben, in welches Jahr und in welche Tage des Jahres der Dienst des Zacharias falle, wovon Luc. 1, 8 ff. die Rede ist. — Am meisten wird viertens Luc. c. 3. zu berücksichtigen sein. „Im 15. Jahre der Herrschaft (ἡγεμονια) des Tiberius Cäsar, während Pontius Pilatus Procurator war . . . erging das Wort des Herrn an Johannes . ." V. 1 u. 2.; Johannes lehrte sofort und taufte am Jordan und wies hin auf den unmittelbar nahen Messias. Nach einiger Zeit, während das Volk in Masse getauft wurde, kam auch Jesus, um sich taufen zu lassen und sofort sein Werk zu beginnen. „Es war aber Jesus, da er anfing (sein Werk begann) ungefähr 30 Jahre alt (ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα)" (V. 23.). Hier sind sehr genaue Bestimmungen. Das ὡσεί (ungefähr) kann nur einen dem 30en Jahre möglichst nahen Zeitpunct bezeichnen, so daß Jesus damals im 30ten oder 31ten Jahr gestanden haben muß, widrigenfalls müßte mit ὡσεί ein anderes als das 30te Jahr genannt sein. Der Zwischenraum aber zwischen dem ersten Auftreten des Johannes und der Taufe Jesu beträgt nach allgemeiner Annahme höchstens ein halbes Jahr. Gehen wir dem zu Folge davon aus, daß Jesus beim Beginn der Johanneischen Taufe 30 Jahre alt gewesen, so fällt sein 31tes Jahr zusammen mit dem 15ten Jahre der Tiberianischen Herrschaft. Welches ist dieses Jahr? Rechnet man vom Tode des Augustus an, so ist es das Jahr 782, denn Augustus ist im J. 767 gestorben. Rechnet man dagegen von der sog. Mitregentschaft des Tiberius an, so ist es das Jahr 778, denn diese datirt, gegründet auf förmlichen Senatsbeschluß, vom Jahre 764. Der Evangelist Lucas hat auf letztere Weise gerechnet, was wir begreiflich finden, wenn wir beachten, worin genannte Mitregentschaft bestanden habe. Sie bestand nämlich darin, daß Tiberius für sämmtliche Provinzen des Reichs, sowie für das gesammte Heer einerlei Macht mit seinem Vater Augustus, d. h. unumschränkte Macht besaß (Sepp, L. J. I, 108 ff. Vgl. Weigl I, 94.), und wird sich darin geäußert haben, daß Augustus in der Stadt, Tiberius in den Provinzen herrschte. Was ist demnach natürlicher, als daß man in den Provinzen die Jahre der Tiberianischen Herrschaft eher von 764 als von 767 an gezählt? Es ist zwar schon früher (von Sanclemente) und neuerdings wieder von Weigl jenes Consortium imperii des Tiberius eine historische Lüge genannt worden. Allein die Behauptung, Tiberius sei zu Lebzeiten des Augustus nicht Augustus gewesen noch genannt worden, beweist nichts dagegen. Und es ist wohl zu beachten, daß Lucas nicht sagt „im 15ten Jahre der Alleinherrschaft oder des Königthums" (τῆς μοναρχίας oder βασιλείας), sondern „der Herrschaft" (τῆς ἡγε-

μονίας) des Tiberius. Freilich ist hiemit noch nicht positiv bewiesen, daß Lucas so gerechnet, wie wir angegeben. Ein solcher Beweis aber liegt ohne Zweifel darin, daß Tertullian (adv. Marc. I, 15.) angibt, Christus sei im zwölften Jahre des Tiberius Cäsar getauft worden. Wer wird ohne Weiteres einen Widerspruch zwischen Tertullian und Lucas annehmen? Widersprechen sie aber einander nicht, so ist klar, Ersterer hat von der Alleinherrschaft, Letzterer von der Mitherrschaft des Tiberius an gerechnet; und umgekehrt, nur wenn sie so verschieden gerechnet haben, widersprechen sie einander nicht. So sind wir durch merkwürdiges Zusammentreffen verschiedener, ja scheinbar widersprechender Angaben, und mit einer bei historischen Angaben seltenen Sicherheit belehrt, es sei im Jahre 778, daß Jesus getauft worden. Ist er aber, welche Annahme wir oben als die einfachste und sicherste erkannten, damals im 31. Lebensjahre gestanden, so fällt, wie Jedermann sieht, seine Geburt in das Jahr 747 U. C. — Nach all' diesem werden wir keinen Anstand nehmen dürfen, als Geburtsjahr Jesu eben dieses Jahr 747 U. C. (Ol. 193, 2.) anzusehen. Daß der Tag dieser zweiten Weltschöpfung der 25. December gewesen, ist über allen Zweifel gewiß. Zwar hat die orientalische Kirche eine Zeit lang den 6. Januar als Geburtstag des Herrn gefeiert, bald jedoch die Feier des 25. December von den Lateinern angenommen, da diese, wie Chrysostomus mit Tertullian bemerkt, sich auf die Archive zu Rom stützen konnten (Sepp, I, 64 ff. Weigl, I, 123 f.). — In der nun folgenden Darstellung des Lebens Jesu können wir uns kurz fassen, indem der Art. Evangelien, auf welchen hiemit verwiesen wird, das Gesetz, nach welchem aus den Evangelien zu schöpfen ist, genannt und eine Uebersicht über das Leben Jesu gegeben hat. Die Hauptmomente, auf deren Erwähnung wir uns hiernach beschränken, sind kurz folgende: Nachdem Jesus 8 Tage alt war, wurde er, nach Vorschrift des Gesetzes, beschnitten (Luc. 2, 21.), bei welcher Gelegenheit ihm der Name gegeben wurde, wie es bei der Verkündigung der Engel angeordnet hatte (Luc. 1, 31.). Der Name Jesus bedeutet, wie die hl. Schrift stelbst erklärt, Heiland, Retter, σωτήρ, salvator (Matth. 1, 21. vgl. Apg. 4, 12.). Nicht lange darauf, nämlich schon am 6. Jan. (748 U. C.) erschienen Magier aus dem Oriente, um dem Heilande ihre Huldigung darzubringen (Matth. 2, 1.). Sie nennen ihn König der Juden, rex Judaeorum. Es war nämlich längst in aller Welt, im Orient wie im Occident bekannt, daß von den Juden ein König ausgehen werde, bestimmt, über alle Völker zu herrschen, verwirklichend was David vorbedeutet (Luc. 1, 32. 33.). Insbesondere waren es die Magier, ein uraltes persisches Priestergeschlecht, im Dienste der Wissenschaft, der Astronomie vor Allem stehend, welche seit langem, alter Sage folgend, einen Stern erwarteten, der das Kommen eines neuen Lichtgottes offenbaren sollte. Erschien der erwartete Stern im Zeichen eines Fisches, welches das Zeichen der Juden war, so konnte bei ihnen kein Zweifel obwalten, wohin sie sich zu wenden haben; das Zeichen wies nach dem Judenlande. So kamen also Magier, um im Namen der Heidenwelt Demjenigen zu huldigen, der, vom Himmel kommend, die menschliche Natur von einer Jungfrau aus dem Geschlechte Davids angenommen hatte, um die auf Erden zerstreuten Menschen in den verlorenen Himmel zurück zu führen. Wie viele es gewesen, sagt die hl. Schrift nicht. Nach alter Sage zwölf, nach einer andern, der wir bis heute folgen, drei. — Bald nachdem die Magier abgereist waren, kam der Tag, an welchem, nach der Vorschrift des Gesetzes, Jesus im Tempel darzustellen war. Auch diese Bestimmung des Gesetzes wird befolgt, obgleich weder Maria einer Reinigung bedarf, noch Jesus losgekauft zu werden nöthig hat. Aber es geschieht, damit das Gesetz erfüllt werde. Bei dieser Gelegenheit wird Jesus von Simeon und Anna, welche die Prophetengabe besitzen, erkannt und laut als das Heil der Welt verkündigt und gepriesen (Luc. 2, 22—38.). Die nächsten Folgen aber hievon sind der Kindermord zu Bethlehem und

die Flucht Jesu nach Aegypten. Schon durch die Magier war Herodes auf den neugebornen König der Juden, unter Schrecken, aufmerksam gemacht, und mochte wohl seit einiger Zeit ängstlich und argwöhnisch die Rückkehr jener Morgenländer erwartet haben, um Näheres über das seltsame Ereigniß zu erfahren (Matth. 2, 3—8.). Jetzt auf ein Mal dringt das Gerücht an sein Ohr, Der, den jene Magier gesucht, sei in Jerusalem gesehen worden; er überzeugt sich, es sei nicht ein Phantom, und wird um so argwöhnischer, als die Magier immer noch nicht zurückgekehrt sind (Matth. 2, 12.), was doch längst hätte geschehen können. Ein Unmensch aber wie Herodes, entzieht sich leicht jeder Verlegenheit. Um des gefürchteten Nebenbuhlers sicher loszuwerden, erläßt er den Blutbefehl, alle seit 2 Jahren geborenen Kinder in und um Bethlehem zu tödten (V. 16.). Deßhalb empfängt Joseph, der Verlobte der seligsten Jungfrau, die Weisung, das Kind mit dessen Mutter nach Aegypten in Sicherheit zu bringen. Er bleibt daselbst bis zum Tode des Herodes (Matth. 2, 13—21.) Diese Flucht ist das Erste, was zu klarem Beweise dient, es habe wahre Menschwerdung des Sohnes Gottes stattgefunden, d. h. der Sohn Gottes erscheine nicht nur in menschlicher Gestalt, sondern sei als wirklicher wahrer Mensch auf Erden, Allem unterworfen, was die menschliche Natur als solche trifft — die Sünde ausgenommen. Jene Schandthat des Herodes aber hat die hohe Bedeutung, gleich von vorneherein für alle Zeiten klar zu machen, wie die Welt gegen Christum gesinnt sei, und mit welcher Wuth und Maßlosigkeit sie ihren Haß gegen ihn befriedigen, aber auch, wie sie zwar viel Blut zu vergießen, nicht aber den Kern, nach dem sie strebt, zu zerstören vermögen werde. — Nach dem Tode des Herodes kehrt Jesus aus Aegypten zurück (Matth. 2, 19—21.). Jener fällt in das Jahr 750 (März); also hat der Aufenthalt in Aegypten ungefähr 2 Jahre gewährt. Da an die Stelle des Herodes Archelaus, dessen Sohn und Ebenbild, getreten war, so vermied Joseph auf der Rückreise Judäa und ging unmittelbar nach Galiläa hinauf, nach Nazareth, wo er fortan wohnte (Matth. 2, 22. 23.) Daselbst wuchs nun Jesus heran, ohne Zweifel ganz ebenso erzogen und gebildet wie jedes Menschenkind. Daher die Benennung „Jesus von Nazareth," „der Nazaräer." Von da an aber bis zur Taufe durch Johannes wissen wir Nichts, als daß Jesus mit dem 12ten Jahre, also etwa im J. 760 U. C., das Osterfest in Jerusalem gefeiert und im Tempel nicht geringes Aufsehen gemacht habe. — Nachdem der Vorläufer Jesu, Johannes der Täufer, sein Amt begonnen und bereits einige Zeit verwaltet hatte, fing, wie es voraus bestimmt gewesen, auch Jesus öffentlich aufzutreten an und begann sein Werk damit, daß er sich durch Johannes taufen ließ, um, wie er ausdrücklich erklärt, alle Gerechtigkeit zu verwirklichen, πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην (Matth. 3, 15.). Die alte Welt nämlich muß durch Buße hindurch, mit Verabscheuung der hergebrachten Sünde, in das christliche Gottesreich eingehen. Das ist die Gerechtigkeit, welche Johannes predigt und mit seiner Taufe veranschaulichte. Christus hat nicht nur nicht nöthig, sondern ist für sich selbst nicht ein Mal im Stande, diesen Weg zu gehen. Wenn er ihn also geht, so geht er ihn für Andere, d. h. er macht es Andern möglich, ihn zu gehen. So vollführt er Alles, was die Gerechtigkeit von den in der Sünde befindlichen Menschen fordert und was diese zu leisten außer Stande sind; und indem er dieses thut, ohne es schuldig zu sein, so erscheint sein Werk unmittelbar als ein für Andere verrichtetes, als Satisfactio vicaria. Demnach kommt der Taufe Christi die große, die entscheidende Bedeutung zu, gleich von vorneherein das Wesen des Werkes Christi vollständig sehen und erkennen zu lassen. Um indessen nicht bereits Gesagtes wiederholen zu müssen, verweisen wir schon hier auf die Art. Christus und Erlösung. In der genannten Bedeutung der Taufe aber liegt der Grund, warum unmittelbar darauf jene feierliche Bezeugung Christi folgte, indem der Himmel sich öffnete und eine Stimme vernommen wurde:

„du bist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe," während über dem Herrn der Geist wie eine Taube schwebte (Matth. 3, 16. 17. Marc. 1, 10. 11. Luc. 3, 21. 22. Joh. 1, 32.) — eine Bezeugung, welche dem Täufer, wie dieser später bekannte, die Erkenntniß des Heilandes verschafft hat (Joh. 1, 33. 34.), und auf welche besonders 1 Joh. 5, 6—9. hingewiesen ist. Hier zum ersten Male wird Gott ganz als das, was er ist, als dreifaltiger Gott, der Erde mit vollkommener Deutlichkeit und Bestimmtheit offenbar; eine Thatsache, die sich von selbst erklärt, da Christus als der Gott-Mensch der den Menschen offenbare Gott ist. — Sogleich nach der Taufe begibt sich Jesus in die Wüste, wo er fastend 40 Tage weilt, nach deren Ablauf er den Satan in dreimaliger Versuchung überwindet (Matth. 4, 1—11. Marc. 1, 12. 13. Luc. 4, 1—13.). Ueber diese Thatsache als solche kann keine Frage sein; die Erzählung der Evangelisten ist so bestimmt und klar, daß alles Fragen und Zweifeln, alles Grübeln und Deuteln, alles Hin- und Herreden gänzlich ausgeschlossen ist. Unter den landläufigen Bedenken gegen die persönliche Anwesenheit des höllischen Fürsten hat von jeher für das Bedeutendste das gegolten, daß der Teufel sehr dumm sein müßte, wenn er den von den Evangelisten erzählten Versuch gemacht hätte. Er mußte doch, sagt man, wissen, daß ihm die Versuchung Jesu nicht gelingen werde. Gerade dieses Bedenken, worauf man sich nicht wenig zu gute thut, beweist, daß man auf jener Seite, wo es erhoben wird, sehr mangelhafte Erkenntniß des infernalischen Wesens besitze. Es muß, um nur Eines beispielshalber zu erwähnen, der Teufel längst wissen, er sei nicht im Stande, dem als Kirche fortexistirenden Christus wesentlichen Schaden zuzufügen. Ob er diese Kirche mit List, ob mit Gewalt, ob persönlich oder unpersönlich, ob in schöner oder häßlicher Gestalt, ob mit der Feinheit classischer Bildung oder mit barbarischer Brutalität, ob mit dem Schein Platonischer Erhabenheit oder mit der Frivolität gemeiner Gassenweisheit, ob vom Throne herunter, ob von breitester Grundlage herauf, ob er so oder anders sie angreift (es stehen ihm tausend Formen zu Gebot), er vermag Nichts wider sie; wie oft er den Angriff erneuert, eben so oft muß er unverrichteter Sache, mit Schande, abziehen. Davon hat er sich längst überzeugen müssen. Nichtsdestoweniger setzt er den Krieg ununterbrochen fort, erneuert er unermüdet seine Angriffe, immer wie wenn Hoffnung zum Siege wäre. Darin tritt deutlich zu Tage, es sei seine Dummheit ganz eben so groß wie seine Bosheit. In der That, es heißt das Wesen der Sünde schlecht begreifen, wenn man in ihr und als ihre Folge nur Bosheit, nicht auch Dummheit erkennt. In der Sünde zerstört die vernünftige Creatur ihr wahrhaftes Sein. Dieses aber ist ja doch vor Allem die Vernunft. Der Geist bestimmt sich zweifach: nach Innen und nach Außen. Jenes nennen wir Vernunft, dieses Willen. Das Eine ist nicht ohne das Andere; beide sind in einander. So ist die Verkehrung des Willens zugleich Verderbniß der Vernunft, und mit der Bosheit entsteht und wächst zugleich und gleichen Schrittes die Dummheit. Man muß nur nicht den Schein von Weisheit für wirkliche Weisheit halten. Es ist also wahr: in der Versuchung Christi erscheint der Teufel als ganz vernunftlos, indem er Etwas, und zwar in dreimaligem Anlauf, unternimmt, wovon er die Erfolglosigkeit voraussehen mußte, d. h. vorausgesehen hätte, wenn er nicht blind gewesen wäre. Aber gerade dieß ist eines der innern Merkmale, woran die Wahrheit des evangelischen Berichtes zu erkennen ist. Hiebei ist indessen noch überdieß zu bemerken, es müsse an sich ein Erfolg der Versuchung Christi als möglich angenommen werden. Wo nicht, dann hätte sie allerdings nicht stattgefunden. Jene Möglichkeit leuchtet von selbst ein; sie liegt in der Menschheit Christi. Indessen kann sich hieran eine weitere Frage knüpfen: wie nämlich die Versuchung Christi an sich näher zu verstehen sei, ob sie dieselbe Bedeutung habe, als jene erste Prüfung, welcher Adam unterlegen ist, oder eine andere. An sich offenbar dieselbe. Wie der leibliche, so mußte auch der geistige

Stammvater und Repräsentant des Menschengeschlechtes sich gleich im Anfang ein für alle Mal für oder wider Gott entscheiden, damit den in ihm repräsentirten Menschen von vorneherein eine bestimmte Richtung verliehen sei. Hierüber kann Verschiedenheit der Meinung nicht bestehen. Worüber solche stattfinden kann, ist nur die Frage, wie sich die bestimmte Gestalt der Prüfung Christi zu der der Adamitischen verhalte. Allein diese Frage ist, wie interessant sie auch theoretisch sei, practisch nicht von großer Bedeutung; weßhalb sie hier nicht näher erörtert wird. — Während sich Jesus in der Wüste aufhält, schicken die Pharisäer eine Gesandtschaft an Johannes, um ihn wegen seines Taufens zur Rechenschaft zu ziehen; wobei Johannes bestimmt erklärt, daß er der Vorläufer des Messias, und daß dieser bereits erschienen sei (Joh. 1, 19—28.). Den andern Tag, nachdem diese Gesandtschaft abgereist, kehrt Jesus aus der Wüste an den Ort zurück, wo Johannes tauft. Da ihn Johannes ansichtig wird, ruft er, den Inhalt sämmtlicher Prophezeiungen in Ein Wort zusammenfassend und damit das Prophetenthum vollendend, aus: „Siehe das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt hinwegnimmt" (Joh. 1, 29.), Worte, welche eine vollständige Erkenntniß Christi und des Werkes Christi enthalten. — Bei dieser Gelegenheit zieht Jesus bereits vorläufig einige Jünger an sich, welche bisher Schüler des Täufers gewesen waren, nämlich die Apostel Johannes, Andreas, Petrus, Philippus und Nathanael (Joh. 1, 37—51.); wobei das Beachtenswertheste ist, daß er den Petrus schon hier, beim ersten Zusammentreffen, als den Vorsteher seiner Kirche bezeichnet, indem er ihn, der bisher Simon geheißen, Petrus nennt, d. i. Fels (V. 42. vgl. Matth. 16, 18.). — Das eben erzählte Ereigniß trug sich zu, während sich Jesus auf der Reise von der Wüste nach Galiläa befand. Jetzt setzt er diese Reise fort; und schon am dritten Tage nachher treffen wir ihn zu Cana, einem Städtchen unweit Nazareth. Daselbst wohnt er einer Hochzeit bei und verrichtet das erste seiner Wunder, indem er Wasser in Wein verwandelt (Joh. 2, 1—11.). „Er offenbarte, sagt der Evangelist, in diesem Wunder seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn." Gleich im ersten Wurfe wollte er zeigen, es gehe von ihm ein Element aus, welches das Leben nicht nur unterhält und fristet, sondern auch erheitert und beseligt. Das ist die Gnade und in deren Gefolge Wärme und Begeisterung und Seligkeit, im Gegensatze zu der kalten Nüchternheit, Strenge und Freudlosigkeit des alten Gesetzes. — Von Cana begab sich Jesus nach Nazareth, um seiner Vaterstadt zuerst die frohe Kunde zu bringen, daß jetzt erfüllt sei, was die Propheten geweissagt. Allein die Nazaräer, weit entfernt, diese Freudenbotschaft anzuhören, ließen sich in blinder Wuth zu dem Versuche hinreißen, deren Verkündiger zu tödten (Luc. 4, 16—30.) — damit wir sogleich von vorneherein ein Bild jüdischer Verstocktheit und Bosheit vor Augen haben. — Jetzt nimmt der Heiland bleibende Wohnung, soweit hievon die Rede sein kann, in Capernaum, predigt ringsum in den Synagogen, heilt Kranke, befreit Besessene von dem Teufel ꝛc., so daß in kurzer Zeit sein Ruf sich weit verbreitet. Unterdessen war das Osterfest nahe gekommen, und Jesus entschloß sich, nach Jerusalem zu reisen (Joh. 2, 13.). Dieß ist das erste Osterfest (April 779 U. C.). Die bemerkenswerthesten Ereignisse während desselben, wie sie Johannes erzählt, sind die Tempelreinigung und die Unterredung mit Nicodemus (Joh. 2, 14—3, 21.). Nach dem Feste begab sich Jesus „in das Land Judäa" (Joh. 3, 22.), und scheint geraume Zeit daselbst verweilt zu haben, ohne Zweifel den ganzen Sommer hindurch. Der Evangelist erzählt, die Folge der Taufe Jesu oder vielmehr seiner Jünger (denn er selbst taufte nicht. Joh. 4, 2.) sei gewesen, daß sich sehr viele Jünger um ihn versammelt hätten, weßhalb die Anhänger des Johannes eifersüchtig geworden und diesen darauf aufmerksam gemacht. Johannes nämlich war damals noch nicht verhaftet, hatte sich aber vom Jordan weg an den Aenon, einen Nebenfluß des Jordan, begeben (Joh. 3, 23—

36.). Dieß kann nicht, wie neuerdings berechnet worden ist, von etlichen Wochen erzählt sein; wir müssen unbedingt mehrere Monate dafür in Anspruch nehmen, und werden nicht fehlen, wenn wir den Aufenthalt Jesu in Judäa bis in den Winter hinein ausdehnen. Er verließ Judäa, um sich nach Galiläa zu begeben, als die Pharisäer ob des großen Anhangs zu murren begannen, den er nach und nach gewonnen hatte (Joh. 4, 1.). Ohne allen Zweifel ist es diese Rückkehr nach Galiläa, wovon Matth. 4, 12. und Marc. 1, 14. die Rede ist, und demnach fällt dieselbe zusammen mit der Verhaftung des Johannes durch Herodes (vgl. Matth. 14, 1 ff.). Der Weg führte durch Samarien, wo das Gespräch mit der Samariterin am Jacobsbrunnen vorfiel (Joh. 4.). Nach dem soeben Vorgetragenen fällt dieß Gespräch in den Winter. Dieß wird auf's Vollständigste und ganz unwidersprechlich bestätigt durch V. 35., denn hiernach waren es noch 4 Monate bis zur Ernte; diese aber begann im April. Der wahre und in Wahrheit auch ganz einfache Sinn des genannten Verses nämlich ist: Ihr saget gegenwärtig, noch 4 Monate, und es kommt die Ernte; darin habt ihr Recht; im Reiche des Geistes aber ist die Erntezeit bereits vorhanden; blicket nur um euch, die Felder sind schon weiß, bereits beginnen die Geister, sich zu scheiden (vgl. Matth. 9, 37. 38.; Luc. 10, 2.). Nach Galiläa zurückgekehrt, beginnt Jesus seine Wirksamkeit zu Cana mit der Heilung des todtkranken Sohnes eines königlichen Beamten (Joh. 4, 46—54.), worauf er in gewohnter Weise fortfährt, Krankenheilungen vorzunehmen und zu predigen. Das Wichtigste, was in die Zeit dieses Aufenthaltes in Galiläa fällt, ist dieß, daß Jesus nunmehr den Andreas, Petrus, Jacobus und Johannes veranlaßt, ihm ganz und ausschließlich zu folgen, mit Verlassung der Heimath, der Familie, der gewerblichen Geschäfte (Matth. 4, 18—22. Marc. 1, 16—20.). Ihr sollt, sagt er ihnen, von nun an Menschenfischer sein, die Menschen zur Theilnahme am Reiche Gottes berufen und befähigen; und um ihnen anzudeuten, wie gesegnet ihre dießfallsige Wirksamkeit sein werde, veranstaltet er einen außerordentlich reichen Fischfang (Luc. 5, 1—11.). — Indessen dauert der dießmalige Aufenthalt Jesu in Galiläa längstens ein Vierteljahr. In der zweiten Hälfte des April traf Ostern ein und Jesus reiste nach Jerusalem (Joh. 5, 1.). Während dieses zweiten Osterfestes (April 780) heilt Jesus einen 38jährigen Kranken (Joh. 5, 2—16.), und spricht sich mit großer Bestimmtheit über seine Göttlichkeit und göttliche Wirksamkeit aus, welch' letztere er vorzugsweise als Schaffen, als Lebensspendung bezeichnet (V. 17—30.). Zum Beweise aber der Wahrheit dieser seiner Lehre weist er sie hin auf das Zeugniß Johannes des Täufers (V. 32—35.), auf das Zeugniß seiner eigenen Werke (V. 36—38.) und auf die Weissagungen des Moses und der Propheten (V. 39—47.). — Nach diesem Feste kehrt Jesus nach Galiläa zurück, wo er nun gegen anderthalb Jahre bleibt. Während des Osterfestes des Jahres 781 hält er sich in der Nähe des Sees Tiberias auf (Joh. 6, 44 ff.); und erst am Laubhüttenfeste, d. h. im September desselben Jahres, reist er nach Jerusalem (Joh. 7, 2. 10 ff.). In diesen langen Zeitraum nun des galiläischen Aufenthaltes, vom Mai 780 bis September 781 nach Erbauung Roms (U. C.) fallen die zahlreichen Ereignisse, welche die Synoptiker erzählen, die vielen Reden, Krankenheilungen, zweimalige Speisung von Tausenden mit wenigen Broden und Fischen, und die übrigen Wunder, die Reise nach Phönizien, in die Gegend von Tyrus und Sidon, die Auswahl der Zwölfe 2c. 2c. Weil aus diesem Abschnitte des Lebens Jesu die andern Evangelisten genug berichtet haben zur Erzeugung einer klaren Anschauung und Erkenntniß der Person und des Werkes Christi, so hebt Johannes nur Eines — allerdings das Wichtigste — hervor, nämlich die wunderbare Speisung der 5000 Menschen, und die Rede, welche sich an diese Handlung knüpfte, worin Jesus sich das wahre Brod, eine Nahrung zum ewigen Leben nennt, und dieses näher dahin erklärt, daß er sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken geben werde

(Joh. C. 6.); eine Rede, worüber die Juden und Häretiker murren, da sie nicht im Stande sind, dieselbe geistig aufzufassen und richtig zu verstehen, wie sie in der Eucharistie der Kirche und in der Lehre von der Eucharistie verstanden ist. Es fällt, wie auch der Evangelist ausdrücklich andeutet (V. 65—70.), das Verständniß dieser Rede zusammen mit dem Glauben an die Gottheit des Menschensohnes. — Im Herbste des Jahres 781 verläßt Jesus, wie bereits bemerkt, Galiläa, um auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem zu reisen und — um nicht mehr nach Galiläa zurückzukehren. Kurz vorher hatte die Verklärung stattgefunden (Luc. 9, 28—36. und V. 51. vgl. Matth. 17. Marc. 9.). Diese bildet den Wende- oder Höhepunct im Leben Jesu. Alles Bisherige war Vorbereitung gewesen: einzelne Thaten, welche die Eine Erlösungsthat, den Tod, andeuteten und vorbildeten, und Reden, welche die Thaten interpretirten und über die neue, durch Christum zu restaurirende Welt unterrichteten. In der Verklärung tritt der Träger jener Erlösungsthat, der Schöpfer dieser neuen Welt, der Gott-Mensch in seiner ganzen, concreten Wirklichkeit sichtbar vor die Augen der erstaunten Jünger. Der Träger des im Ablauf begriffenen Werkes ist der Gott-Mensch. Nachdem er sich als solchen unverhüllt gezeigt, so spricht er nun auch von dem Schlusse des Werkes, dem Tode, nicht mehr andeutend, sondern geradezu, mit bestimmten Worten, nicht mehr wie von einem fernen, möglichen, sondern wie von einem nahen Ereigniß, so wie auch anderer Seits die unglückseligen Juden, einem schwarzen Verhängniß unterliegend, bereits beginnen, wiederholte Versuche zu machen, ihn zu tödten (Joh. 7—10, 21.) Indessen bleibt Jesus in Judäa, wie es scheint, in der Nähe Jerusalems. An dem Tempelweihfeste (December) begegnen wir ihm wieder in dem Tempel. Die Juden fordern ihn auf, sich einmal bestimmt über sich zu erklären. Da er es thut, so wollen sie ihn steinigen, weil er — ein Beweis, daß sie ihn ganz richtig verstanden haben — „sich selbst zum Gotte mache" (Joh. 10, 22—39.). Da seine Zeit noch nicht gekommen ist, so entzieht er sich ihren Händen, begibt sich an den Jordan (in die Nähe des todten Meeres, wo Johannes zuerst getauft hatte), und bleibt daselbst, bis Maria und Martha in Bethanien ihn für ihren Bruder Lazarus zu Hilfe rufen. Bei seiner Ankunft ist Lazarus bereits todt, ja schon vier Tage im Grabe. Er gibt ihm das Leben wieder (Joh. 10, 40. 11, 44.). Bei dieser Gelegenheit erscheinen uns zwei merkwürdige Thatsachen, welche nicht zu übersehen sind. Die Auferweckung des Lazarus hatte die Pharisäer und Priester auf's Vollständigste überzeugt, Jesus sei in Wahrheit der, für welchen er sich ausgegeben; sie konnten nicht mehr läugnen, nicht mehr zweifeln, nicht mehr von Belzebub ableiten, was so offenbar in göttlicher Kraft geschah; aber weit entfernt, sich zu bekehren, fassen sie jetzt erst den unabänderlichen Beschluß, den Herrn zu tödten, um jeden Preis, durch jedes Mittel, das sich anböte, ihn aus dem Weg zu schaffen (V. 45—47. 56.). Diese Thatsache gibt uns einen Begriff vollendeter Bosheit und Verstocktheit. Die zweite beachtenswerthe Thatsache ist das Wort des Kaiphas: „es ist gut, daß ein Mensch für das Volk sterbe, damit nicht das ganze Volk zu Grunde gehe." So mußte dieser Bösewicht Prophet sein (V. 49—52.), und die Kernwahrheit des Christenthums, die Wahrheit von der Stellvertretung Christi, wider Willen aussprechen, gerade so, wie die aus Besessenen ausgetriebenen Teufel immer das entschiedenste Zeugniß für die Gottheit Christi abgelegt, ein Zeugniß, welches Jesus, als es zum ersten Male aus dem Munde Petri kam, auf Gott zurückgeführt. Das ist das Wesen der Höllenstrafe, der Wahrheit Zeugniß geben, Gott verherrlichen zu müssen. Noch einmal indeß entzieht sich Jesus den Nachstellungen seiner Mörder, indem er sich nach Ephraim, nahe der Wüste, begibt. Jedoch auf kurze Zeit. Das Osterfest ist nahe, an welchem der Herr sich für die Welt zu opfern beschlossen hat. So geht er denn, sechs Tage vor Ostern, in die Nähe von Jerusalem nach Betha-

nien, wo er im Hause des Lazarus einkehrt und von Maria gesalbt wird, hält Tags darauf seinen feierlichen Einzug in Jerusalem, wo er noch einmal, wie vor drei Jahren, den Tempel reinigt, benützt die noch übrigen Tage zu mannigfachen wichtigen Belehrungen und Weissagungen, hält endlich mit seinen Jüngern das letzte Abendmahl (s. Abendmahl), wird dann von Judas verrathen, verrathen von Einem der Seinigen, von einem Apostel — eine entsetzliche Vorbedeutung für die kommenden Zeiten! — gefangen genommen, mißhandelt, als unschuldig erkannt und sofort getödtet. Es soll hier das Einzelne dieser Ereignisse nicht vorgeführt werden; wir müßten die Grenzen weit überschreiten, welche uns gesteckt sind. — Nicht aber darf umgangen werden die Frage, in welche Zeit der Tod Jesu falle. Aus dem Bisherigen hat sich das Jahr 782 U. C. ergeben. Ist diese Angabe richtig, so ist Jesus in genanntem Jahre am 15. April gestorben, denn der 16. April war der erste Ostertag. Es ist aber diese Frage noch für sich allein, abgesehen von den Ergebnissen in Betreff der Zeit der Geburt, der Taufe und des öffentlichen Lebens Jesu, kurz zu erörtern. Indessen können wir kurz sein. Sepp (L. J. I, 163 ff.) hat so viele und so sichere Zeugnisse für das Jahr 782 beigebracht, daß ein Zweifel kaum mehr möglich ist, es sei das genannte Jahr das Todesjahr Jesu. Tertullian, Lactantius, Sulpicius Severus, Orosius, Augustinus ꝛc., sowie der Liberianische Catalog der Päpste setzen den Tod Jesu in das Jahr der Consuln Rubellius und Fusius Geminus, d. i. 782. Julius Africanus, Lactantius, die Fasti consulares, und nach ihnen Idacius nennen das 15te Jahr des Tiberius, d. h. wiederum (von 767 an gerechnet) das Jahr 782 als das Todesjahr Jesu. Sehr wichtig ist in dieser Beziehung eine Aeußerung des Prosper von Aquitanien. Derselbe sagt: „Einige geben an, Christus habe im 18ten Jahre des Tiberius gelitten, und wollen dieß aus dem Evangelium Johannis beweisen, aus welchem hervorgehe, daß der Herr nach dem 15ten Jahre des Tiberius Cäsar drei Jahre lang gepredigt habe. Aber die allgemeine Ueberlieferung sagt (usitatior traditio habet), unser Herr sei im 15ten Jahre des Tiberius Cäsar unter dem Consulate der beiden Gemini gekreuzigt worden; weßhalb wir" ꝛc. Wer sieht nicht auf den ersten Blick, jenes 18te Jahr von Einigen habe seinen Ursprung in dem (naheliegenden) Mißverständniß des 15ten Jahres bei Luc. 3, 1. So erweist sich hier noch einmal die Richtigkeit der oben gegebenen Erklärung dieser Stelle. Ueberdieß finden sich noch andere Bestimmungen, welche alle auf das gleiche Jahr führen. So sagt Lactantius, Christus habe gelitten 25 Jahre vor Nero's Regierungsantritt, d. h. vor 807, d. i. 782; Eusebius nennt das 35te Jahr vor dem ersten Judenaufruhr, d. h. vor 817, also gleichfalls das Jahr 782; Clemens Alex., Origenes, Chrysostomus, Hieronymus u. A. setzen den Tod Jesu in das 42te Jahr vor der Zerstörung Jerusalems; da diese in den Herbst des Jahres 823 U. C. fällt, so haben wir für jenen wiederum das Jahr 782. Die dagegen (von Weigl) hervorgehobene Thatsache, daß Phlegon, ein heidnischer Schriftsteller unter Hadrian, die Verfinsterung der Erde, welche beim Tode Jesu eingetreten, in das vierte Jahr der 202. Olympiade, d. i. in das Jahr 784 verlege, kann schon wegen der Unsicherheit der Olympiadenrechnung und der Mehrdeutigkeit der von Phlegon gebrauchten Worte nichts beweisen. Seine Worte sind: τῷ δ. ἔτει τῆς σβ Ὀλυμπ. κλ. Hier kann nun das δ allerdings = 4 sein, und dann hätten wir Ol. 202, 4; aber es kann auch = 2 sein (τῷ δ [ευτέρῳ]); oder endlich es kann = δὲ sein, wo dann τῷ δὲ ἔτει hieße: in dem ersten Jahre. Noch weniger beweist der Bericht des Pilatus an Tiberius gegen das Jahr 782, er beweist vielmehr für dasselbe; denn jener Sejanus, der sich ihm zufolge der Aufnahme Christi unter die Götter widersetzte, ist im Jahr 783 U. C. (Ol. 202, 3) hingerichtet worden. Eine entscheidende Beweiskraft für das Jahr 784 wird der berühmten Weissagung Daniels (9, 24—27.) vindicirt. Hiegegen muß bemerkt werden, erstens, es dürfte kaum zulässig sein,

Weissagungen zur Grundlage historischer Zeitbestimmungen zu machen, da ja vielmehr umgekehrt aus den an sich erkannten Ereignissen auf die Wahrheit der Weissagungen zurückzuschließen ist. Davon aber auch abgesehen, so kann zweitens nicht verhehlt und nicht bestritten werden, fragliche Prophetie sei mehrfacher Auslegung fähig, und noch keiner sei es gelungen, sich unbestrittene Anerkennung zu verschaffen. Das nimmt zwar dem großen Werth der Weissagung an sich Nichts, macht aber offenbar alle Zeitberechnungen, die von ihr allein ausgehen, zweifelhaft. Endlich drittens die wahrscheinlichste Interpretation fraglicher Weissagung führt uns auf das Jahr 782 als Todesjahr Jesu. Die Weissagung ist kurz diese: in der Mitte der 70ten Jahrwoche, d. h. im 487ten Jahre von der Zeit an, da ausgeht das Wort, daß man Jerusalem wieder baue, wird Christus sterben. Wann ist nun jenes Wort ausgegangen? Zum ersten Mal hat Cyrus, nachdem er Herr von Babylon geworden, den Juden erlaubt, heim zu kehren und den Tempel zu bauen (s. d. Art. Hebräer. IV. 912 f.). Aber mit der Vollendung desselben im sechsten Jahre des Darius Hystaspis war Israel noch lange nicht hergestellt. Der Tempel war zwar gebaut, aber das Gesetz vergessen, des Gesetzes Institutionen vernichtet; auch die Stadt lag noch in Trümmern. Der Geist mußte in's Leben zurückgerufen werden, dann erst konnte auch das Aeußere wieder erstehen. Das erkannte Esdras, zur Zeit des Artaxerxes Longimanus (reg. 289—329 U. C., d. i. 464—424 v. Chr.). Im siebenten Jahre dieses Königs, also im Jahre 295 U. C. (458 v. Chr.) erbat er sich und erhielt die Erlaubniß, nach Jerusalem zurückzukehren und das Judenthum zu restauriren. Das geschah sofort unter solchen Kämpfen gegen die dissoluten und verkommenen Juden, und mit solcher Kraft und Weisheit, daß Esdras mit Recht der zweite Moses genannt wird (1 Esdr. c. 7—10). Demnach also ist es im Jahr 295 U. C., daß das Daniel'sche Wort zum zweiten Mal ausgegangen ist. Nachdem so in dem neubelebten Geiste das rechte Fundament gelegt war, machte sich, 13 Jahre nach Esdras, nämlich im 20ten Jahre des Artaxerxes, d. h. 308 U. C., Nehemias, mit Erlaubniß und besondern Vollmachten desselben Königs, auf, um das noch Fehlende zu ergänzen, das immer noch unvollendete Werk endlich zu Stande zu bringen, mit der Erbauung Jerusalems zu vollenden (2 Esdr.). Folglich haben wir drei Jahre, nämlich 217, 295 u. 308 U. C., von welchen wir bei der Interpretation der Daniel'schen Weissagung auszugehen haben. Offenbar ist das Sicherste, von 295 auszugehen, denn Esdras ist der eigentliche Wiederhersteller Juda's, in Wahrheit ein zweiter Moses; weder von Zorobabel noch von Nehemias gilt das Gleiche. Fügen wir nun, nach Anweisung Daniels, zu dem Jahre 295 U. C. 69½ Jahrwochen, d. h. 486½ Jahr, so stehen wir in dem Jahre 782. Wie ist es also möglich, von der Daniel'schen Weissagung aus auf das Jahr 784 als das Todesjahr Jesu zu kommen? Von einer Mitregentschaft des Artaxerxes mit seinem Vater Xerxes, die man zu diesem Behufe annimmt, und vollends von dem Beginne derselben im J. 279 U. C. (474 v. Chr.) weiß die Geschichte nichts. Auch die neueste Forschung über die Daniel'schen 70 Wochen (Haneberg, Geschichte der bibl. Offenbarung), welche Esdras und Nehemias unter Artaxerxes II. (Mnemon — 405 — 359 v. Chr.) versetzt, kann uns nicht zum Aufgeben unserer Berechnung bestimmen, denn sie hat zwar Einiges, aber wenig, für sich, sehr viel dagegen wider sich. Nach all' diesem ist es gewiß nicht Uebereilung, wenn wir das Jahr 782 U. C. für das Todesjahr Jesu erklären. — Nachdem Christus gestorben war, wurde sein Leib von einigen seiner geheimen Anhänger einbalsamirt und in ein frisches Felsengrab gelegt (Matth. 27, 57—66. Marc. 15, 42—47. Luc. 23, 50—56. Joh. 19, 38—42.). Daselbst bleibt er gegen 40 Stunden, nämlich etliche Stunden vom Freitag, an welchem Tage er gestorben ist, den ganzen Samstag und das erste Drittel oder die Hälfte vom Sonntag (der Tag begann bei den Juden am Abend),

also, wie er es vorausgesagt, drei Tage. Während dieser Zeit, so ist von jeher in der Kirche geglaubt worden, besuchte Christus die Unterwelt, um die Schmerzen der Vorhölle zu lösen (Apg. 2, 24.), um Nachlaß der Sünden auch aus den frühern Zeiten zu verkünden (Röm. 3, 25. Hebr. 9, 15., s. Höllenfahrt Christi). Am Morgen des Sonntags, d. h. am dritten Tage, geht er lebendig aus dem Grabe hervor und liefert damit den Beweis, er sei in Wahrheit Der, für den er sich erklärt, der Schöpfer und Träger des Lebens. Hierauf gibt er sich, während 40 Tagen, seinen Schülern zu verschiedenen Malen zu sehen, um sie erst jetzt vollständig zu belehren, daß Christus habe leiden und sterben müssen, was sie vorher zu begreifen nicht im Stande gewesen; und um ihnen damit zugleich ein festes Fundament für ihre künftige Predigt des Evangeliums zu geben (Apg. 1, 3. Marc. 16, 12 ff. Luc. 24, 13 ff. Joh. 20 u. 21. Matth. 28, 16 ff. 1 Cor. 15, 17.). Zuletzt versammelt er die eilf Apostel um sich und erhebt sich vor ihren Augen in den Himmel (Marc. 16, 19. Luc. 24, 50. 51. Apg. 1, 9.), womit anschaulich gemacht ist, welches die Folge der Menschwerdung des Sohnes Gottes sei. Der Zweck derselben war Wiedervereinigung des Menschen mit Gott. In der Himmelfahrt Christi tritt uns dieser Zweck als erreicht vor die Augen. Wir glauben nicht nur, daß durch Christum der Mensch mit Gott wieder verbunden sei, sondern wir sehen in dem zum Himmel auffahrenden Jesus jene Wiedervereinigung in der Vollziehung begriffen. Das ist die Bedeutung der Himmelfahrt Christi. — Zehn Tage später, an dem Pfingstfeste, sandte der Herr den versprochenen hl. Geist als seinen Stellvertreter (vgl. Joh. 14, 26. 16, 13. 14.), in welchem er für immer bei den Seinigen bleiben wollte (Matth. 28, 20. Apg. C. 2.). — Damit schließt die Geschichte des persönlichen Christus. Wir haben aber nur das Aeußerliche vorgeführt; es wäre nunmehr anzugeben, wie oder als was in dieser Geschichte 1) die Person und 2) das Werk Christi erscheine. Da indessen hievon in den beiden Art. Christus und Erlösung gehandelt ist, auf welche hiemit verwiesen wird, so werden hier nur die Grundgedanken gegeben, soweit es der Zusammenhang erfordert. Christus erscheint in der evangelischen Geschichte als der Gott-Mensch. Das Nähere ist dieß, daß nicht Gott sich mit einem Menschen verbunden hat oder in einen Menschen gekommen, sondern Mensch geworden ist (καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο). Demgemäß ist möglichst innige, ganz vollkommene Vereinigung der Gottheit und Menschheit. Folglich ist Jesus Christus der mit Gott vollkommen verbundene Mensch. Aber diese Verbindung ist zunächst nur eine persönliche, der mit Gott verbundene Mensch ist der seiende Christus. Dabei darf es nicht bleiben. Weil Christus wahrer Mensch ist, so muß er, ebenso wie Adam und jeder Mensch, das, was er an sich ist, bethätigen, d. h. was er als seiender ist, auch im Werke sein. Damit ist die Nothwendigkeit des Werkes Christi begriffen. Worin dieses bestehen müsse, geht schon aus dem eben Gesagten hervor. Es muß eine That oder ein Handeln sein, worin der menschliche Wille als identisch mit dem göttlichen, d. h. dem göttlichen Willen absolut unterworfen, erscheint. Das ist der Gehorsam, obedientia, ὑπακοή. Derselbe vollzieht sich in drei Momenten: a) in der Ueberwindung der Versuchung, worin sich Christus ein für allemal für Gott entscheidet, mit Zurückweisung des Widersachers; b) in der stetigen Unterhaltung einer Gesinnung, worin die Erfüllung des göttlichen Willens die Stelle der Speise vertritt, d. h. als Unterlage und Princip des ganzen Lebens gilt (Joh. 4, 34.); eben deßhalb c) in der Vollführung dessen, was Gott fordert, d. h. hier in der Uebernahme des von der göttlichen Gerechtigkeit geforderten Leidens und Todes, in der Aufopferung seiner selbst. — Offenbar aber liegt hierin ein Widerspruch; dieses dritte Moment ist durch die beiden ersten, deren Vollendung es sein sollte, unmöglich gemacht; durch die Ueberwindung der Versuchung hat sich Jesus als an der Sünde gänzlich unbetheiligt, als sündelos, und sündelos bleibend, durch Unterhaltung der genann-

ten Gesinnung aber als heilig erwiesen. Folglich konnte er nicht sterben, denn wer ohne Sünde ist, kann dem Tod, als einer Folge der Sünde, nicht unterliegen. Starb er nun aber dennoch, so ist klar, er sei nicht für sich, sondern für Andere gestorben, d. h. er habe die Sünde Anderer zur seinigen gemacht und dafür gebüßt (2 Cor. 5, 21.). So ist der Tod Jesu, worin sich dessen Werk vollendet, als stellvertretend begriffen. Folglich hat das, was durch den Tod Jesu gewirkt worden, d. h. die im Werke seiende Vereinigung des Menschen mit Gott, wesentlich die Bestimmung, auf jene Andern, d. i. auf die Menschen, überzugehen, Eigenthum der Menschen zu werden. Wie kann das geschehen? Offenbar nicht durch Vererbung, denn Christus ist nicht der leibliche Stammvater des Menschengeschlechtes; das ist Adam ein für allemal. Folglich durch geistige Mittheilung. Diese aber ist nur dadurch möglich, daß Christus irgendwie fortexistirt, unter den Menschen bleibt, so daß diese fortwährend ebenso in Berührung mit ihm stehen können, wie die Apostel mit dem persönlichen Christus. Der so unter den Menschen fortlebende Christus aber, oder, was dasselbe ist, die so mit Christo fortwährend verbundene Menschheit ist die Kirche. So ist Nothwendigkeit und Wesen der Kirche aus dem Wesen des Werkes Christi begriffen; letzteres vollendet sich in Wahrheit vollkommen erst in der sog. Stiftung der Kirche. Der in der Kirche oder als Kirche fortlebende Christus aber muß, wie von selbst einleuchtet, mehr als nur das Opfer fortsetzen, welches er am Kreuze dargebracht, er muß auch lehren und regieren; durch diese beiden Acte ist jene geistige Mittheilung bedingt, wovon oben die Rede gewesen. So ist Christus nicht nur als Priester, sondern auch als Prophet und König begriffen; Prophet und König ist er, weil er nicht für sich, sondern für Andere, für die Menschen, Priester ist. — Von jeher sind, von Juden, Heiden und Häretikern, viele Bedenken gegen die Geschichte Christi, wie sie in den Evangelien enthalten ist, erhoben worden. Man kann alle auf zwei Classen zurückführen. Die Einen läugnen Einiges, während sie Anderes anerkennen; in der Regel sind es die sog. Wunder, einige oder alle, was man als nicht geschehen bezeichnet, während man gegen die übrigen Theile der Geschichte Nichts einzuwenden hat. Das sind die sog. Rationalisten. Gegen dieselben genügt es, mit Origenes zu sagen: glaubt ihr den Evangelisten und Aposteln Einiges, so müßt ihr ihnen auch das Andere glauben. Es ist widersinnig, ist ganz unvernünftig, denselben Evangelisten, dem man glaubt, daß Christus überhaupt geboren worden, einen Lügner zu nennen, wenn er näher und bestimmter angibt, er sei ohne Zuthun eines Mannes, aus einer Jungfrau geboren worden; widersinnig, einen Scheintod Jesu zu behaupten, da man doch vom Tode Jesu nur durch Diejenigen weiß, welche diesen Tod als wirklichen, vollendeten Tod darstellen u. s. w. Die zweite Classe bilden Diejenigen, welche die ganze Geschichte in Abrede stellen, indem sie behaupten, so ein Christus, wie ihn die Evangelien darstellen, habe gar nie existirt, die ganze Geschichte, von der Geburt bis zur Himmelfahrt, bis zur Geistessendung, sei reine Dichtung, welche, da allgemeinen Vorstellungen in der (erdichteten) Person Jesu ein persönlicher Träger gegeben sei, als Mythus erscheine. In Betreff der Frage, wie dieser Mythus entstanden sei, sind die Herren nicht einig; die Einen leiten ihn mehr aus objectiven, die Andern mehr aus subjectiven Quellen ab. Nur das haben sie gemeinsam, daß sie keine Beweise beibringen, sondern sich begnügen, ihre Vermuthung und Behauptung so auszusprechen. Es wird wenig helfen, gegen derartige Wissenschaft die Zeugnisse des Josephus und Tacitus anzurufen, welche Jesum als historische Person, den Tod Jesu unter Tiberius als historisches Factum kennen (Jos. Antt. XVIII. 3, 3. Tac. annal. XV, 44.), noch weniger, auf des Plutarch berühmtes Zeugniß hinzuweisen, daß unter Kaiser Tiberius, zum Staunen Roms, die Natur in articulirten Tönen gesprochen: „Pan ist gestorben", d. h. die Natur hat aufgehört, die Stelle Gottes einzunehmen, Gott ist wieder zur

Anerkennung in der Welt gekommen. Mythenbildung zu einer Zeit und unter Umständen, gleich jenen der Apostel, ist eine Unmöglichkeit. Dieß ist eben so unzweifelhaft als es gewiß ist, die Evangelien und Briefe der Apostel haben Nichts gemein mit dem Charakter aller uns bekannten Mythen, tragen im Gegentheile durchgängig deutlich den Stempel der Geschichtlichkeit an sich. Jedoch auch dieß wird man umsonst einer Wissenschaft entgegenhalten, welche es über sich vermag, einen Theil der Weltgeschichte ohne allen Beweis und aus keinem andern Grunde auszustreichen, als weil er ihr nicht zusagt. Doch ja, man gibt Gründe vor, warum man die Geschichte Jesu für nichtseiend halte und erkläre. Darin, sagt man, liege der Beweis für das Nichtsein eines Christus und einer christlichen Geschichte, daß die Berichterstatter, hauptsächlich die vier Evangelisten, verschieden, oft widersprechend referiren. Als ob durch irgendwelche Beschaffenheit der Geschichtschreibung Geschehenes in Ungeschehenes verwandelt würde, und als ob geschichtliche Thatsachen nicht mehrfache und verschiedene Auffassungen zuließen! So oft Mehrere über eine geschichtliche Thatsache referiren, besteht in Betreff des Einzelnen Verschiedenheit, größere oder geringere, unter den Berichten. Es ist längst ausgemacht, und in Folge der Strauß'schen Kritik auf's Neue zur Evidenz gebracht, daß 1) in der Hauptsache die evangelischen Berichte vollkommen zusammenstimmen, dermaßen, daß man aus jedem derselben für sich allein die gleiche Wahrheit oder Lehre in Betreff der Person und des Werkes Christi gewinnt — die alte kirchlich dogmatische Lehre; daß 2) die Abweichungen der Berichte von einander in Einzelheiten sich von selbst aus dem Zwecke erklären, den die Evangelisten beim Schreiben hatten; und daß sie 3) durchgängig der Art seien, daß dadurch die Wahrhaftigkeit der Berichte auch selbst im Einzelnen nicht ernsthaft in Zweifel kommen kann. Hier ist also ein Grund für Mythisirung nicht zu finden (vgl. Kuhn, Leben Jesu. Mainz 1838). In der That ist auch, wie nicht zu bezweifeln, dieser Grund, die Geschichte Jesu nicht als wirklich anzuerkennen, ein nur vorgeschobener, zum Scheine vorgebrachter. Der wahre Grund jenes Läugnens ist die sog. Unbegreiflichkeit der erzählten geschichtlichen Thatsachen. Man sehe die bändereiche Kritik, welche unsere Zeit gegen die Geschichte Jesu losgelassen hat, genauer an, und man wird in allen Argumenten, wie strahlend und prahlend sie auch seien, als Kern den Satz gewahren: Ich kann es nicht begreifen, also ist es nicht geschehen, ist es nicht wirklich. Aber dasjenige, was man nicht begreift und weil man es nicht begreift, ohne Weiteres als nicht wirklich erklären, ist weiter Nichts, als Bornirtheit, welche groß thut. — So ist es mit der Geschichte Jesu, des persönlich auf Erden weilenden Christus bestellt. Einer unbefangenen und vernünftigen Würdigung der evangelischen Berichte folgt sicher eine Ueberzeugung, welche nicht durch Zweifel an der Wirklichkeit des Erzählten getrübt ist. Ein dieser Ueberzeugung etwa noch anhaftender Mangel an vollendeter Gewißheit muß vollends gehoben werden durch Erkenntniß der Weltgeschichte. Zunächst der vorchristlichen. — II. Ohne Christus gäbe es keine Geschichte, weil kein Menschengeschlecht; hätte nicht in Adam sogleich nach der Sünde die Gnade Christi gewirkt, so wäre unfehlbar geschehen, was nach Gen. 2, 17. angedrohet war. Folglich ist die Weltgeschichte principaliter das Werk Jesu Christi, der Mensch ist dabei nur mitwirkend, sowie er bei allem göttlichen Wirken in ihm mitwirkt. Mithin muß dieselbe Christum offenbaren. Untersuchen wir, ob es so sei. Eine einfache Betrachtung der Weltgeschichte, wie sie vorliegt, wird den Beweis liefern. Indessen müssen wir uns auf den Kern derselben, das Gottesbewußtsein und dessen Entwicklung, beschränken. — So weit das Licht der Geschichte leuchtet, erscheint die Menschheit in zwei Hälften getheilt. Die erste, kleinere Hälfte erfreut sich unmittelbarer, d. h. in bestimmtem Worte geschehender Offenbarung Gottes; diese ist das Volk Israel; die andere, größere Hälfte entbehrt solcher Offenbarung und ist somit in ihrer Entwicklung nach allen Seiten an

sich selbst, an die präsente Wirklichkeit, an die Creatur gewiesen; diese sind die Heiden. 1) Betrachten wir letztere zuerst. Das heidnische Gottesbewußtsein tritt uns in zweifacher Gestalt entgegen: als Volks- oder religiöses und als philosophisches Gottesbewußtsein. a) Das Gottesbewußtsein als Volksbewußtsein, oder, wie man vielleicht besser sagt, das practische Gottesbewußtsein hat drei Entwicklungsstadien. Erstens ist als Gott gewußt und verehrt die Natur als solche, theils einzelne Bestandtheile oder Seiten derselben, wie die anorganische, vegetative, animalische Natur 2c., theils die gesammte ohne Unterschied. Wobei indessen, was wohl zu beachten ist, immer ein Schein des Menschen durchschimmert, was selbst im niedersten Fetisch zu Tage tritt, da derselbe in Lappen eingewickelt und wie eine Puppe zubereitet ist. Zweitens die Natur in menschlicher Gestalt, d. h. der Mensch als solcher, wie er Wesen und Vollendung der Natur ist. Die Natur in menschlicher Gestalt sind die mythischen Götter; das Meer als Mensch ist Neptun, das Feuer als Mensch Vulcan, der Aether als Mensch Zeus u. dgl. Darum so viele Götter, als Gestalten, in welchen das Wesen der Natur zu Existenz und Ausdruck kommt. In dem ganzen mythologischen Polytheismus ist der Gedanke ausgedrückt: Gott ist das Wesen der Natur, das Wesen der Natur aber ist der Mensch. So ist also in Wahrheit der Mensch Gott. Aber dieser als Gott gewußte Mensch ist nicht der Mensch an und für sich, sondern nur der Mensch, in wiefern er das Wesen der Natur ist. Eben darum aber kann das Gottesbewußtsein auf dieser Stufe nicht stehen bleiben. In Wahrheit ist der Mensch nicht das Wesen der Natur, im Gegentheil etwas ganz Anderes als die Natur. Das muß und wird sich geltend machen. Dann ist der Mensch als Mensch, ist dieser wirkliche concrete Mensch Gott. Aber sobald dieß eingetreten, beginnen die Elemente der Selbstauflösung, welche das Heidenthum in sich birgt, ihre volle und schnell vollendende Wirksamkeit. Der eine Mensch ist was der andere; somit ist Jeder Gott. Sobald aber dieß Bewußtsein entstanden ist, entbrennt nothwendig ein Kampf auf Leben und Tod; sie reiben sich gegenseitig auf, alle Ordnung löst sich auf, kein Gesetz gilt mehr, es gibt nicht mehr Befehlende und Gehorchende, Herrschende und Beherrschte, nicht mehr Lehrende und Lernende 2c. Der Bestand der Gesellschaft hängt davon ab, daß es Einem gelinge, sich alle Andern zu unterwerfen, Alle zu beherrschen, d. h. sich allein als Menschen geltend zu machen. Wem immer es gelingen möge, der ist alsdann der wahre Gott, über alle andern Götter erhaben. Es ist, wie wir wissen, zuerst und allein dem Cäsar gelungen. Damit ist die Entwicklung des practischen Gottesbewußtseins der Heiden in das dritte Stadium getreten: als Gott ist anerkannt und verehrt der Kaiser. b) Das philosophische Gottesbewußtsein entwickelt sich in ganz denselben Stadien. Die Philosophie ist auf ihrem Höhepuncte nichts Anderes und will nichts Anderes sein, als Gotteserkenntniß. Aber sie erscheint nicht in dieser Gestalt, sondern als Erkenntniß des Absoluten, des Wesens der Dinge. Als das Absolute aber ist erkannt erstens die Natur als solche: zuerst einzelne Stoffe, Wasser, Luft 2c., dann die Elemente der Form, die Zahlen, hierauf das Sein schlechthin, d. h. die allgemeine Natursubstanz als solche, dann das Werden schlechthin, d. h. die allgemeine Naturbewegung als solche, endlich eine Mehrheit von Elementen, zuletzt geradezu Atome, d. h. die der Bewegung und näher der Zusammensetzung und Trennung, und somit überhaupt der Gestaltung in unendlich mannigfaltiger Combination fähige Materie. So von Thales bis zu den Atomisten. Zweitens die Vernunft, d. h. der Mensch: zuerst dualistisch als neben und außer der Materie stehend (Anaxagoras), dann als die Seele der Materie (Socrates, Plato, Aristoteles), und zuletzt als das allein Wirkliche erkannt, dem alles Andere lediglich zu dienen habe. Aber es zeigt sich bald, der Mensch sei nicht im Stande, sich als das Absolute geltend zu machen. Beweis dessen sind alle Formen, in welchen nach Aristoteles die Philosophie erscheint, zu-

letzt der Skepticismus, in welchem sich das Ganze dermaßen auflöst, daß lediglich Nichts mehr übrig bleibt. Darum wird jetzt der Mensch sublimirt, in's Jenseits hinauf versetzt, als Monas begriffen und so als das Absolute erkannt. Dieß ist der Neuplatonismus, und in ihm ist das philosophische Gottesbewußtsein in das dritte und letzte Stadium seiner Entwicklung getreten. Die neuplatonische Monas ist ganz Dasselbe was der römische Kaiser: der wirkliche, aber über die Wirklichkeit hinaus gehobene Mensch; d. h. im Neuplatonismus ist ganz ebenso wie in der ganzen Periode von Anaxagoras an (am vollständigsten durch Plato und Aristoteles) die menschliche Vernunft, der Mensch als das Absolute erkannt; aber in jener frühern Periode erscheint diese als das Absolute begriffene Vernunft als das Wesen der Natur, im Neuplatonismus dagegen als menschliche Vernunft, wie sie für sich ist. — Demnach geht die ganze Entwicklung des Heidenthums dahin, das Bewußtsein zu erzeugen: der Mensch ist Gott. Allein dieses Bewußtsein enthält in sich einen Widerspruch, in welchem es sich selbst auflösen muß, denn in Wahrheit ist der Mensch nicht Gott, und diese Wahrheit kann nicht anders, als sich geltend machen mit überwältigender Macht. Mit der Bildung einerseits des Kaisers, andererseits der überschwenglichen Monas soll jener Selbstauflösung vorgebeugt werden. Allein was kann diese allerdings gigantische That nützen? Die beiden Producte derselben sind Phantome. Der Kaiser ist in Wahrheit eben doch nur ein gewöhnlicher Mensch, das neuplatonische Ueberschwengliche die gewöhnliche menschliche Vernunft, und folglich ist es nur durch Gewaltthat und Täuschung, daß jener sich als Gott, dieses als das Absolute sich geltend macht. Was aber hiernach als Forderung des Heidenthums zurückbleibt, worauf das Heidenthum als auf etwas ihm selbst Unerreichbares hinweist, worauf eben deßhalb seine Sehnsucht in nicht zu stillenden Schmerzen gerichtet ist, das ist ein wahrer Gott-Mensch, ist ein Mensch, der nicht eingebildeter und gewaltsamer Weise, sondern in Wahrheit Gott sei. Darum ist den Mythologen und den andern Afterweisen, welche sich heutzutage so breit machen, der Rath zu ertheilen, zu den Heiden zu gehen, um belehrt zu werden. Die Heiden werden ihnen sagen: der Gottmensch Jesus Christus ist nicht ein Phantom, dessen Geschichte ist nicht eine Mythe; jener muß wirklich, diese wahr sein; das bezeugt unsere eigene Geschichte, unser ganzes Leben in seiner reichen Entwicklung, in all' seinen mannigfachen Formen, denn durchgängig weist es auf eine solche Wirklichkeit als seinen Zweck hin, nicht auf ein Phantom; daran war kein Mangel, darauf brauchte nicht erst hingewiesen, darnach nicht erst gestrebt zu werden. — Nähere und bestimmtere Erkenntniß des so angedeuteten Gottmenschen konnte den Heiden nicht zukommen, weil derselbe gänzlich außer ihrem Kreise liegt, weil er eine Wirklichkeit ist, die mit ihren Begriffen Nichts gemein hat. Darum konnte ihnen auch in dem Augenblicke, wo der wirkliche Gottmensch sein Werk vollbrachte, nur die negative Kunde werden: Pan ist gestorben, d. h. die Natur oder der Mensch als das Wesen der Natur hat aufgehört, als Gott zu gelten, eine Kunde, welche sehr gut damit zusammenstimmt, daß die Geburt des Gottmenschen den Heiden durch einen Stern verkündigt worden, denn in dieser Verkündigung liegt gleichfalls das Zeugniß der Natur, sie habe aufgehört, als das Absolute, als das Göttliche zu gelten. Indessen konnte, was dem heidnischen Bewußtsein von dem Gottmenschen abging, durch das jüdische Gottesbewußtsein ergänzt werden; gerade das, was die Heiden nicht wußten, nicht wissen konnten, ist der Hauptinhalt des jüdischen Gottesbewußtseins. 2) Das jüdische Gottesbewußtsein ist, im geraden Gegensatz gegen das heidnische, durch Gott selbst, durch unmittelbare Offenbarung Gottes gebildet; die Thätigkeit des Menschen dabei beschränkt sich auf die Annahme des von Gott Gegebenen. Deßungeachtet hat dieses Gottesbewußtsein eine Entwicklung, eine Geschichte. Der Gang dieser Entwicklung ist der, daß Gott den Menschen stufenweise näher kömmt. Die Patriarchen kennen

Gott als Herrn, dem unbedingt zu gehorchen ist, wenn er befiehlt. Er thut aber dieses nur dann und wann, nur in einzelnen Fällen. In der durch Moses vermittelten Offenbarung tritt Gott viel näher. Er erscheint als Gesetzgeber und König, dermaßen, daß sein Wille allumfassendes Gesetz, die Norm für alles Thun des Menschen in allen Lebensverhältnissen ist. Jetzt hat der Mensch keinen Augenblick und kann keinen Schritt thun, wo ihm Gott nicht nahe wäre. Dennoch liegt eine Kluft zwischen beiden. Als Gesetzgeber und Herrscher steht Gott dem Menschen gegenüber, der göttliche Wille und der menschliche sind nicht Eins, sondern zwei unterschiedene, ja verschiedene; letzterer kann sich zwar ersterem conformiren, aber es wird immer, da dieser ein wesentlich anderer ist, mit Zwang geschehen, sozusagen unwillig. Darum tritt endlich in derjenigen Offenbarung, welche durch die nachmosaischen Propheten vermittelt ist, Gott den Menschen unmittelbar nahe, indem er ihnen als liebender Gott erscheint und sein Wille ihnen nicht mehr als Gesetz gegenüber steht, sondern in's Herz geschrieben ist. Der in solcher Gestalt den Menschen erscheinende Gott ist der Messias (s. Messias). Der Kern des messianischen Bewußtseins liegt in dem Satze: Gott wird unter den Menschen erscheinen und wohnen und in Folge hievon diese auf's Höchste beglücken. Nothwendig aber ist hiebei die Frage: wie wird Gott so erscheinen und präsent sein? Diese Frage konnten die Juden, da sie zu dem in der Offenbarung Empfangenen Nichts durch eigenes Denken hinzuthaten, nur mit der Vorstellung beantworten, Gott werde in göttlicher Macht und Majestät, in der (natürlich nicht begriffenen) Gestalt des Göttlichen, näher jedoch so erscheinen, daß er nur seinen Auserwählten, den Söhnen Israel, sichtbar sein werde (diese Vorstellung hat selbst Philo). Offenbar aber leidet dieses Bewußtsein nicht nur an völliger Unklarheit, sondern auch an einem Widerspruche, in welchem es sich auflösen muß. Wenn Gott in der Gestalt Gottes oder des Göttlichen, wie nun immer diese gedacht sein möge, erscheint und gegenwärtig ist, so ist er nicht wahrhaft gegenwärtig, nicht so unmittelbar und wirklich nahe, wie er es nach dem wahren Sinne des Messiasbewußtseins sein soll. In dieser Weise ist Gott nur dann gegenwärtig, wenn er in menschlicher Gestalt, und zwar nicht zum Scheine, sondern in voller Wirklichkeit, d. h. als Mensch gegenwärtig ist. So erweist sich das messianische Bewußtsein (das jüdische Gottesbewußtsein) als einer Ergänzung bedürftig, und zwar einer Ergänzung bedürftig, die ihm nur das heidnische Gottesbewußtsein leihen kann. Aber bei näherer Betrachtung zeigt sich sogleich, daß es unfähig sei, diese ihm nothwendige Ergänzung anzunehmen. Denn sobald der Messias als einfacher wahrer Mensch, oder Gott als wirklicher Mensch erscheinend gedacht ist, so entspricht er nicht mehr dem jüdischen Messiasbegriff; mit dem so präsenten Gott können die Juden als Juden Nichts wollen zu schaffen haben; sie müßten aufhören, Juden zu sein. Folglich erscheint der wahre Inhalt des jüdischen (messianischen) Gottesbewußtseins und somit das Ziel, gegen welches Israel hinbewegt wird, der als Mensch präsente Gott, als eine über das Judenthum hinaus liegende Wirklichkeit. — Also vollkommen dasselbe als bei den Heiden, nur nach einer andern Seite. Das heidnische Bewußtsein lautet: der Mensch ist Gott, das jüdische: Gott ist Mensch. Wird jenes durch dieses ergänzt und modificirt, so ist es das Bewußtsein, nicht der Mensch an sich, sondern nur der durch Menschwerdung Gottes gewordene Mensch sei Gott, aber eben deßhalb nicht allein Gott, sondern ebenso Mensch, also Gott-Mensch. Wird umgekehrt das jüdische Bewußtsein durch das heidnische ergänzt und modificirt, so entsteht das Bewußtsein, nicht in besonderer, ungewöhnlicher, sondern in ganz gewöhnlicher menschlicher Gestalt, weil wahrer Mensch seiend, erscheine Gott, also wiederum als Gott-Mensch. So laufen Judenthum und Heidenthum in dieser Spitze zusammen, um sich darin aufzulösen. Ihre ganze Geschichte erscheint als Werden des Gottmenschen, mit der Bestimmung, in diesem aufzugehen und zu verschwinden. Nicht

als ob Christus das Resultat aus Judenthum und Heidenthum wäre. Vor dieser thörichten Anschauung hätte schon die offenkundige Thatsache bewahren sollen, daß das Christenthum außerhalb beider liegt und in ihm Judenthum und Heidenthum zu Grunde gegangen, deren Wesen gänzlich aufgelöst ist. Sondern jene Erscheinung kommt daher, weil Christus der Schöpfer der vorchristlichen Geschichte ist, indem er, von zwei entgegengesetzten Seiten, die Menschen für sich, wie er einst persönlich da sein wollte, erzogen, bereitet, sich entgegengeführt hat. Ohne Christus wäre keine Vorbereitung auf Christus, ohne persönlichen Christus gäbe es keinen im Bewußtsein der Menschen seienden Christus. — Wie kann man also von einem mythischen Christus reden, wie überhaupt Etwas, auch nur das Geringste, aus der Geschichte Jesu Christi wegnehmen! Zuerst müßte bewiesen sein, die ganze vorchristliche Geschichte sei nicht, existire nur in unserer Einbildung. Indessen scheint es, die neuere Kritik sei nicht ganz ohne Kenntniß dieses Standes der Sache gewesen und habe der Gefahr, die ihr von daher droht, vorbeugen wollen, indem sie geltend machte, gerade deßhalb, weil im alten Testament das Bild eines Messias gezeichnet sei, haben die Apostel den Mythus von Christus gedichtet — damit jene Weissagungen endlich als erfüllt erscheinen mögen. Abgesehen davon, daß hiemit die Sache auf den Kopf gestellt ist, da offenbar erstens das Zutagetreten des messianischen Bildes in Jesu gleich sehr ein Beweis für die Wirklichkeit des letztern, wie für die Wahrhaftigkeit der Propheten ist, und zweitens den Aposteln unmöglich hätte einfallen können, die messianischen Weissagungen seien erfüllt, wenn sie nicht dieselben als erfüllt vor Augen gesehen hätten: davon abgesehen, so wäre, was das Vorhergehende zur Genüge muß dargethan haben und was hier entscheidend ist, ein ganz anderer Christus, als der unsrige, wirkliche, herausgekommen, wenn ein solcher nach dem im alten Testament niedergelegten Messiasbewußtsein erdichtet worden wäre. Das in diesem Bewußtsein enthaltene Messias-Bild deckt nur die Hälfte, nur die eine Seite des wirklichen Christus; die andere Seite ist im Heidenthume, in dem heidnischen Gottesbewußtsein vorgedeutet. Von dem Heidenthume aber haben die Apostel Nichts genommen, Nichts nehmen können; was Origenes gegen Celsus ein für allemal dargethan. Die heutige Apologie faßt diesen Umstand wenig oder nicht in's Auge; und doch ist gerade er das vollkommen Entscheidende. — III. Ebenso, ja noch mehr als die vorchristliche, beweist auch die nachchristliche Geschichte die Wirklichkeit der Person und des Werkes Christi, wie sie in der evangelischen Geschichte berichtet ist. „Bekanntlich, sagt ein geistreicher und gediegener Philosoph unserer Tage, wird im modernen theologischen Bewußtsein (er meint das protestantische) die Auferstehung Christi bezweifelt; was aber nicht bezweifelt werden kann, ist, daß die Weltgeschichte, welche, nachdem ihr Entwicklungsleben sich in Christo vollendet hatte, erstarb, auch in Christo zu neuem Leben auferstand. Die ersten Jahrhunderte der christlichen Zeit haben keinen andern Inhalt, als den sich vollbringenden Tod und die werdende Auferstehung der Geschichte — eine Auferstehung, die nicht bloß ihr immanentes Princip, sondern auch ihr bewußtes Motiv an Christo hatte." Setzen wir bei: die nicht etwa bloß ihr bewußtes Motiv, sondern, was sich von selbst verstehen muß, ihr immanentes Princip an Christo hatte. In der That, zur Entscheidung der Frage, ob Christus existire, bedarf es weder der Gelehrsamkeit, noch der Wissenschaft, sondern bloß gesunder Augen, die im Stande sind, das Wirkliche und Gegenwärtige zu sehen. Ob Christus existirt habe, kann gar nicht in Frage kommen; er existirt gegenwärtig, er lebt vor unsern Augen; majestätisch schreitet er, wie einst durch die Reihen der tobenden Nazaräer, über die Erde hin, Alles nach sich ziehend, wie er es vorausgesagt (Joh. 12, 32.). Wie kann also gesagt werden, er habe nicht existirt! Das käme ganz der Behauptung gleich, die Geschichte der Philosophie, d. h. die Philosophie als geschichtliche Wirklichkeit, sei keineswegs ein Beweis, daß philosophirende Menschen exi-

stirt haben. Wer wird sich auf solchem Wahnsinn betreten lassen! — Jener gegenwärtige, vor unsern Augen existente Christus ist die Kirche. Suchen wir uns hierüber in Kürze zu verständigen. Daß unter Kirche die auf den Papst erbaute, also die römisch-katholische Kirche gemeint sei, versteht sich von selbst (s. Kirche). Betrachten wir nun diese Kirche 1) in ihrer bloßen Existenz, als einfach seiende, gleichsam als Person, so fällt uns zuerst a) ganz im Allgemeinen, wo von allen näheren Bestimmungen abgesehen ist, deren Einheit in die Augen. Von jeher hat die Kirche sich selbst als die Eine, einzige erkannt und geltend gemacht, und dieses ihr Selbstbewußtsein hat die entschiedenste Rechtfertigung darin gefunden, daß alle Secten, welche sich je gebildet und den Namen Kirche in Anspruch genommen, sich nach längerer oder kürzerer Zeit, und zwar immer nicht durch Zufall oder widerwärtige Geschicke von Außen, sondern vermöge ihres eigenen Lebensprincipes, aufgelöst und ihre Anhänger der Kirche zurückgegeben haben. Schon diese Einheit der Kirche nun beweist die Wirklichkeit Christi. Hätte nicht Christus als Person existirt, wäre also Christus nicht eine Wirklichkeit, sondern etwa eine Idee, eine Wahrheit u. dgl., und die Geschichte Christi ein Mythus oder sonstige Dichtung, dann würden mehrere Kirchen, freilich streng genommen nicht Kirchen, sondern Gesellschaften, Gemeinschaften, gleichberechtigt und wesentlich gleichbeschaffen neben einander existiren, jede als eine der vielen möglichen Gestalten der zur Aeußerung gekommenen Idee. So lange die Einheit der Kirche feststeht und alle, sowohl practischen als wissenschaftlichen, Versuche scheitern, dieselbe aufzulösen, so lange sind auch alle Attentate, welche gegen die Wirklichkeit des in den Evangelien beschriebenen Christus gerichtet werden, eitle Versuche. — Betrachten wir b) die Kirche näher nach den einzelnen Momenten, welche an ihr, so wie sie ist, zu Tage treten, so erscheint sie uns α) als die mit der Menschheit verbundene Gottheit, oder die mit der Gottheit verbundene Menschheit, kurz als eine Wirklichkeit, welche das Göttliche und das Menschliche gleichmäßig in sich vereinigt. Sein und Leben, Lehre und Wirksamkeit der Kirche sind gleich sehr einerseits aller Veränderung, aller Zu- und Abnahme, ja aller Bewegung überhaupt entzogen, wie sie sich andererseits in fortwährender Bewegung, in steter Entwicklung befinden, und die Geschichte der Kirche erscheint ganz ebenso auf der einen Seite als unabhängig von jedem menschlichen Thun, wie andererseits gänzlich als Product menschlicher Kraft und Weisheit. Zwar wirken in der ganzen Weltgeschichte, ja im ganzen Leben des Universums Creatürliches und Göttliches zusammen, aber nur mittelbar und in sofern, als an und von der Creatur Nichts geschehen kann, womit nicht der göttliche Weltplan verwirklicht würde. Das hingegen, was den Inhalt der Kirchengeschichte bildet, erscheint ganz ebenso als unmittelbares Werk Gottes wie der Menschen. Was dogmatisch über die beiden Naturen in Christo gelehrt ist, tritt in der Kirche anschaulich vor unsere Augen: das Göttliche und das Menschliche sind unterschieden ohne getrennt, vereinigt ohne vermischt zu sein, ineinander, ohne daß das eine in dem andern absorbirt wäre. Die Existenz der so beschaffenen Kirche weist unwidersprechlich auf den Gottmenschen zurück, den die Evangelien beschreiben. Wäre dieser nicht wirklich, so wäre jene nicht möglich. Noch näher erscheint β) in der Kirche das Verhältniß der Creatur zum Schöpfer in der reinsten Gestalt ausgeprägt. Dasselbe ist absolute Abhängigkeit in schlechthiniger Freiheit, und absolute Freiheit in schlechthiniger Abhängigkeit. Nirgends im Universum, weder im Gebiete des Geistes noch dem der Natur, tritt dieß Verhältniß auch nur in annähernder Vollkommenheit zu Tage; entweder herrscht Abhängigkeit mit Benachtheiligung der Freiheit, oder umgekehrt diese mit Benachtheiligung jener vor. In der Kirche ist dasselbe zur vollen Wirklichkeit gekommen. Das einzelne Mitglied der Kirche ist von der Kirche als dem Ganzen geradezu absolut abhängig, Jeder, der zur Kirche gehört, ist zu unbedingter Unterwerfung, zu blindem Gehorsam verpflichtet. Aber

ganz ebenso absolut, ebenso unbedingt und unbeschränkt ist auch die Freiheit, welche jedes Mitglied der Kirche genießt. Jeder kann glauben, denken, wissen, wollen, thun und lassen, was ihm beliebt. Macht freilich Einer Meinungen und Bestrebungen, welche dem Bewußtsein und der Wirksamkeit der Kirche entgegengesetzt sind, gegen die Kirche geltend, nun so wird diese ihn aus ihrer Mitte entfernen; im andern Fall dagegen — richtet Niemand über ihn; es findet nur Belehrung und nöthigenfalls Entlassung, auf keine Weise aber Zwang und Gewalt Statt. Ganz so, wie es Gott mit der Creatur hält, indem er ihr ganz ihren Willen läßt, selbst bis dahin, wo sie sich von ihm trennt, um ihre Wohnung in der Finsterniß aufzuschlagen. Man übersehe diese Thatsache nicht. Sie würde nicht sein, wenn nicht Einer auf der Erde gewesen wäre, in dessen Person das genannte Verhältniß zwischen Schöpfer und Geschöpf volle Wirklichkeit gefunden. — Darauf endlich γ) sei nur hingewiesen, daß sich im Leben der Kirche fortwährend alle jene Begegnisse, alle Leiden und Freuden wiederholen, welche in den Evangelien aus dem Leben Jesu erzählt werden, und zwar größtentheils in einer Uebereinstimmung, welche überrascht. Diese Erscheinung hat ihren Grund darin, daß die Kirche nichts Anderes ist, als Christus, woraus einfach folgt, daß dieser genau als derjenige existirt habe, als welchen ihn die Kirche kennt und in ihren Evangelien darstellt. — Die auf solche Weise beschaffene Kirche erscheint endlich c), wenn wir ihre Beziehung nach Außen in's Auge fassen, als katholisch, fortwährend vom ersten Augenblicke ihres Bestehens bis auf den heutigen Tag bestrebt, und zwar nicht umsonst bestrebt, die ganze Menschheit zu umfassen. Diese Erscheinung läßt sich nur begreifen, wenn die Kirche selbst als Stellvertreterin eines Solchen begriffen wird, der für alle Menschen ist. Dieß gilt aber, wie von selbst einleuchtet, nur vom Gott-Menschen; denn ein bloßer Mensch und vollends ein Mythus ist nicht für alle Menschen und läßt nicht Kraft für alle Menschen von sich ausgehen. So liegt in der Katholicität der Kirche ein Beweis für die Wirklichkeit Jesu Christi als des Gott-Menschen. — Hiemit ist das Zeugniß dargelegt, welches die Kirche gleichsam als Person, durch ihre bloße Existenz, für die Wirklichkeit Christi ablegt. Es ist nöthig, daß wir 2) auch die Wirksamkeit, oder das Werk der Kirche, wie es geschichtlich vorliegt, in's Auge fassen. Dieses Werk erscheint als dreifaches: a) als Zurückweisung des der Kirche Fremdartigen und Schädlichen, als Ueberwindung der Versuchungen, womit die Kirche vom Anfang ihres Bestehens an fortwährend zu kämpfen gehabt. Dieses Werk der Kirche vollzieht sich in drei Momenten oder Perioden, ist nämlich α) Erhaltung der Kirche und des ihr anvertrauten Christenthums gegen Judenthum und Heidenthum und gegen die von hier ausgehenden feindseligen Angriffe, mit andern Worten, gegen die alte Welt, welche sich um ihre eigene Existenz gewehrt, und gegen das Christenthum, durch welches jene bedroht war, einen Kampf auf Leben und Tod geführt hat. Diese Arbeit hat die Kirche der Hauptsache nach in den ersten vier bis fünf Jahrhunderten ihres Bestandes vollbracht. β) Erhaltung der Integrität und Reinheit der Kirche gegen die Gefahr, welche hiegegen in der eigenen Fülle und Kraft gelegen hat, deren sich die Kirche nach Ueberwindung der alten Welt erfreute. Dieser schwere Kampf, den die Kirche gegen sich selbst zu bestehen gehabt, zieht sich durch das Mittelalter hindurch. Die Kirche ist im Ganzen unversehrt, also siegreich aus demselben hervorgegangen, nicht jedoch, ohne daß viele ihrer Mitglieder, insbesondere Priester und Mönche, beschädigt und verderbt gewesen. γ) Erhaltung ihres wahren Wesens im Kampfe mit dem Cäsaropapismus, welchem die Reformation das Dasein gegeben, indem sie eine Protestation nicht sowohl gegen einzelne Momente der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens, als vielmehr gegen den Kern des Ganzen, gegen den Begriff oder das Wesen der Kirche hervorgerufen und in weiten Kreisen zur Geltung gebracht hat. Dieser Kampf ist noch nicht zu Ende, aber offenbar dem Ende nicht

mehr ferne; und, wird auch er vollends siegreich bestanden sein, dann gibt es für die Kirche keine Versuchung mehr zu überwinden; in den drei genannten sind alle Angriffsweisen enthalten und somit erschöpft, welche dem Feinde der Kirche zu Gebote stehen. Wer sieht aber nicht in diesem dreifachen negativen Werk der Kirche jenes Werk wiederholt, womit Christus die dreifache Versuchung des Satan überwunden hat, indem er zuerst das angebotene Brod zurückwies, andeutend, das Christenthum ruhe in sich selbst und sei sich selbst genug, und Judenthum und Heidenthum haben aufgehört zu gelten, es werde der Menschheit von nun an eine ganz andere Subsistenz als die bisherige gegeben werden; indem er zweitens der ihm zugemutheten Eitelkeit ferne blieb, deren Befriedigung der Spectakel gewesen wäre, welchen Satan von ihm forderte, in welcher aber er sich selbst aufgelöst, sich in sich selbst zerstört hätte; indem er endlich drittens die Herrschaft über die Erde von sich wies, ein für allemal das Geistige und das Körperliche, das Himmlische und das Irdische von einander unterscheidend, die Herrschaft über dieses den irdischen, weltlichen Herrschern überlassend, für sich nur die Herrschaft über jenes nehmend. — Was kann also, müssen wir jetzt fragen, Läugnung oder Umdeutung der evangelischen Versuchungsgeschichte helfen? Es erscheint alles hierauf bezügliche Beginnen so lange als ein vergebliches, armseliges Attentat, als die dargestellten Versuchungen der Kirche zu den historischen Thatsachen gehören, denn offenbar haben letztere ihren Grund und ihre Erklärung in der an Christus vorgegangenen Versuchung. Wie kann man nun letztere läugnen, während man erstere zugeben muß? b) Das zweite Werk der Kirche ist Regeneration und Rettung der Welt durch Schaffung einer Grundlage für wahre Sittlichkeit. Diese Grundlage liegt in der Unterscheidung zweier Lebenskreise, eines für den natürlichen, eines andern für den über die Natur erhobenen Menschen. Damit ist nämlich die Möglichkeit gegeben, einerseits das Natürliche an dem Menschen zu erhalten und zu pflegen, im politischen Verbande, ohne jene Absorption des Geistigen in der Natur, welche dem Heidenthume eigenthümlich gewesen, und andererseits ebenso das Geistige an dem Menschen zu erhalten und zu pflegen, im kirchlichen Verbande, ohne jene Absorption des Natürlichen in dem Geistigen, welche dem Judenthume eigenthümlich gewesen. Damit ist Freiheit, die wahre, wirkliche Freiheit gegeben, eine Freiheit, welche Juden und Heiden nicht nur nicht gehabt, sondern auch nicht zu begreifen vermocht haben. Die Freiheit aber ist die Bedingung wahrer Sittlichkeit. Nur der freie Mensch ist im Stande, seinen Willen dem göttlichen wahrhaft zu conformiren; darin aber besteht, wie Jedermann weiß, die wahre Sittlichkeit. Ist diese Sittlichkeit allgemein verwirklicht, ist der Wille aller vernünftigen Creatur mit dem göttlichen Willen eben so genau übereinstimmend, wie die willenlose Creatur sich ohne Fehltritt nach des Schöpfers Willen bewegt, dann ist die Welt ein Organismus, dessen unendlich viele Glieder, bis in die kleinsten und entferntesten hinaus, harmonisch zusammenstimmen, und dann ist sie ein Schauplatz des Glückes und der Seligkeit. Dieses wunderbare Werk hat die Kirche geschaffen und wird es, trotz aller Anfechtungen, vollenden, indem sie Kirche und Staat, das Gebiet des Natürlichen und das des Uebernatürlichen, unterscheidet und damit der Welt die verlorene Freiheit wieder gibt. Kann aber dieses Werk anders, denn als Werk des Gott-Menschen begriffen werden? Die Unterscheidung von Natur und Geist kann nur von Dem ausgehen, welcher Gottheit und Menschheit eben so unterschieden wie vereinigt in sich trägt; außer dem Gott-Menschen geht entweder Gott in der Natur oder die Natur in Gott auf, und in jedem Falle somit der Unterschied zwischen Geist und Natur verloren. Folglich ist es Thorheit, die Wirklichkeit Christi zu läugnen, da man das weltumschaffende Werk desselben Christus vor Augen hat, sozusagen mit den Händen greifen kann. c) Die Kirche bleibt nicht dabei stehen, die Grundlage für die wahre Sittlichkeit zu schaffen und zu erhalten, sie bringt diese Sittlichkeit, bringt die Vereinigung des menschlichen

Willens mit dem göttlichen in den einzelnen Menschen, in ihren Angehörigen zur Verwirklichung. Das ist die in Lehre, Gottesdienst und Disciplin sich vollziehende Wirksamkeit der Kirche zur Rechtfertigung und Heiligung aller Menschen. Nun betrachte man diese Wirksamkeit und deren Erfolg, wie die Gewalt der Hölle gebrochen, die Sünde mit der Wurzel herausgehoben, Liebe in das Herz gepflanzt, der Wille geradezu umgeschaffen wird ꝛc.; man beachte, wie sich in der Rechtfertigung eines jeden Menschen Leiden, Sterben, Auferstehung und Himmelfahrt des Erlösers wiederholen, genau so, wie sie in den Evangelien erzählt sind, und es wäre mehr als irgend Etwas in der ganzen Weltgeschichte zu bewundern, wenn sich Jemand fände, der trotz alledem an der Wahrheit der evangelischen Geschichte zweifelte. Hätten wir diese Geschichte nicht, die Erscheinungen, die vor unsern Augen liegen, müßten uns nöthigen, dieselbe zu erfinden, nicht zu erdichten, sondern zu urtheilen, sie habe stattgefunden, wie man aus der Conclusion mit Sicherheit die Prämissen findet. — So ist also die Wahrheit der evangelischen Geschichte Jesu Christi dargethan 1) durch die Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften selbst, eine Glaubwürdigkeit, welche der Glaubwürdigkeit irgendwelcher historischer Documente in Nichts nachsteht; 2) durch die vorchristliche Geschichte, weil diese in ihrem ganzen Verlaufe auf das Erscheinen eines Gott-Menschen hinweist, wie er wirklich in Jesus Christus erschienen ist; 3) durch die nachchristliche Geschichte oder die Gestalt, welche die Menschheit nach Christus empfangen hat, denn dieselbe erweist sich als das Werk eines Schöpfers, welcher nur der in den Evangelien beschriebene Christus sein kann, und läßt sich nicht begreifen, wenn sie nicht als Product dieses Christus, nicht als Werk des Gott-Menschen erkannt ist. [Mattes.]

**Jesus**, der Sohn Sirachs, ſ. Ecclesiasticus.

**Jesus und Maria**, Congregation von, ſ. Eudisten.

**Jethro**, ſ. Moses.

**Jezabel oder Isebel** (אִיזֶבֶל, LXX. Ἰεζαβήλ, Vulg. Jezabel), Tochter des sidonischen Königs Ethbaal und Gemahlin des israelitischen Königs Achab, war die hauptsächlichste Förderin des phönicischen Baals- und Astarte-Dienstes zunächst im Reich Israel (ſ. Ahab), dann aber im Reich Juda durch ihre Tochter Athalia, die Gemahlin des jüdischen Königs Joram (ſ. Athalia). Gleichwie aber letztere der verdienten Strafe nicht entging, so wurde auch Jezabel von derselben ereilt, als Jehu im Auftrage Jehova's die ganze Familie Achabs ausrottete, um das Blut der Propheten und Knechte Gottes zu rächen (2 Kön. 9, 6—10). Als er nämlich nach Isreel kam, ließ er sie aus dem Fenster ihres Palastes herabwerfen, daß das Blut an die Wand und an die Rosse spritzte, und fuhr über sie hin. Später sah man nach ihr, um sie zu begraben, fand aber nur noch Schädel, Füße und Hände, das Uebrige hatten die Hunde gefressen (2 Kön. 9, 33—35), so wie es früher der Prophet Elias vorausgesagt hatte (1 Kön. 21, 23. 2 Kön. 9, 36 f.).

**Ignatius**, der heilige, von Antiochien, einer der ältesten apostolischen Väter, stammte wahrscheinlich aus Syrien. Aus seinem syrischen Namen Nurono schloßen Pococke und Grabe, er sei zu Nora, sei es der sardinischen oder der phrygischen Stadt dieses Namens, geboren worden. Allein schon der Maronite Assemani (Biblioth. orient. T. III. P. I. p. 16) bemerkte, daß Nurono „der Feurige" heiße und wohl nur syrische Uebersetzung des lateinischen Wortes Ignatius (v. ignis) sein solle. — Außerdem führte Ignatius den Beinamen Theophorus. Er selbst nannte sich so in seinen Briefen und wurde auch von Andern so genannt. Theophorus (Θεοφόρος) aber heißt: ein Mann, der Gott in seinem Herzen trägt. — Ueber die äußere Lebensgeschichte des hl. Ignatius ist uns nur sehr wenig bekannt. Der Methaphrast und die griechischen Menäen wollen behaupten, er sei jenes Kind gewesen, welches der Herr (Matth. 18, 4.) seinen über den Vorrang streitenden Aposteln mit den Worten vorstellte: „wer sich selbst

erniedrigt, wie dieses Kind, der ist der Größte im himmlischen Reiche." Daß Ignatius ein Schüler des Evangelisten Johannes gewesen sei, sagen die Acten seines Martyrthums (c. 3.) und Eusebius (Chron. ad ann. 11. Trajani); nach Gregor dem Gr. aber (Ep. 37. ad Anastas. Antioch.) wäre er auch ein Schüler des Apostels Petrus gewesen. Die apostolischen Constitutionen (VII, 46) behaupten, Ignatius sei von Paulus zum Bischof von Antiochien eingesetzt worden; Chrysostomus dagegen (Homil. in S. Ignat. Mart. c. 4.) und Andere geben an, er habe diese Würde vom hl. Petrus erhalten. Nach Eusebius (Hist. eccles. III, 22) war er der zweite Bischof von Antiochien und Nachfolger des Evodius; Baronius aber und Alexander Natalis sind auf die apostolischen Constitutionen (VII, 46) gestützt der Ansicht, Evodius und Ignatius seien zu gleicher Zeit Kirchenvorsteher in Antiochien gewesen, und zwar Evodius als Bischof der Judenchristen von Petrus, Ignatius als Bischof der Heidenchristen von Paulus bestellt. Weiterhin berichten die Martyracten (c. 2 ff.), als Kaiser Trajan im 9ten Jahre seiner Regierung auf seinem Zuge gegen die Armenier und Parther nach Antiochien gekommen, habe sich Ignatius freiwillig zu ihm begeben, um ihn wo möglich von der Christenverfolgung abzubringen. Trajan aber habe ihn unfreundlich aufgenommen mit den Worten: „Was bist du für ein böser Geist (Kakodaimon), daß du nicht bloß selbst meine Gebote übertrittst, sondern auch Andere verführst und in's Unglück bringst?" Ignatius antwortete: „einen Theophorus nennt Niemand einen bösen Geist, denn die bösen Geister weichen vor den Dienern Gottes. Willst du mich aber, weil ich die Dämonen hasse, bös gegen diese Geister nennen (statt bösen Geist), so stimme ich bei." Trajan sprach: „Was ist denn ein Theophorus?" Ignatius erwiederte: „Der, welcher Christum in seinem Herzen trägt." Darauf Trajan: „Glaubst du denn nicht, daß auch wir unsere Götter in unseren Herzen tragen, sie, die unsere Helfer gegen unsere Feinde sind?" Ignatius antwortete: „Du irrst, wenn du die heidnischen Dämonen Götter nennst, denn es gibt nur einen Gott, der Himmel und Erde ꝛc. erschaffen hat, und einen Christus Jesus, seinen eingebornen Sohn, an dessen Reich ich Antheil bekommen möchte." Trajan sprach: „Du meinst den, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde." Ignatius erwiederte: „Ja den, der meine Sünde sammt ihrem Urheber mit an's Kreuz genommen, und alle List und Bosheit des Teufels gerichtet und denen unterworfen hat, die ihn im Herzen tragen." Trajan fragte: „Also trägst du den Gekreuzigten im Herzen?" Ignatius antwortete: „Allerdings, denn es steht geschrieben: ich will in ihnen wohnen und unter ihnen wandeln." Darauf sprach Trajan das Urtheil: „Wir befehlen, daß Ignatius, der den Gekreuzigten in sich zu tragen behauptet, in Ketten geworfen und nach Rom gebracht werde, um eine Speise der wilden Thiere zu werden, dem Volk zum Ergötzen." Ignatius aber, als er dieß Urtheil vernahm, rief freudig aus: „Ich danke dir, o Herr, daß du mir solche Liebe zu dir gegeben, und Fesseln wie dem Apostel Paulus verliehen hast." Nachdem er noch im Gebete die hl. Kirche Gott empfohlen hatte, wurde er zu Seleucia, dem Seehafen von Antiochien, unter Bedeckung von 10 Soldaten, in ein Schiff gebracht und zuerst nach Smyrna geführt. Seine Wache hinderte ihn nicht, hier mit dem Bischof Polycarp (s. d. A.) zu verkehren, und die Boten anzunehmen, welche die meisten der umliegenden Kirchen zu seiner Begrüßung nach Smyrna schickten. Als diese wieder abreisten, gab er ihnen Schreiben an ihre Gemeinden mit, und zwar, so weit wir die Briefe jetzt noch haben, an die Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralles. Außerdem schrieb er (den 23. August) einen Brief an die Römer, weil er vernommen, daß sie Versuche machen wollten, durch Bestechung u. dgl. ihn dem Tode zu entziehen. Er bat sie dringend, davon abzustehen und zu gestatten, „daß die Zähne der wilden Thiere ihn zerreiben, damit er als ein Brod Christi erfunden werden könne." Auch wünschte er zu sterben, „denn seine Liebe

sei gekreuzigt." — Nach einiger Zeit fuhr das Schiff wieder von Smyrna ab, segelte nach Troas, mußte aber auch hier wieder einige Tage vor Anker liegen, und Ignatius benutzte diese Muße, um drei weitere Briefe an die Gemeinden von Philadelphia (in Lydien) und Smyrna, sowie an den Bischof Polycarp von Smyrna zu schreiben. — Wie einst Paulus von Troas nach Macedonien segelte, als er zum ersten Mal Europa betrat, so schiffte jetzt auch Ignatius von Troas nach Neapolis in Macedonien, und mußte nun die Weiterreise zu Land machen auf der sogenannten (von Dr. Tafel, Tübing. 1842 genau beschriebenen) Via Egnatia, jener römischen Militärstraße, welche Illyrien, Macedonien und Thrazien verband. Nachdem er bis Dyrrhachium (= Epidamnus) gekommen, bestiegen sie wieder ein Schiff und segelten durch das adriatische in's tyrrhenische Meer bis Il-Porto bei Ostia. Hier ward Ignatius von römischen Christen empfangen, betete nochmal mit ihnen, und wurde dann sogleich in's Amphitheater nach Rom gebracht, denn die Thierkämpfe waren bereits ihrem Ende nahe. Die wilden Thiere aber verzehrten seinen Leib gänzlich bis auf die härteren Knochen, und diese wurden nun von seinen Begleitern nach Antiochien zurückgebracht, hier in Leintüchern beigesetzt, und als ein höchst kostbarer Schatz angesehen, auch wurde, wie Chrysostomus durch seine Lobrede auf Ignatius bezeugt, der Todestag des hl. Martyrers in der antiochenischen Kirche alle Jahre festlich begangen. — Der Tod des hl. Ignatius erfolgte, wie die Acten sagen, am 20. December, und wird auch von den Griechen jetzt noch an diesem Tage gefeiert. Die Lateiner dagegen begehen ihn am 1. Februar, wahrscheinlich weil an diesem Tage die Ueberreste des Heiligen in der St. Clemenskirche zu Rom beigesetzt wurden, wo sie noch sind, und wohin sie nach Baronius entweder Kaiser Justinian nach Eroberung Antiochiens durch den Perserkönig Chosroes (J. 540) oder Kaiser Heraclius nach Eroberung dieser Stadt durch die Saracenen (J. 637) hatte bringen lassen (vgl. Baronii Annal. ad ann. 637, n. 1. u. Martyrolog. rom. ad 17. Decembr.). Viel ungewisser als der Tag ist das Jahr, in welchem Ignatius starb. Die Martyracten geben das neunte Jahr Trajans und die Consuln Sura und Senecio an, und in der That waren im Jahr 107 n. Chr., d. i. im 9ten Jahre Trajans, Sura und Senecio miteinander, jener zum dritten-, dieser zum vierten Mal Consul. Ein Bedenken gegen diese Zeitbestimmung erregt nur der Umstand, daß der parthische Krieg Trajans, von welchem Nachrichten auf uns gekommen sind, erst im J. 112 n. Chr. begann, und Trajan in Folge hievon im Winter 115 zu Antiochien verweilte, zur Zeit eines Erdbebens, das ihm beinahe das Leben gekostet hätte. Diesem Datum zu Folge haben nun mehrere angesehene Chronologen, Pearson, Pagi, Noris u. A., die Verurtheilung des hl. Ignatius in den Anfang des Jahres 116, seinen Tod in den December 116 verlegt, und man müßte ihnen selbst gegen das Zeugniß der Martyracten beipflichten, wenn es gewiß wäre, daß Trajan nur einmal gegen die Parther &c. Krieg geführt habe und nur einmal nach Antiochien gekommen sei. Allein gerade dieß kann nicht bewiesen werden, im Gegentheil hat sich eine Münze Trajans erhalten, welche ausdrücklich im 10ten Jahre seiner Regierung geschlagen ist und worauf er bereits den Beinamen Parthicus führt, woraus hervorgeht, daß er schon vor dem Jahre 108 n. Chr. (= 10tes Jahr Trajans) einen Krieg gegen die Parther geführt haben muß (vgl. die Prolegomena zu meiner dritten Auflage der Patres apostol. p. XLIII.). Dieß berechtigt uns aber auch, eine ebenso frühe Reise Trajans nach dem Morgenland anzunehmen und eben deßhalb der Angabe der Martyracten, Ignatius sei im 9ten Jahre Trajans, 107 n. Chr., verurtheilt worden, Glauben zu schenken. — Unter dem Namen des hl. Ignatius sind 15 Briefe auf uns gekommen, 12 griechische und 3 lateinische (nicht bloße Uebersetzungen aus dem Griechischen, sondern ursprünglich lateinisch). Von diesen 15 Briefen sind 8 völlig anerkannt unächt, nämlich die drei lateinischen, wovon einer an die hl.

Jungfrau und zwei an den Evangelisten Johannes gerichtet sein wollen; außerdem die fünf griechischen an Maria von Cassobolis, an die Tarsenser, an die Antiochener, an Diacon Hero von Antiochien, und an die Philippenser. Die sieben übrigen Briefe sind an die Ephesier, Magnesier, Trallianer, Römer, Philadelphier, Smyrnäer und an Polycarp gerichtet, und von ihnen existiren zwei Recensionen (Formen), eine längere und eine kürzere. Die längere wurde zuerst entdeckt und darum Anfangs für ächt gehalten; allein es ist jetzt außer Zweifel, daß die kürzere den Vorzug verdient, und ein Versuch des verstorbenen Prof. Meier in Gießen (in Ullmann's Studien u. Krit. 1836), als Apologet der längeren Recension aufzutreten, ist gänzlich gescheitert. Seine Gründe waren: 1) in der kürzern Recension finde sich die Nicänische Lehre von der Gottheit Christi, also müsse dieser Text später sein, als das Nicänum. Allein auch die längere Recension nennt Christum 18mal Gott, spricht accurater, als die kürzere, vom heil. Geiste, und hat eine vollere Trinitätsformel. 2) Meier meint ferner, der kürzere Text sei auszugartig und daher nicht klar. Allein in der That erhalten viele Stellen der längeren Recension ihr Licht erst aus der kürzern. Zudem ist die längere sichtlich geschwätzig und hat viele überflüssige Beisätze und Citate; der kürzere Text dagegen ist keineswegs auszugartig, sondern nur sehr succinct und der Styl sehr gedrängt. 3) Weiter beruft sich Meier auf das Chronicon paschale aus der Zeit Constantin's des Gr., worin eine Stelle aus der längeren Recension (ad Trall. c. 10.) angeführt wird. Aber Eusebius und Athanasius citiren die kürzere Recension. 4) Endlich werden in der längeren Recension außer den Bischöfen, Priestern und Diaconen auch noch andere Cleriker genannt, welche zur Zeit des hl. Ignatius noch gar nicht existirten (vgl. meine Prolegomena p. XLV.). — Im Mittelalter gingen die Ignatianischen Briefe völlig verloren und erst im J. 1495 kamen jene drei lateinischen zuerst wieder zum Vorschein; im J. 1498 aber ließ Faber Stapulensis die sieben ächten Briefe in der größern Recension und vier unächte, sämmtlich lateinisch, aus einer alten Version zu Paris abdrucken. Sofort gab im J. 1536 Symphorian Champerius dieselben eilf Briefe nebst den von Faber ausgelassenen vier weiteren (einen an Maria, zwei an Johannes Evang. und einen an Maria von Cassobolis) wieder nur lateinisch zu Lyon heraus. Erst im J. 1557 veröffentlichte Valentin Hartung Frid (Pacaeus) zu Dillingen den griechischen Text der sieben ächten Briefe in der größern Recension, sammt fünf unächten, aus einem griechischen Codex der Augsburger Bibliothek; 1559 aber gab Andreas Gesner zu Zürich dieselben zwölf Briefe, die er in einem andern Codex gefunden, griechisch und lateinisch heraus. Erst hundert Jahre später wurden die sieben ächten Briefe auch in der kürzeren Recension entdeckt und es gab zuerst Isaac Vossius im J. 1646 sechs derselben, die er in einem Codex aus dem 11ten Jahrhundert in der Mediceischen Bibliothek zu Florenz gefunden (es fehlte darin der Brief an die Römer), zu Amsterdam heraus. Damit verband er zugleich jene sehr alte lateinische Version der sieben kürzern Briefe, welche der anglicanische Erzbischof Jacob Usher von Armagh aus zwei Handschriften im J. 1644 zu Oxford publicirt hatte. So fehlte also nur noch der griechische Text des Römerbriefs; diesen aber fand der Mauriner Theodor Ruinart in einem Codex der königl. Bibliothek zu Paris und rückte ihn nun im J. 1689 in seine Acta martyrum sincera ein. Unter den spätern Ausgaben der sieben ächten Briefe des Ignatius sind die von Thomas Smith, Russel, Gallandius und Jacobson besonders zu nennen, und ich habe dieselben sämmtlich auch bei meiner Ausgabe (edit. III. Graece et latine, Tubingae 1847) zu Grunde gelegt. Sämmtliche Briefe des Ignatius aber, auch die unächten und interpolirten, finden sich in der großen Ausgabe der Patres apostolici von Cotelier (edit. II. 1798. Tom. II.). Uebrigens fehlte es schon frühzeitig nicht an solchen, welche die Aechtheit auch der sieben Briefe in der kürzeren Recension läugneten, wie

Casimir Oudin und Dalläus; dagegen wurden dieselben vertheidigt von Pearson, Nourry, Remi Ceillier, Mamachi, Lumper u. A. (s. die Prolegomena zu meiner dritten Ausg. der apostol. Väter p. XLVII.); und die Folge war, daß in den ersten Decennien unseres Jahrhunderts die Aechtheit der sieben kürzeren Briefe nahezu ganz allgemein anerkannt war. Da trat Dr. Baur von Tübingen mit gehäuften Bedenken gegen die Aechtheit aller, auch der sieben kürzern Briefe des hl. Ignatius hervor und glaubte, in verschiedenen Schriften und Abhandlungen (die sogenannten Pastoralbriefe des Ap. Paulus, 1836, S. 87; Abgenöthigte Erklärung, Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1836. Heft 3. S. 199 und 1838, Heft 3. S. 149 ff.) dieselben ganz unbedenklich verwerfen und einem Falsarius zuschreiben zu müssen, der sie um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu Rom und zwar zur Empfehlung der Episcopalverfassung gefertiget habe. Seine Argumente wiederholte Schwegler in seiner Schrift über das nachapostolische Zeitalter (Bd. II. S. 159—179); Richard Rothe dagegen (Anfänge der christl. Kirche, 1837. S. 715—784), Huther (in Illgen's Zeitschrift für histor. Theol. Bd. XI. Heft 4. S. 3—73.), Düsterdieck (de Ignat. epp. authentia etc. Gotting. 1843) und Andere (besonders auch ein Anonymus im „Herold des Glaubens." Würzburg 1839. Nr. 40—45) suchten die Aechtheit der fraglichen Briefe zu vertheidigen. Das Gleiche unternahm auch ich in den Prolegomenen meiner Ausgabe der apostolischen Väter. Meine Hauptgründe sind: 1) vor Allem ist es völlig willkürlich, wenn Baur die Reise des Ignatius nach Rom in Zweifel stellen will, um den Ignatianischen Briefen ihren Boden unter den Füßen wegzuziehen. Wir können hier gegen ihn anführen: a) daß Trajan in Antiochien einen Winter über verweilte, ist nicht zu bezweifeln; b) ebenso gewiß ist, daß er die Christen, wenn er gleich die absichtliche Aufsuchung derselben verbot, doch, wenn sie sonst bekannt wurden, strafte. Er gab ja hierüber dem Plinius d. j. die Vorschrift: si deferantur et arguantur, puniendi sunt; c) dem römischen Pöbel aber that er einen großen Gefallen, wenn er Christen zu den Thierkämpfen verdammte, und gerade während seiner Abwesenheit hatte er gewiß Grund, die Römer in guter Stimmung erhalten zu wollen; d) daß er ein berühmtes Haupt der Christen von Antiochien bis nach Rom schickte, um dort hingerichtet zu werden, ist keineswegs so unglaublich, als Baur meint, und Finanzbedenken sind hier nicht am Platze; e) Baur findet einen Widerspruch darin, daß Ignatius in seinem Briefe an die Römer (c. 5.) seine Wächter als grausam schildert, und daß sie ihm doch zu schreiben und Boten von verschiedenen Gemeinden zu empfangen erlaubt hätten. Allein Aehnliches war ja auch dem Apostel Paulus während seiner ersten römischen Gefangenschaft erlaubt worden, und zudem wurde der Zutritt zu den Martyrern gar oft um Geld erkauft; ja die Wächter waren oft absichtlich hart, um mehr Geld zu erpressen, sagt Pearson (Vindiciae Ignatianae P. II. c. 11). f) Ganz absurd will es Baur finden, daß Ignatius von Smyrna aus den Römern geschrieben haben solle, da er ja eben selbst auf dem Wege nach Rom gewesen sei. Er meint, der Brief hätte ja gar nicht früher als er selbst ankommen können. Allein dieß ist völlig unrichtig, denn von Smyrna aus führten zwei Hauptwege nach Rom, der Seeweg durch den Archipelagus und das Mittelmeer, und der theilweise Landweg über Macedonien auf der Via Egnatia. Warum die Escorte des Ignatius den letztern wählte, wissen wir nicht; aber klar ist, daß auf dem Seewege ein Brief früher nach Rom kommen konnte. g) Baur stoßt sich weiter daran, daß Ignatius die Römer gebeten habe, ihn nicht zu befreien, und findet hierin ein Zeichen der Unächtheit. Allein in der That machten die Christen öfters solche Befreiungsversuche (vgl. Constit. Apost. IV. §. 9. V. §§. 1. 2.), besonders durch Bestechung. h) Daß Ignatius nicht im Morgenland (Antiochien), sondern im Westen (Rom) gemartert worden sei, geht aus dem Briefe Polycarp's sehr deutlich hervor. Derselbe schreibt nämlich den Philippern (c. 13),

sie sollten ihm mittheilen, was sie über Ignatius erfahren hätten; also muß Ignatius noch weiter gegen Westen, als Philippi (von Smyrna aus betrachtet) gekommen sein. i) Daß er zu den Thieren verdammt worden sei, sagt ausdrücklich Irenäus (adv. haer. V, 28,); und daß er in Rom mit den Thieren gekämpft habe, meldet Origenes (hom. VI. in Luc.). Das Gleiche erzählt Eusebius (Hist. eccl. III. 36.). Von großem Gewicht ist endlich k) das Zeugniß des hl. Chrysostomus, der als Priester von Antiochien eine Lobrede auf Ignatius hielt, so die antiochenische Tradition über denselben repräsentirt, und gerade aus dem Briefe des Ignatius an die Römer eine Stelle in seine Predigt aufnahm. Ist uns so die Reise des hl. Ignatius nach Rom gewiß, so ist 2tens auch nicht zu zweifeln, daß er Briefe geschrieben habe. a) Schon Polycarp spricht (c. 13.) von mehreren Briefen des hl. Ignatius, namentlich auch solchen, die er nach Smyrna geschickt habe. Wer darum die Briefe des Ignatius bestreiten will, muß auch den Brief des hl. Polycarp für unächt erklären. Wenn nun aber nach Baur's Vermuthung der Falsarius um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Ignatianischen Briefe fingirte, so lebte damals Polycarp noch, und es ist gewiß unwahrscheinlich, daß Jemand noch zu Lebzeiten Polycarp's nicht bloß dessen Freunde Ignatius, sondern auch dem Polycarp selbst Briefe unterschoben habe. b) Eine Stelle aus dem Briefe des Ignatius an die Römer (c. 4.) citirt Irenäus (V, 28), und sein Zeugniß ist um so wichtiger, als er ein unmittelbarer Schüler Polycarp's war und von diesem über Ignatius, seine Schicksale und Briefe wohl manches gehört hat. Derselbe Irenäus bezeugt aber auch die Aechtheit des Briefs Polycarp's an die Philipper (III, 3), und gibt darin mittelbar auch den Ignatianischen Briefen neue Beglaubigung. c) Der dritte alte Zeuge für Ignatius ist der Heide Lucian. In seinem Dialogus de morte Peregrini führt er unverkennbar Züge aus dem Leben und Tode des Ignatius und Polycarp an, übertrug sie auf Peregrin und carrikirte sie. Wie Ignatius, so wird auch Peregrin ein *κακοδαίμων* genannt, auch er ist Bischof in Syrien, wird ebenfalls gefangen und die Christen schicken zu ihm in's Gefängniß Bischöfe und Priester, wollen ihn befreien und bestechen die Wächter. Ein anderer Zug ist aus dem Martyrium des hl. Polycarp entlehnt. Wie hier eine Taube, so soll nämlich beim Tode Peregrin's ein Geier aus dem Scheiterhaufen aufgestiegen sein. d) Der vierte Zeuge ist Origenes, der die Stelle amor meus crucifixus est aus dem Briefe des hl. Ignatius an die Römer (c. 7.), und eine andere Stelle: *καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος ἡ παρθενία Μαρίας* aus dessen Brief an die Epheser (c. 19.) anführt (Prolog. in Cant. Canticor. u. hom. VI. in Luc.). e) Außerdem zeugen auch Eusebius (Hist. eccl. III, 34), Athanasius (de syn. Arim. et Seleuc. n. 47.), Hieronymus (Catal. script. eccl. c. 16.) für die Briefe des hl. Ignatius, späterer Zeugen gar nicht zu gedenken. — 3) Ganz haltlos und willkürlich ist Baur's Bekämpfung der Ignatianischen Briefe aus inneren Gründen. a) Die eigenthümliche Wärme und Erregtheit des Gemüths, die ganz unaffectirte und natürliche Weise des Verfassers, seine Aufrichtigkeit und Einfalt weisen auf einen Schriftsteller hin, der aus der Tiefe seiner Seele herausschreibt, keineswegs aber auf einen Falsarius. b) Daß sich Ignatius nach dem Martyrthum wahrhaft sehnte, ist nicht so unnatürlich und unwahrscheinlich, als Baur meint. Im Gegentheil, nach Rom geführt, wie Paulus, theilweise sogar auf demselben Wege, war Ignatius gewiß, ja nothwendig in hohem Grade begeistert. c) Daß er sich in den Briefen öfter einen Unwürdigen nennt und nur mit den Diaconen, nicht mit den Bischöfen vergleicht, ist nur ein Zeichen tiefer Demuth, gewiß aber kein Zeichen der Unächtheit. Aehnliche Demuthsäußerungen finden wir ja auch bei Paulus (1 Cor. 15, 8—10. Ephes. 3, 8. 1 Tim. 1, 12—13.). d) Auf der andern Seite findet Baur in den Briefen des Ignatius wieder so viel Stolz, daß sie, nach seiner Meinung, un-

möglich ächt sein können. Namentlich nimmt er an dem Ausdruck θεοφόρος Anstoß. Allein ähnliche Ehrenbeinamen hatten auch andere Väter, so Barnabas (= Sohn der begeisterten Rede), Petrus (= Fels), Barsabas Justus (= der Gerechte). Auch bei Paulus könnte man ähnlichen Stolz finden wie bei Ignatius (vgl. 2 Cor. 10, 1. 11, 5. 21 f. Gal. 2, 11. 17.). 4) Gegen die Baur'sche Ansicht ist ferner zu bemerken, daß ein Falsarius wohl schwerlich unterlassen hätte, seinen Ignatius mit Johanneischen Phrasen auszuschmücken, daß ferner fünf, nicht alle Briefe wegen der Episcopalverfassung ersonnen sein können, denn im Briefe an die Römer geschieht dieser Sache nicht die geringste Erwähnung; ein Falsarius aber, der zu Rom, wie Baur vermuthet, die Briefe geschrieben, hätte gewiß nicht versäumt, auch vom römischen Episcopate zu sprechen. 6) Die Häretiker, welche unser Ignatius bekämpft, sind judaisirende Gnostiker, wie sie in der That im Anfange des zweiten Jahrhunderts vorhanden waren. Daß aber der Ausdruck σιγή (ad Magnes. c. 8.) nicht auf die spätern Valentinianer sich beziehe, und also auch nicht ein Beweis späterer Abfassung des Briefes sei, werden wir weiter unten besprechen. Endlich ist 7) nicht zu läugnen, daß die Ignatianischen Briefe in der Regel nicht aus objectiven, sondern aus dogmatischen und kirchlichen Vorurtheilen angegriffen wurden, bald wegen ihrer ausdrücklichen Hervorhebung der Episcopalverfassung, bald wegen ihres Zeugnisses für den uralten Glauben an die Gottheit Christi, bald wegen ihrer Aeußerungen zu Gunsten der realen Gegenwart des Herrn im Abendmahl. — In eine ganz neue Phase trat die Streitfrage über die Aechtheit der Ignatianischen Briefe im Jahre 1845 ein, seitdem nämlich der englische Gelehrte William Cureton die von seinem Landsmann Heinrich Tattam in den Jahren 1836 und 1842 in einem ägyptischen Kloster aufgefundene alte syrische Uebersetzung der Briefe des hl. Ignatius an Polycarp, an die Ephesier und Römer drucken ließ. Diese syrische Uebersetzung enthält also statt der sieben Briefe nur drei, und auch diese in beträchtlich kürzerer Form. Auf diesen Fund legte Cureton so großes, ja so übertriebenes Gewicht, daß er sich zu der Behauptung hinreißen ließ: a) nur diese drei Briefe des Ignatius seien ächt, und b) von diesen drei Briefen selbst wieder sei nur so viel ächt, als in der syrischen Uebersetzung stehe; alle weitern Sätze dieser Briefe, die der griechische Text habe, seien interpolirt. Das genannte Buch Cureton's (The antient Syriac version of the epistles of saint Ignatius etc. London u. Berlin 1845) kam mir eben zur Hand, als ich gerade an der dritten Auflage meiner Ausgabe der apostolischen Väter arbeitete; ich nahm deßhalb darauf im Ganzen und an allen betreffenden einzelnen Textesstellen Bezug, und glaubte mich dahin entscheiden zu müssen, daß in dem syrischen Texte keineswegs der ächte Ignatius, sondern nur ein Auszug aus dem ächten Texte (der kürzern griechischen Recension) erblickt werden könne; ein Auszug, den ein syrischer Mönch ohne Zweifel zu ascetischen Zwecken gemacht habe. Als Hauptgründe führte ich an: a) die syrischen Handschriften, worin diese drei syrischen Briefe des hl. Ignatius stehen, enthalten auch noch andere Excerpte aus den Ignatianischen Briefen und noch andere ascetische Schriften, und b) wie der syrische Text lautet, fehlt ihm oft der rechte Zusammenhang, und zwar in solcher Weise, daß man sieht, der Mönch (oder wer er sonst war) habe nicht so fast den Uebersetzer als Epitomator gespielt. — Schon etwas früher hatte sich auch Christoph Wordsworth in einer Recension der English Review (Juli 1845) gegen Cureton und für den kürzeren griechischen Text erklärt und damit die Hypothese verbunden, der von Cureton mitgetheilte syrische Text sei eine von Monophysiten in ihrem häretischen Interesse gefertigte Abkürzung. Einen dritten Weg schlug Prof. Petermann in Berlin ein, indem er ausführte: die armenische Uebersetzung des Ignatius, welche im J. 1783 zu Constantinopel gedruckt worden, sei nicht aus dem griechischen Urtext,

sondern aus einer syrischen Uebersetzung hervorgegangen; nun aber habe die armenische Version alle sieben Briefe, folglich müsse auch der Syrer früher alle sieben Briefe des Ignatius gehabt haben. — Cureton war jedoch mit den Einwendungen seiner Gegner keineswegs zufrieden und veröffentlichte darum zuerst, gegen Wordsworth sein Vindicae Ignatianae (London 1846), drei Jahre später aber das sogenannte Corpus Ignatianum, a complete collection of the Ignatian epistles etc., worin er seinen Gegnern ausführlich antwortet, seinen syrischen Text, den er auf's Neue mittheilt, vertheidigt ꝛc. Der teutsche Herold des englischen Fundes aber wurde der bekannte H. v. Bunsen durch seine zwei Schriften: a) „Die drei ächten und die vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien. Hergestellter und vergleichender Text mit Anmerkungen. Hamburg 1847," und b) „Ignatius von Antiochien und seine Zeit. Sieben Sendschreiben an Dr. A. Neander. Hamburg 1847." Gegen Bunsen trat von seinem Standpuncte zuerst Dr. Baur in Tübingen: „Die Ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker, 1848" auf, zeigend, daß die drei syrischen Briefe nicht mehr Anspruch auf Aechtheit hätten, als die andern vier; Prof. Dr. Denzinger von Würzburg aber vertheidigte in einem sehr schönen Schriftchen gegen Cureton und Bunsen die Aechtheit aller sieben kürzeren Briefe („Ueber die Aechtheit des bisherigen Textes der Ignatianischen Briefe, Würzb. 1849"). Im Ganzen bekennt sich Denzinger zu meiner Ansicht, daß der syrische Text nur ein zu ascetischem Gebrauche gemachter Auszug sei, und er hat diese Hypothese sehr gut vertheidigt. 1) Für's Erste zeigte er gegen Cureton und Bunsen, daß die Christologie des syrischen Textes gerade in den Hauptpuncten ganz die gleiche sei, wie die des griechischen, daß also gar keine Veranlassung zu einer Interpolation im Interesse der orthodoxen Christologie, wie sie meinten, vorhanden gewesen sei. Wenn sich aber Cureton und Bunsen auf die Stelle ad Magn. c. 8., der λόγος sei nicht ἀπὸ σιγῆς προελθών, beriefen, und sie für eine Interpolation erklärten, so weist Denzinger, unter Zugrundlegung dessen, was schon Pearson und Maffuet sagten, sehr gut nach, daß a) der Aeon Sige nicht erst von den Valentinianern in die Gnosis eingeführt worden sei, sondern daß schon die ältesten gnostischen Systeme, älter als Ignatius, die Sige in ihren Aeonenreihen gehabt hätten. b) Er zeigt aber auch weiter, daß in der fraglichen Stelle unter σιγὴ nicht der Aeon, sondern wie gewöhnlich das Stillschweigen zu verstehen sei, wie auch ich diese Stelle in meiner Ausgabe der Patres apostol. p. 183. commentirte. 2) Die Briefe des Ignatius können ferner, wie Denzinger zeigt, auch nicht im hierarchischen Interesse interpolirt sein, denn im syrischen Texte wird ganz dieselbe hierarchische Einrichtung der Kirche, dieselbe strenge Unterordnung unter den Bischof, das Presbyterium und die Diaconen theils directe gelehrt, theils vorausgesetzt, wie im griechischen Texte. 3) Wenn Cureton und Bunsen behaupten, der Styl des Briefs an Polycarp ist von dem Style der andern Briefe (im griechischen Texte) verschieden, folglich sind letztere unächt, so erwiedert darauf Denzinger: a) der Brief an Polycarp hat allerdings einen andern Styl, er ist einfacher und nicht so predigtartig als der Styl der übrigen Briefe; allein an einen Amtsbruder mußte Ignatius anders (weniger predigtartig) schreiben, als an Gemeinden; überdieß b) beweist Cureton ꝛc. zu viel, denn auch nach der syrischen Uebersetzung ist in den zwei andern Briefen (an die Ephesier und Römer) ein anderer Styl, als in dem an Polycarp; folglich müßte Cureton auch die von ihm so sehr belobten syrischen Briefe an die Ephesier und Römer für unächt erklären. 4) Wenn Cureton behauptet, diejenigen Stellen der drei Briefe, welche der Syrer nicht habe, seien in einem andern Styl geschrieben, als die übrigen, so zeigt Denzinger, daß gar viele von Cureton hienach für interpolirt erklärte Stellen des griechischen Textes ganz dieselben eigenthümlichen Ausdrucksweisen, Partikeln, Wortformen, Composita u. dgl. hätten, wie die dem Syrer nach äch-

ten Theile dieser Briefe. Auch ist 5) der Zusammenhang im griechischen Text weit besser, als im syrischen, so daß nirgends eine Spur von Interpolation ist. 6) Es ist zwar richtig, daß Irenäus und Origenes keine Stelle aus Ignatius citiren, die nicht auch in dem ganz kurzen syrischen Texte stünde; allein Denzinger zeigt sehr gut, daß die von Irenäus und Origenes citirten Stellen nicht die Form haben, wie sie der syrische Text gibt, sondern die, welche der griechische hat. 7) Noch vorhandene syrische Fragmente zeigen, daß auch die Syrer ehemals mehr als die drei Briefe, ja den ganzen Ignatius gehabt haben, und endlich 8) kannte schon der hl. Polycarp mehr als drei Briefe des Ignatius. In seinem Schreiben an die Philipper erwähnt er zuerst die Briefe, „welche Ignatius uns geschickt hat," d. h. die zwei an Polycarp selbst und an seine Gemeinde zu Smyrna; und fährt dann fort: „diese und alle andern, in deren Besitze wir sind;" womit klar gesagt ist, daß Ignatius außer den beiden erstgenannten noch mehrere andere Briefe geschrieben habe. Auch hat Polycarp in seinem Briefe oft Gedanken und Ausdrücke von Ignatius entlehnt, und zwar gerade öfters aus den Briefen und Stellen des Ignatius, welche der Cureton'sche Syrer nicht hat. — Die neueste kritische Ausgabe der Ignatianischen Briefe ist die von Professor Petermann unter Vergleichung der uralten armenischen Uebersetzung gefertigte, mit dem Titel: S. Ignatii Patris apostolici quae feruntur epistolae una cum ejusdem martyrio. Collatis edd. graecis versionibusque syriaca, armeniaca, latinis, denuo recensuit notasque criticas adjecit J. Henr. Petermann, Lipsiae 1849. — Außer bei Petermann finden sich die Marteracten des hl. Ignatius auch noch bei Ruinart, Acta martyrum sincera, ed. Galura, P. I. p. 30 sqq. bei Cotelerius, Opp. SS. PP. apost. ed. II. T. II. in meiner Handausgabe der apostol. Väter p. 242 sqq. u. Proleg. p. LX., und anderwärts. Ueber die Lehre des hl. Ignatius aber sind zu vergleichen: Lumper, hist. theol. crit. T. I. p. 305—325; Junius, Heynsius ac Van Gilse, Commentationes de patrum apostolicorum theologia morali, Lugd. Batav. 1833; Möhler, Patrologie Bd. I. S. 131—152; Permaneder, Biblitheca patristica, Patrologia specialis, Vol. I. p. 44—50. [Hefele.]

**Ignatius**, Patriarch von Constantinopel. Er war der Sohn des Kaisers Michael Rangabe, Enkel des Kaisers Nicephorus von seiner Tochter Procopia. Er wurde auf Befehl Leo des Armeniers mit seinen Brüdern mißhandelt, auf eine Insel gebracht, und in das Kloster des Satyrus eingeschlossen. Hier aber entwickelten sich bald die trefflichen Anlagen seines Geistes und Gemüthes; er wurde zum Abte erwählt. Von hier verbreitete sich der Ruf seiner Frömmigkeit in weitere Kreise. Als der Patriarch Methodius von Constantinopel gestorben war, glaubte die Kaiserin Theodora, welche für ihren minderjährigen Sohn Michael III. das Reich trefflich verwaltete, demselben keinen bessern Nachfolger geben zu können, als den Ignatius (847). Diese Erhebung fand allgemeinen Beifall; nur Wenige, worunter Gregorius, Erzbischof von Syracus, waren darüber ungehalten. Den letztern ließ Ignatius auf einer Synode absetzen, wodurch Gregor sein bitterster Feind wurde. Als Bardas, der Bruder der Theodora, den unfähigen und ausschweifenden Michael III. zu beherrschen suchte; als er denselben, dessen Leidenschaften er in jeder Weise schmeichelte, gegen seine Mutter aufreizte, so legte diese die Gewalt nieder, und verließ den Hof (854). Bardas gab indeß durch sein Betragen allgemeinen Anstoß; besonders dadurch, daß er nach Vertreibung seiner Gemahlin einen verbrecherischen Umgang mit seiner Schwiegertochter pflegte. Ignatius suchte ihn öfters mit guten Worten auf bessere Wege zu führen; zuletzt verweigerte er ihm am Tage der Epiphanie die Communion. Da Bardas im Augenblicke seine Rache nicht stillen konnte, so suchte er ihn auf krummen Wegen zu stürzen. Er verdächtigte die Kaiserin bei Michael, als wolle sie ihn vom Throne stürzen; und als sei Ignatius betheiligt bei dieser Verschwörung. Sofort wurde die Kaiserin Mutter mit ihren drei Töchtern in ein Kloster

gesperrt; an Ignatius wurde das Ansinnen gestellt, ihnen den Schleier zu geben. Er weigerte sich standhaft (855), weil er zu der Gewaltthat seine Hand nicht bieten wollte; und weil er bei seiner Erhebung der Theodora Treue geschworen hatte. Bardas hatte jetzt seinen Zweck erreicht; die Verschwörung schien bewiesen zu sein. Die Theodora blieb, als fromme Dulderin, noch 10 Jahre eingesperrt, bis der Tod sie erlöste. Ignatius aber wurde in seinem Palaste verhaftet, und auf die Insel Terebinthus verbannt. Die in Constantinopel anwesenden Bischofe aber erklärten sich alle für Ignatius. Bardas mußte ein Schisma befürchten, wenn er den Ignatius ohne die gesetzlichen Formen absetzen ließ. Es wurden darum Hofbischöfe und Patricier zu Ignatius geschickt, um ihn zu freiwilliger Verzichtleistung zu vermögen. Ignatius blieb standhaft. Da bediente sich Bardas des obengenannten Gregorius, der nach seiner Entsetzung noch die Insignien seiner Würde trug. Dieser gewann einige Hofbischöfe für seine böse Sache. Sie thaten sich zu einem Scheinconcil zusammen, entsetzten den Ignatius, und erhoben den Laien Photius auf den Stuhl von Constantinopel (858). Gregorius gab dem Photius in sechs Tagen alle nöthigen Weihen (Nicetas vita S. Ign.). Dem Photius genügte die Verbannung des Ignatius nicht; er beschuldigte ihn bei dem Kaiser, daß er in der Verbannung Umtriebe mache. Ignatius wurde weiter verbannt und in das Grab des Copronymus eingeschlossen, wo er dem Hunger und der Ausdünstung bald erlegen wäre, wenn nicht fromme Männer, welche seine Wächter getäuscht oder für sich gewonnen hatten, ihn von da entführt hätten. Sodann wurde er von einem Gefängnisse und Verbannungsorte zum andern geführt, wie wenn sich die Wuth des Bardas und Photius an ihm nicht sättigen könnte; er wurde durch Hunger, Schläge und jede Unmenschlichkeit gequält, weil er auf seine Würde nicht verzichten wollte; und zuletzt, mit Ketten belastet, auf die Insel Mitylene gebracht. Dieselbe Verfolgung wüthete auch gegen seine Anhänger. Durch List und Drohung brachte Photius eine Synode zusammen, durch welche er eine feierliche Absetzung des Ignatius aussprechen ließ; eine andere Synode von Bischöfen aber erklärte den Photius für abgesetzt; worauf sich Photius an den Papst Nicolaus wenden zu müssen glaubte (s. Photius, u. griech. Kirche). — Nachdem der Kaiser Michael im J. 867 ermordet worden, und ihm Basilius der Macedonier auf dem Throne gefolgt war, so entsetzte er schon am zweiten Tage seiner Erhebung den Photius, und sandte einen vornehmen Beamten an Ignatius, der ihn aus seiner Insel ehrenvoll nach Constantinopel bringen sollte. Mit allgemeiner Theilnahme wurde dieser wieder in seine Würde eingesetzt. Basilius wandte sich zugleich an Papst Nicolaus I., dem er das Geschehene berichtete; auch Ignatius schrieb an den Papst. Obgleich Photius ihn auf jede Weise, nachdem er sich bei Basilius auf's Neue einzuschmeicheln gewußt hatte, zu verdrängen suchte, so hielt sich Ignatius doch als Patriarch bis zu seinem Tode, der ihn im J. 878 als achtzigjährigen Greis in die Freude seines Herrn rief. Wunder verherrlichten ihn nach seinem Tode; beide Kirchen verehren ihn als Heiligen. Vgl. Nicetas Vit. Ignatii — Histoire de Photius, patriarche de C. etc. par l'Abbé Jager, prof. d'histoire à la Sorbonne. 2 Edition. Paris 1845. Tüb. Quartalschr. J. 1847 S. 700 ff. [Gams.]

**Ignatius v. Lojola**, s. Jesuiten.

**Igumen**, ἡγούμενος **Mönchsvorsteher**, s. Abt.

**Ildefons**, Bischof von Toledo. Er wurde zu Toledo im J. 607 aus vornehmem Geschlechte geboren. In der Schule Isidor's von Sevilla erzogen und gebildet, trat er als Mönch in das Kloster Agli zu Toledo, zu dessen Abt er erhoben wurde. Nach dem Tode seines Oheims, Eugen III., wurde er zum Erzbischofe von Toledo gewählt, welche hohe Würde er vom J. 658 bis zu seinem Tode im J. 667 bekleidete. Nach dem Zeugnisse seines Nachfolgers Julian, der ihn mit verdienten Lobsprüchen erhebt, verfaßte er sehr viele Bücher in trefflicher Darstellung, welche er selbst in folgender Weise eintheilte. Der erste Theil ent-

hält eine Schrift über seine eigene Schwachheit, in der Form einer Prosopopie; eine Schrift über die Jungfräulichkeit der hl. Maria gegen drei Ungläubige; ein Werkchen über die Eigenthümlichkeiten der Personen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes; ein Werkchen Bemerkungen über die täglichen Verrichtungen; ein Buch über die Erkenntniß der Taufe; ein anderes Bemerkungen über heilige Dinge; über den Fortschritt der geistigen Einsamkeit. Im zweiten Theile findet sich ein Buch Briefe, die, an verschiedene gerichtet, manchmal in räthselhafter Weise sich über gewisse Personen aussprechen; bei diesen Briefen finden sich mehrere ausführliche Antworten. Der dritte Theil enthält Messen, Hymnen und Predigten. Ein viertes Buch besteht aus Prosa und Versen, worunter Epitaphien, und einige Sinngedichte. Noch vieles andere schrieb er; was er, durch Geschäfte verhindert, zum Theil erst angefangen, zum Theil halbvollendet liegen lassen mußte. Von den erwähnten Schriften ist nur die über die Jungfräulichkeit der hl. Maria erhalten, welche er gegen Jovinian, Helvidius und die Juden vertheidigt. Er verbreitet sich über das Geheimniß der Menschwerdung und die Gottheit Christi. Eine andere Abhandlung über die beständige Jungfräulichkeit Mariens gehört einem spätern Schriftsteller, wurde aber wegen Gleichheit des Titels früher dem Ildefons zugeschrieben. Von Ildefons besitzen wir noch einen oben nicht verzeichneten Aufsatz patrologischen Inhalts, der die Ueberschrift führt: „Additio ad librum Isidori de viris illustribus post Hieronymum et Gennadium". Er schickt, ähnlich wie Hieronymus, eine Einleitung allgemeinen Inhalts voraus, in der er sich unter anderm auf seine Vorgänger auf diesem Gebiete beruft; er beginnt mit Gregor dem Großen, den er noch ausführlicher behandelt, als Isidor, und führt nur 14 Schriftsteller ein — Gregor, Asturius, Montanus, Donatus, Aurasius, Johannes von Saragossa, Helladius, Justus, Isidor von Sevilla, Nonnitus von Gerunda, Conantius von Palentia, Braulio von Saragossa, Eugenius I. und II. von Toledo; — wie man sieht, meist spanische Bischöfe. Daran schließt des Ildefons Nachfolger Julian den Ildefons; dessen Nachfolger Felix aber den Julian. Man findet diesen Aufsatz in den Sammlungen der Schriften „De scriptoribus ecclesiasticis"; besonders bei Fabricius Biblioth. eccles. p. 60—68. Die Schrift „über die Jungfräulichkeit Mariens" hat Feuardent am besten herausgegeben; sie steht in der Bibl. P. Lugd. Tom. XII. D'Achery hat in dem I. Bande des „Spicilegium" zwei Briefe des Ildefons an Quirinus, Bischof von Barcelona, nebst der Antwort des letztern herausgegeben. — Vgl. eine „Vita" des Ildefons bei den Bollandisten auf den 23. Januar, das Fest des h. Ildefons, sein Leben von Julian; und Mayans, Vida de S. Ildefonso. Valentia 1727. [Gams].

**Illiberis**, s. Elvira.

**Illuminaten**, politischer Geheimbund. Die im 18. Jahrhundert in Teutschland auftauchenden geheimen Orden und Gesellschaften haben sich aus England herübergepflanzt, wo sie aus dem Schooße der kirchlichen und politischen Parteiungen hervorgegangen sind und theils in deistischer, theils aftermystischer Richtung auseinander liefen. Machte sich die deistische Richtung (s. Deismus) schon in den Logen der Freimaurer (s. d. A.) des 18. Jahrhunderts geltend genug, so war dieß im potencirten Grade in dem Orden der Illuminaten der Fall, welcher für das südliche und katholische Teutschland, wo sich die „Aufklärung" viel weniger frei als in Nordteutschland zeigen durfte, ein mächtiges Vehikel zur Verbreitung religiöser und politischer Emancipation war. Zunächst entstand der Plan der Stiftung des Illuminaten-Ordens unter dem Einfluß der neuen aus England, Frankreich und Nordteutschland in den teutschen Süden gedrungenen Ideen, die im katholischen Bayern wenigstens im Ganzen bei Regierung, Geistlichkeit und Volk auf Widerstand stießen. Daß auch besondere Verhältnisse zur Stiftung, Ausbildung und Verbreitung dieses Bundes beitrugen, wie ein gründlicher Haß gegen die vielen in Bayern vorhandenen Exjesuiten, wirkliche Mißbräuche im Kirchen- und Kloster-

wesen, Geistesträgheit und Unwissenheit auf Seite so mancher Mitglieder des geistlichen Standes, namentlich auch Unzufriedenheit über des Churfürsten Carl Theodors Regierung und schmähliche Mätressenwirthschaft, wird nicht in Abrede gestellt. Auf den Gedanken, den Orden als Geheimbund zu stiften, gerieth der Stifter durch die gegebenen Verhältnisse, in denen er sich befand, die der offenen Predigt des letzten Bundeszwecks nicht günstig waren, sodann auch durch das Beispiel des Freimaurerbundes, der gerade durch sein sogenanntes Geheimniß mächtig anzog und in diesem Dunkel sicherer und vielseitiger wirken konnte. Uebrigens schwebte dem Stifter bei Bildung seines Ordens auch das katholische Ordenswesen und namentlich der von ihm tödtlich gehaßte Jesuitenorden mit seiner Einigkeit und strengen Obedienz und den dadurch errungenen großen Resultaten als Muster freilich nur in der Beziehung vor, wie man in mächtiger Einheit in weiten Kreisen wirken könne. Adam Weishaupt, Professor der Rechte an der Universität Ingolstadt war es, der diesen Orden 1776 stiftete. Weishaupt hielt alle Religionen für Betrug und haßte insbesondere die christliche, vor Allem aber die katholische. Diese seine Ueberzeugung durch stufenweise Initiationen und Erkenntnißgrade zur allgemein herrschenden zu machen, war in Bezug auf Religion der letzte Zweck seines Ordens; dabei sollte aber sehr vorsichtig verfahren und der Anfang damit gemacht werden, den Namen der Religion und des Christenthums stehen zu lassen und die Vernunft zu substituiren. Wenn es dann in der Ordensregel heißt, die Moral ist die Kunst, welche Menschen lehrt, reif zu werden und der Fürsten zu entbehren, so erkennt man leicht auch den politischen Zweck des Ordens. Dieser zweifache Zweck lief in dem Einen zusammen, allen weltlichen und geistlichen Regenten das Regiment zu entreißen und es an den Orden zu bringen, alle bisherige Gewalt und Abhängigkeit unter den Menschen zu vernichten und sie auf den fingirten Urstand zurückzuführen, wo, wie vordem die jüdischen Patriarchen, jeder Hausvater, jeder Bürger und Bauer, Priester (!) und unumschränkter Herr seiner Familie und die Vernunft das alleinige Gesetzbuch der Menschheit sei. Dieß nannte Weishaupt die Menschen vom Falle zu ihrer verlorenen Würde erheben. Zur Erreichung dieses Zweckes sollten alle bessern Köpfe der Erde gewonnen, im Geheimen alle geistlichen und weltlichen Fürsten und Obrigkeiten bemeistert und unterthänig gemacht und alle Mitglieder des Ordens von einer geheimen und unumschränkt herrschenden Ordens-Hierarchie regiert werden; dabei lagen jedoch die Anwendung gewaltsamer Revolutionen und bloße Verfassungsänderungen nicht direct im Systeme des Ordens, denn auf diesen Wegen kämen nur immer statt der früheren neue Tyrannen zum Vorscheine: der Glaube, die Gesinnung, die öffentliche Lehre des Volks müsse geändert werden, das führe zum Ziele! — Demgemäß wurde von den Mitgliedern des Ordens ein unbedingtes Sich-Hingeben an den Bund, eine völlige Aufopferung des Gebrauches aller Kräfte und Fähigkeiten mit Hintansetzung von Freiheit, Ehre, Eigenthum, Leben, Kirche und Vaterland, sammt dem unverbrüchlichsten Stillschweigen und dem strengsten und blindesten Gehorsam gegen die Ordens-Obern gefordert, in deren Machtfülle sogar das Recht über Leben und Tod und die Befugniß liegen sollte, im Interesse des Ordens die Mitglieder zu unsittlichen und ungerechten Handlungen zu verpflichten. Kein Wunder also, daß man den Mitgliedern unter Anderm auch vorschrieb, sich einer aufrichtigen Beichte all' ihrer Vorurtheile, Irrthümer, Fehler, Schwächen, Neigungen, all' ihres Thuns und Lassens zu unterwerfen und selbst fremde Geheimnisse und die häuslichen und sonstigen Verhältnisse Anderer aufzudecken; denn daraus, sagte Weishaupt, kann ich ersehen, welche geneigt sind, gewisse sonderbare Staatslehren, weiter hinauf Religionsmeinungen anzunehmen; er wollte Alles wissen, um Alles zu mißbrauchen. Ueberdieß fand man bei den Obern Vorschriften und Anweisungen, die Verstellung zu erlernen, Archivalurkunden abzuschreiben, sich Manuscripte zu

verschaffen, Petschaften abzudrucken, Siegel aufzubrechen, Apparate zur Verbreitung schädlicher Gerüchte zu fertigen, die Weiber zur Wollust zu reizen, die Leibesfrucht abzutreiben. Der große Zweck heiligte alle diese Mittel! Die Obern hielten sich zu Allem berechtiget. Ihre Leitung war eine fortgesetzte systematische Täuschung und Berückung ihrer Untergebenen, deren Leichtgläubigkeit sie obendrein auch noch verlachten. Um jedoch die Betrügereien zu verdecken, wurde den unerfahrenen Mitgliedern beigebracht, die Obern redeten bald so, bald anders, um die Untergebenen zu prüfen! — Man kann sich denken, auf welche Weise und mit welchen Mitteln der Verführung die Proselitenmacherei betrieben wurde. Zeitliche Vortheile, Protection der Großen und Höfe, Verbindungen mit den größten und edelsten Geistern, verborgene und geheime Wissenschaften und Wahrheiten, Urchristenthum, Vervollkommnung der Menschheit — Alles dieß und Anderes sollte der Orden den Eintretenden gewähren! Eine Hauptpflicht der Mitglieder war, dem Orden neue Mitglieder zuzuführen, und diese konnten aus den verschiedensten Classen und Ständen, auch Handwerkern, genommen werden; nur Ordensgeistliche und vorzüglich Exjesuiten sollten nicht aufgenommen werden, vielmehr müsse man auf Aufhebung der Klöster hinarbeiten und deren Revenüen zu Erziehungszwecken verwenden; Fürsten könne man zwar aufnehmen, aber nur selten, und müsse diese in Umgang, Rede und Schrift fühlen lassen, daß sie Menschen wie andere und nur conventionelle Herrn wären. Dagegen trachteten sie um so mehr, die fürstlichen Dikasterien und Räthe nach und nach mit eifrigen Ordensmitgliedern zu besetzen, alle öffentlichen Aemter an sich zu reißen, die Ihrigen auf alle einträglichen und einflußreichen Stellen zu befördern, das ganze Schul- und Erziehungswesen in ihre Hände zu bekommen, die Predigtstellen, Pfarreien, Seminarvorstandschaften und Domcapitel zu besetzen oder für sich zu gewinnen, kurz „die Illuminaten unternahmen es, der Kirche Geistliche, den Fürsten Räthe, den Prinzen Erzieher, den Universitäten Lehrer, ja sogar den Reichsfestungen Commandanten nach ihrem Sinne zu geben". Selbst auf Frauen und Mädchen richteten sie ihr Augenmerk; man müsse sich bei ihnen wegen ihres großen Einflusses einschmeicheln und ihre Eitelkeit, Neugier, Sinnlichkeit und Liebe zur Abwechslung begünstigen; in den Ordenspapieren fanden sich daher auch mehrere Pläne zur Errichtung eines eigenen Ordens für Illuminatinnen; dadurch, meinte Zwackh, Weishaupts Bundesgenosse, könnte man Geld, geheime Nachrichten und Schutz bekommen und den Charakteren der wollüstigen F. M. Genüge leisten. — Diese Proselitenmacherei in Verbindung mit der allgemeinen Stimmung der gebildeten Classen in Teutschland verfehlte nicht, dem Illuminaten-Orden viele Anhänger zuzuführen, worunter allerdings ein Theil von dem letzten Geheimnisse der Bosheit und dem Lügengewebe und der Niederträchtigkeit der Ordensobern keine Ahnung hatte. Und so zählte der Orden, den Weishaupt mit drei Studenten, Massenhausen, Zwackh und Merz begann, nach und nach sehr viele Mitglieder in ganz Teutschland, besonders in Südteutschland und namentlich in Bayern, und erstreckte sich sogar über Teutschland hinaus nach den Niederlanden, Dänemark, Schweden, selbst Spanien. Aus Nordteutschland brachte ihm der berüchtigte hannoveranische Freiherr von Knigge 500 Adepten zu und unternahm es, den Orden in die Formen der Freimaurerei zu gießen und diese zum untergeordneten Werkzeuge des Illuminatismus zu machen. Gewiß darf man die Zahl der Mitglieder in Allem auf mehrere Tausende anschlagen. Alle Classen und Stände, Gelehrte und Studenten, Vornehme und Lakeien, Künstler und Handwerker, Minister, Beamte, Offiziere, Theologen, Prediger, Domcapitularen lieferten ihr Contingent, selbst ein Carl von Dalberg, Coadjutor von Mainz, trat den Illuminaten bei, und der Reichsfürstenstand war durch einen protestantischen Reichsfürsten vertreten, der als Mitglied in aller Submission Berichte über seine innersten Gedanken nach Ingolstadt sandte! Was läßt sich nicht Alles aus den Men-

schen machen, konnte daher Weishaupt im Angesicht seiner Triumphe an einen seiner Freunde nicht ganz mit Unrecht schreiben. — Was die Illuminaten für Erfolge in Bayern hatten, davon zeugt ihre Versicherung, „daß sie die Universität Ingolstadt ganz von den Jesuiten gereinigt, das Cadettencorps ganz nach ihrem Plane eingerichtet, den Pylades (die Ordensmitglieder führten eigene Namen, so Weishaupt den Namen Spartacus ꝛc.) zum geistlichen Raths-Fiscale gemacht, dadurch die Kirchengelder zur Disposition erhalten, ihre geistlichen Mitglieder alle gut mit Beneficien, Pfarreien, Hofmeisterstellen versorgt, ihren jungen Leuten Stipendien zugebracht, die teutschen Schulen ganz an sich gezogen haben ꝛc." Man halte dieses Sieges-Bülletin zusammen mit dem Rescripte Carl Theodors vom 16. Aug. 1785, worin geklagt wird, daß sogar in Justiz- und andern Collegien, wo man es am wenigsten vermuthen sollte, die Zahl der Freimaurer und Illuminaten theilweise sogar vorherrschend sei, und man wird die Wirksamkeit der Illuminaten in Bayern zu ermessen wissen. Außerhalb Bayern hatte der Orden freilich nicht gleichen Erfolg, er war aber doch im Ganzen eine Schule der schlimmsten Lehren für das katholische Teutschland, ein mächtiges Vehikel zur Verbreitung schlechter und Discreditirung guter Schriften, eine gewaltige Maschine zur Unterminirung aller Lebensprincipien der Kirche und des Staates, und ein mächtiger Factor des bald nachfolgenden Umsturzes aller Verhältnisse. — Indeß konnte eine auf Lug und Trug, Despotismus und Schlechtigkeit jeder Art errichtete Club-Herrschaft weder lange dauern noch sich ganz versteckt halten. Die nichtswürdigen Obern, die weder an Gott noch Unsterblichkeit, weder an Wahrheit noch Moral noch Recht glaubten, obgleich sie Uneingeweihten salbungsvoll davon sprachen, von denen der Eine (Weishaupt) seine Schwägerin schwängerte und auf Abtreibung der Leibesfrucht sann, der Andere eine Uhr stahl, ein Dritter die Ordenscasse betrog, die Alle von Eigennutz und Herrschsucht strotzten und sich gegenseitig belogen und bekriegten, während sie von den Untergebenen die grenzenloseste Aufrichtigkeit, Unterwürfigkeit und Aufopferung forderten — solche Obere waren nicht im Stande, die Einigkeit im Orden und die Mitglieder in Gehorsam, Treue und Uneigennützigkeit zu erhalten, und zwar um so weniger, als nebst den Obern auch viele andere Mitglieder des Ordens aller Religion, Sittlichkeit und Rechtschaffenheit Hohn sprachen. Allmählig gingen einzelnen Mitgliedern die Augen auf. So trat zu Ende des J. 1783 Joseph Utzschneider aus dem Orden, als ihn der Orden aufforderte, einige Briefe auszuliefern, welche König Friedrich von Preußen und der Graf von Herzberg an die Herzogin Maria Anna von Bayern geschrieben hatten; zu gleicher Zeit traten noch einige andere Mitglieder aus, wie die katholischen Priester Cossandey und Renner. Dazu kamen im Jahre 1784 Zwiste zwischen Spartacus-Weishaupt und Knigge-Philo, welche die Entlassung des letztern aus dem Orden mit einem Belobungsdecret wegen geleisteter Dienste zur Folge hatten, bei welcher Gelegenheit die Illuminaten sich in Druckschriften herumstritten und Unvorsichtigkeiten begingen. Die bayerische Regierung, hiedurch aufmerksam gemacht, erließ am 22. Jun. 1784 eine Verordnung, nach welcher alle geheimen Gesellschaften verboten wurden. Durch Utzschneider und die andern Ausgetretenen noch genauer unterrichtet und durch den Ungehorsam der Illuminaten gegen das erlassene Verbot bewogen, verordnete die Regierung am 2. März 1785 unter schweren Strafen die Auflösung sowohl des Freimaurer- als auch des Illuminaten-Ordens. Als man hierauf bei dem Illuminaten Lanz, einem katholischen Priester, den der Blitz auf einer Reise nach Schlesien in Angelegenheiten des Ordens erschlagen hatte, eine Illuminaten-Instruction fand, ward diese das Signal zur strengen Untersuchung und allgemeiner Bestrafung. Aber schon im Febr. 1785 hatte sich Weishaupt, nachdem er seiner Professur entsetzt worden war, aus Bayern davon gemacht, und fand bei dem Herzog Ernst in Gotha ein sicheres Ziel und Muße zur Vertheidigung seiner Stif-

tung und zur Abfassung mehrerer anderer Schriften; hier starb er 1830. Nebst Weishaupt flüchteten auch andere Illuminaten aus Bayern. Unterdeß dauerten die Untersuchungen gegen die Illuminaten in Bayern fort und enthüllten dieselben und die bei Zwackh und Baron Bassus entdeckten Originalschriften des Ordens das ganze mysterium iniquitatis. Die bayerische Regierung ließ die aufgefundenen Originalschriften (München 1786, 1787) drucken und im Archiv zu München niederlegen, damit sich Jedermann von dem Wesen des Illuminaten-Bundes aus den eigenen Handschriften ihrer vornehmsten Häupter überzeugen könnte. Dadurch war der Orden durch sich selbst gerichtet und es konnte bei allen Denen, welchen es ernsthaft um die Erhaltung des Christenthums und Staates zu thun war, kein Zweifel mehr über die letzten Absichten einer geheimen Gesellschaft obwalten, in der Alles concentrirt war, was von Voltaire, Dalembert und Genossen zum Untergang der Throne und Altäre ausgesonnen war. Demungeachtet blieb die sogenannte öffentliche Meinung den Illuminaten, die natürlich durch lügenhafte Apologien den Orden weiß zu waschen suchten, bis auf den heutigen Tag ziemlich zugethan, und fand sich außer Carl Theodor kein Fürst veranlaßt, in seinem Lande Nachfrage nach diesen Verschwörern zu halten. So konnte sich der Orden, wenn auch geschwächt, über die Zeit seiner Aufhebung in Bayern hinaus noch längere Zeit in andern Gegenden Teutschlands erhalten, und hat in's 19. Jahrhundert wenigstens seinen Geist hinübergetragen, was vornehmlich von Bayern selbst gilt, wo bis zur Abschließung eines Concordates mit dem römischen Stuhle (1817) ganz im Geiste der Illuminaten in Rücksicht auf Erziehung, Unterricht und Religion gewirthschaftet wurde. S. Originalschriften der Illuminaten, München 1786, 1787; Jarke's vermischte Schriften, München 1839 B. II., wo ein trefflicher Aufsatz über die Illuminaten steht; Triumph der Philosophie im 18ten Jahrhunderte, Germantown 1803, Th. 2., wo von S. 214—312. die Geschichte und das Wesen des Illuminatismus nicht weniger trefflich dargestellt ist; Barruel, Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme; Zschokke, bayr. Gesch. Aarau 1828, B. VIII. Schlosser, Fr. Gesch. des 18. und 19. Jahrh. B. III.; S. 295. 2c.; A. Menzel, neuere Gesch. der Teutschen, B. XII. S. 286 2c.; Zeitschrift für hist. Theologie v. Ilgens, B. VI. Aufsatz über die enthüllten Bestrebungen teutscher Freigeister, von Gfrörer. [Schrödl.

**Illuminaten**, Alombrados d. i. Erleuchtete, eine aftermystische Secte in Spanien, wo sie am Ende des 16. und im Anfang des 17. Jahrhunderts in bedeutender Anzahl auftauchten. Ihren Namen „Alombrados" führten auch schon häretische Aftermystiker und Quietisten des 15. Jahrhunderts. Ihre Hauptlehren waren: das innerliche Gebet allein ist die Erfüllung des ganzen göttlichen Gesetzes und der guten Werke, der Sacramente und des äußern Lehramtes bedarf es nicht; es gibt einen Zustand der Vollkommenheit, in welchem man Gott klar sieht wie im Himmel, und die zu diesem Zustand gelangten Seelen können desselben nicht mehr verlustig werden, ihnen ist Alles erlaubt, und für sie ist nichts unrein. Theils durch die Inquisition, theils durch Auswanderung, theils durch Zurückkehr der Irrenden zur Kirche hörte die gefährliche Secte allmählig auf und fing dafür in Frankreich ihr Unwesen an.

**Illyricum**, s. griechische Kirche und Bulgaren.

**Imam**, s. Islam.

**Immunität**, s. Abgaben.

**Impluvium** wird bisweilen der Kirchhof, d. i., der das Gotteshaus umschließende und mit einer Mauer umgebene Platz, genannt. Es geschieht wohl deßwegen, weil dieser Platz Sturm und Regen ausgesetzt, in pluvia ist.

**Impostoribus** (de tribus), berüchtigtes Buch. Mit keinem Buche in der Welt ist wohl größere Mystification und ärgerer literarischer Betrug getrieben, als mit dem „Buche von den drei Betrügern." Es hatte sich die Sage festgesetzt

und Glauben gefunden, daß aus dem Mittelalter ein Buch unter diesem Titel vorhanden sei, voll der giftigsten, gefährlichsten Angriffe gegen das Christenthum und die positive Religion überhaupt. Der kecke, blasphemische Titel, den man dem Buche gab, ließ auf einen entsprechenden Inhalt schließen; Neugier und Wißbegier, Apologeten und Zweifler oder Spötter suchten fürchtend oder hoffend ein Werk zu besitzen, das für die theologische Welt eben durch seine Verborgenheit und angebliche Gefährlichkeit einen Reiz bekam, wie für die Adepten und das Volk die Zauberbücher und der Teufelsbann des Mittelalters, die man sich wie wilde Thiere in den Bibliotheken an Ketten gelegt vorstellte. Dem Wunsche nach dem Buche, ehe man sich von der Existenz eines solchen durch vernünftige Nachforschung überzeugt hatte, kam natürlich der Betrug willig entgegen, und alle Augenblicke hörte man, daß bald hie bald da das diabolische Ungethüm aus seiner Verborgenheit aufgetaucht sei; und die Menge solcher Nachrichten bestärkte dann den Eifer noch in seiner Voraussetzung, obwohl der literarische Ueberall und Nirgends durchaus nicht geradezu zum Vorschein kommen wollte, auch als die Gefahr des Besitzes und der Publication solch' eines Buches längst verschwunden war. Da machte sich denn endlich bei Manchen die Ueberzeugung geltend, es habe weder im Mittelalter noch in der neuern Zeit eine Schrift dieses Namens existirt, obwohl auch diese Behauptung, welche besonders de la Monnaye in seiner Untersuchung zu Anfang des vorigen Jahrhunderts aufstellte, nur auf den widersprechenden Gerüchten beruhte, die über das Format, den Druck (denn selbst gedruckt sollte es erschienen sein), die Stärke und die Verfasser des Buchs circulirten, und obwohl die Behauptung zur Zeit, als sie am entschiedensten aufgestellt wurde, wie spätere Untersuchungen und die Herausgabe des Buchs selbst bewiesen, eine falsche war. Das Wahre an der Sache ist nun Folgendes: Im Mittelalter knüpft sich an den Namen mehrerer bekannter Zweifler oder Feinde der Religion und der Kirche die Erzählung, sie hätten die drei hauptsächlichsten Religionsstifter, Moses, Jesus und Mohammed Betrüger genannt. Solch' ein Ausspruch wird im Anfange des 13ten Jahrhunderts dem Simon de Tournay, Professor der Theologie in Paris, zugeschrieben. Am bekanntesten ist, daß Gregor IX. in seinem encyclischen Schreiben vom 1. Juli 1239 den Kaiser Friedrich II. dieser Blasphemie bezüchtigte. Aber erst im Jahre 1611 geschieht in einem zu Brüssel erschienenen spanischen Werke des Carmeliters Geronymo de la Madre de Dios („Diez lamentaciones del miserable estado de los Altheistas" pag. 21) eines atheistischen **Buches** de tribus impostoribus unzweifelhaft Erwähnung. Früher und insbesondere später wurden die Gelehrten oft dadurch in Irrthum geführt, daß sie Bücher, die den famosen Titel an der Stirne trugen, aber nicht von den Religionen, sondern von drei Philosophen, Mathematikern, Prätendenten handelten, unbesehen für jenes glaubensfeindliche hielten. Seitdem nun wurde die Existenz jenes Buches, problematisch wie sie immerhin noch war, fest geglaubt und vorausgesetzt. Da man von dem Inhalte nichts wußte, als was der Titel errathen ließ, so mußten, damit man sich doch etwas dabei zu thun machte, alle bedeutenden Namen vom 12ten bis zum 17ten Jahrhunderte, die man nur mit irgend welcher Wahrscheinlichkeit herbeiziehen konnte, bei dem angeblichen Buche Vater oder Gevatter stehen. Als nun de la Monnaye im Jahre 1715 in seiner Dissertation die Nichtexistenz des fraglichen Buches erwiesen zu haben glaubte, erschien im folgenden Jahre im Haag eine Antwort auf seine Schrift mit kurzem Auszuge des Buches, und 1721 die Schrift, angeblich in's Französische übersetzt, selbst. Der anonyme Herausgeber schrieb sie merkwürdiger Weise Friedrich II. zu, obgleich sie sich selbst durch mehrere Zeitbestimmungen als dem Anfange des 17ten Jahrhunderts angehörend charakterisirte, und bei genauerer Ansicht als eine schon bekannte Schrift „l'esprit de Spinoza" mit vorgedrucktem falschem Titel auswies. Der Betrug war also offenbar; indeß stellte sich heraus, daß dennoch eine ältere

lateinische Schrift jenes Titels handschriftlich vorhanden und mit der Jahresbezeichnung 1598 (vgl. Ebert's bibl. Lex. s. v. Impostores) gedruckt erschienen war. Die Richtigkeit der Angabe der Druckzeit wird nun freilich mit Grund bezweifelt, und noch gewisser ist, daß die Schrift selbst nicht im Mittelalter verfaßt sein kann, da sie sogar Ignatius unter den Ordensstiftern nennt; nach aller Wahrscheinlichkeit fällt sie in Anbetracht der Sprache, der Form und der Beschaffenheit der vorhandenen Manuscripte in die Mitte des 16ten Jahrhunderts. Ueber den Verfasser und über den Ort der Abfassung ist schwer eine Vermuthung möglich. Die vorhandenen Handschriften geben zwei Recensionen, eine kürzere unter dem Titel: „de imposturis religionum breve compendium", und eine längere unter dem Titel: „de tribus impostoribus." Beide sind bis auf unbedeutende Varianten gleichlautend, nur hat die längere am Ende noch eine zu dem Ganzen in durchaus keinem Verhältniß stehende Betrachtung über die jüdische Religion, die sich sofort als späterer Anhang kennzeichnet, und woraus man sieht, daß diese Recension die jüngere ist, und endlich dem so lange allein stehenden und in der Luft schwebenden Titel de tribus impostoribus ein angemessenes Buch als desideratum angehängt hat. — Der gemeinsame Inhalt beider Recensionen, der für die Apologetik nicht ohne Interesse erscheint, ist nun in Kürze folgender: Zunächst werden die Gründe gegen den Atheismus als unhaltbar dargestellt, die Beweise dagegen für die Existenz Gottes als ungenügend. Namentlich wird der Beweis ex consensu gentium in der Art des Wolfenbüttler Fragmentisten (s. d. A.) kritisirt und auf das Nutzlose der Gottesverehrung im Geiste der Materialisten der Ton gelegt. Angenommen aber auch, es sei ein Gott, wie haben wir, fragt das Buch, von ihm Kunde? Wenn durch das Zeugniß unseres Herzens und Geistes, so sind wir Deisten und müssen es sein. Wenn aber durch Offenbarung, so haben wir die Wahl zwischen vielen angeblichen Offenbarungen, insbesondere zwischen den dreien, dem Mosaismus, Christenthum und Islam, die sich aber alle gegenseitig für Betrug erklären, alle Wahrheit allein für sich in Anspruch nehmen. Man müßte also alle angeblichen Religionen und Offenbarungen, die aber selbst in sich durch viele Spuren den Verdacht des Betruges erwecken, prüfen. Dieß ist aber einerseits unmöglich wegen ihrer Menge und der geschichtlichen Dunkelheit, die ihre Anfänge umgibt, andererseits setzte das auch bei günstigerer Sachlage eine Urtheilskraft und Kenntnißmasse voraus, die bei Niemanden ganz, bei der unendlich überwiegenden Zahl aber in höchst ungenügendem Maße vorhanden ist. Die angeführte französische Schrift des trois imposteurs, die einzige bekannte, die außer der lateinischen wenigstens noch den berüchtigten Titel führt, behandelt in sechs Capiteln 1) die falschen Vorstellungen von Gott. Statt die Vernunft zu fragen, habe man die Schwäche, Meinungen, Einbildungen und Betrügereien Anderer zu glauben. 2) Die Gründe, weßhalb die Menschen sich ein unsichtbares Wesen, Gott, eingebildet. Dahin wird die Unkenntniß der physischen Ursachen, die Furcht vor natürlichen Zufälligkeiten gerechnet; Politik und Betrug hätten daraus Nutzen gezogen. Endlich wird die Lehre von Finalursachen als eine ungereimte dargestellt. 3) Die Bedeutung des Wortes Religion wird entwickelt und die Frage beantwortet, warum so viele Religionen in der Welt seien. Alle Religionen werden hier als Werk der Politik, und die drei Haupt-Religionsstifter als im politischen Interesse wirksam dargestellt. 4) Die Gott beigelegten Eigenschaften seien unter sich und mit seinem Wesen unverträglich, und nichts als ein Reflex menschlicher Eigenschaften auf Gott übertragen. Die Lehre von einem zukünftigen Leben und einer Existenz der Geister sei unhaltbar. 5) Es werden die verschiedenen Ansichten der Philosophie über die menschliche Seele durchgegangen und Descartes Meinung bekämpft, während sich der Verfasser für die Identität der Seele mit einem Lichtäther entscheidet. 6) Endlich wird über den Ursprung und die Falschheit des Glaubens an Geister und Dämonen gesprochen. Von der

ungemein großen Literatur theilen wir nur das Wichtigste mit: Struve de doctis impostoribus dissert. Jen. 1703. — de la Monnoye lettre à Mr. Bahier sur le prétendu livre de trois imposteurs. Par. 1715. — Réponse à la dissert. de Mr. de la Monnoye (unterzeichn. I. L. R. L.) de la Haye 1716. — Observations upon the report of the horrid blasphemy of the three grand Impostors. — Tiraboschi storia della letteratura Ital. Bd. IV. p. 27 sqq. — Rosenkranz, „der Zweifel am Glauben" (mit einer Kritik des Buches). — Genthe de impostura relig. seu liber de tribus impostor. Leipz. 1833. (mit literarischer Einleitung). [J. G. Müller.]

**Impotenz**, s. Ehehindernisse.

**Ina**, König von Wessex, s. Angelsachsen Bd. I. S. 251.

**Incantatio**, die Anrufung böser Geister, um durch deren Hilfe zum Schaden oder Nutzen eines Menschen zu wirken, eine Species der Dämonomagie; s. die Art. Aberglaube, lit. b. Bd. I. S. 24. und Zauberei.

**Incarnatio**, oder Menschwerdung Christi, s. Jesus Christus.

**Incest**, Blutschande, heißt der zwischen Blutsverwandten und Verschwägerten gepflogene Beischlaf (Gratian. § 4. post. c 2. c. XXXVI. qu. I.). Eine incestuose Verbindung kann nach den Grundsätzen der Kirche nicht als Ehe bestehen, wenn sie nicht durch Dispensation, soweit diese überhaupt möglich und in praxi erreichbar ist, gültig gemacht wird. Vgl. Verwandtschaft und Schwägerschaft als Ehehindernisse in den Artikeln Ehedispensen und Ehehindernisse, Bd. III. S. 425 f. und 443 f. Vielmehr wurde eine solche Verbindung von der Kirche in allen canonischen Blutsverwandtschafts- und Affinitäts-Graden an Laien mit der Excommunication (Clem. c. un. De consang. et affin. IV. un.), an Geistlichen überdieß mit Entsetzung von Amt und Pfründe gestraft. Aber auch die weltlichen Gesetze stellten den Incest von jeher in die Reihe der Verbrechen. Schon das römische Recht erkannte gegen Blutschänder auf körperliche Züchtigung und Deportation oder Exil (fr. 5 Dig. De quaest. XLVIII. 18; Nov. XII. c. 1.), und die teutsche Halsgerichtsordnung von 1532 ließ es bei der Strenge der altkaiserlichen Gesetze (CCC. Art. 117). Heutzutage messen in der Regel die Zuchtpolizeigerichte die bürgerlichen Strafen zu. Die Kirche zieht diese Verbrechen vor ihr Geheimgericht, wenn nicht die Atrocität des Delictes und das gegebene Aergerniß die öffentliche Ausschließung der Sünder gebietet. [Permaneder.]

**Inchofer**, Melchior, Jesuit, geboren 1584 in Ungarn, trat zu Rom in die Gesellschaft Jesu, stund lange Zeit zu Messina dem Lehramte der Philosophie, Mathematik und Theologie vor und veröffentlichte daselbst 1630 die Schrift: „Epistolae B. Mariae V. ad Messinenses veritas vindicata", welche ihm zu Rom Verlegenheiten zuzog. Nachdem er sich in Rom mehrere Jahre aufgehalten und daselbst sich Liebe und Achtung gewonnen hatte, starb er 1648 zu Mailand. Er verfaßte außer dem erwähnten noch verschiedene andere Werke, unter denen die Kirchenannalen Ungarns die meiste Bedeutung haben; leider erschien davon nur ein Band, Rom 1644. Bemerkenswerth ist ferner seine Schrift wider die Gewohnheit, Castraten zu Sängern zu machen, und die historia sacrae latinitatis. Allein viel mehr als durch alle diese Werke ist Inchofers Name durch das ihm zugeschriebene Buch: „Monarchia Solipsorum", welches zuerst zu Venedig 1645 erschien und nachher in die teutsche und französische Sprache übersetzt wurde, bekannt geworden. In dieser Schrift wird von der Politik des Ordens in einer Weise gefabelt, wie die Gegner der Jesuiten dieselbe sich und Andern vorzumalen pflegen, und da nun bald nach deren Erscheinen das Gerücht sich verbreitete, Inchofer, ein Jesuit, sei der Verfasser, so fand sie um so mehr Beifall. Anfangs hielt man den erklärten Feind der Jesuiten, Caspar Scioppius, für den Verfasser; der Verdacht wurde jedoch bald, entweder von ihm oder von Andern, auf Inchofer gewälzt. Der berühmte Jansenist Anton Arnauld fand Inchofers Ur-

heberschaft über allen Zweifel erhaben, und Bayle trat blindgläubig ohne jede weitere Untersuchung in Arnauld's Fußstapfen nach. Allein die bekannten Gesinnungen und Lebensumstände Inchofers erlauben nicht, ihn für den Verfasser dieser Schmähschrift gegen seinen Orden zu halten, und ein ungegründetes, von den Gegnern der Jesuiten ausgesprengtes Gerücht ist noch kein Beweis. Man ist daher, bemerkt Schröckh (Kirchengesch. seit d. Reform. Thl. 3. S. 640), in den neuern Zeiten Nicerons Meinung beigetreten, der es sehr wahrscheinlich gemacht hat (Nachrichten v. d. Begebenheiten u. Schriften berühmt. Gel. Thl. 22. S. 211 rc.), daß Jul. Clem. Scotti, aus Piacenza gebürtig, ein aus dem Orden ausgetretener Jesuit, Verfasser dieser Schrift sei. Auf eigenen Namen schrieb dieser Scotti bald darauf an Papst Innocenz X. eine andere Schrift „de potestate pontificia in Societatem Jesu" zum Behufe einer Reform dieses Ordens; er fand aber kein Gehör, wurde von Pallavicini und Theoph. Raynaud refutirt, und seiner Universitätsstelle enthoben; er starb zu Padua 1669. Vergl. Feller's Dictionnaire historique; kritische Jesuiter-Geschichte, Frankf. und Mainz 1765, Einleit. S. 33 rc. [Schrödl.]

**Inclusi** (Reclusi, ἐγκλειστοι) wurden diejenigen Einsiedler und Mönche genannt, die sich, um ganz losgeschält von der Welt zu leben, in der Nähe eines Dorfes oder Klosters oder aber im Kloster selbst in eine Zelle zurückzogen, die sie fortan nicht mehr verlassen durften. Dieses zurückgezogene Leben durften jedoch bloß Mönche von erprobter Tugend mit der besondern Erlaubniß des Abtes wählen. Auch der berühmte Rabanus war ein solcher inclusus, ehe er auf den Stuhl von Mainz erhoben wurde. Auch Nonnen zogen sich auf diese Weise in die Einsamkeit zurück und hießen dann inclusae; der Ort der Zurückgezogenheit hieß inclusa, inclusagium, clusorium, reclusorium. Ohne bischöfliche Erlaubniß durfte die Zelle nicht mehr verlassen werden; zuweilen wählten auch Aebte die Inclusur, ohne auf ihre Würde zu verzichten. Auch bei den Benedictinern, namentlich bei den Cisterciensern, selbst bei den Franciscanern, gab es manchmal solche Zellen. Cf. Du Fresne du Cange, Glossarium med. et infim. lat. s. v. inclusi. Besonders häufig war die Inclusion im eilften und zwölften Jahrhundert. Wir besitzen von Aelred, dem frommen Abte des Klosters Revesby im Gebiete von Lincoln, eine Regula s. Institutio inclusarum. Cf. Holstenius, codex regul. monast. Tom. I. p. 418 sq.

**Incompatibilität** der Beneficien oder Unvereinbarlichkeit mehrerer Kirchenämter in Einer Person; s. Cumulation der Beneficien, Bd. II. S. 941 f.

**Incorporation von Kirchenpfründen.** Die Incorporation (etwas ungenau auch Union genannt) besteht darin, daß ein Beneficium einer geistlichen Corporation oder sonst anderswohin einverleibt wird. Seit dem neunten Jahrhundert wurden namentlich viele Parochien den Capiteln und Klöstern einverleibt, so daß diese den Bezug der meistens ansehnlichen Einkünfte erlangten, und dennoch den Dienst durch gering besoldete Vicarien besorgen ließen. Der Mißbräuche wegen wurde nachher die Genehmigung des Bischofs und regelmäßig die lebenslängliche Anstellung erfordert. C. 6. c. XVI. qu. 2. (Urban. II. c. a. 1095.) C. 1. X. de capell. monach. (3. 37.) C. 30. X. de praebend. (3. 5.) Synod. Mogunt. a. 1225. c. 12. Conc. Trid. Sess. VII. c. 7. de reform. So traten nun auch die Vicarien in die selbstständige Stellung wahrer Pfarrer ein. C. 3. 6. X. de offic. vicar. (1. 28.) C. un. de capell. monach. in VI. (3. 18.) Clem. un. de offic. vicar. (1. 7.) Die Säcularisation hat auch mit den Incorporationen aufgeräumt.

**Independenten,** religiös-politische Secte. Der schottische Reformator Knox hatte zum Behufe der Ausrottung des Katholicismus in Schottland die Lehre aufgestellt, das Evangelium! müsse selbst gegen den Willen der Obrigkeit und mit Gewalt eingeführt werden. Bald kehrten die schottischen Presbyterianer diese Lehre gegen die englische Episcopalkirche und die Könige Jacob I. und Carl I.

von Großbritannien (s. d. A.), welche die calvinisch-republicanische Verfassung der schottischen Kirche bekämpften und die Einführung der Episcopalkirche in Schottland durchzusetzen trachteten; hatte daher jene heillose Lehre früher (1557) zu einem ewigen Bündniß aller schottischen Protestanten gegen die katholische Kirche geführt (die so Verbündeten nannten sich „Congregation des Herrn", „Congregationalisten", im Gegensatz zu den Katholiken „der Congregation des Satan"), so wurde sie nachher zum Sturze Carls I. in die wirksamste Anwendung gebracht. Als nämlich Carl 1636 die Einführung eines neuen Kirchenrechtes und einer neuen, der englischen nachgebildeten Liturgie angeordnet und verschiedene unkluge Regierungsmaßregeln getroffen hatte, brach in Schottland der Aufruhr aus. Die Führer der presbyterianischen Partei errichteten 1638 den Convenant (s. d. A.), ein Bündniß, welches in der Sprache der unsinnigsten Wuth den Papismus verdammte und die Verpflichtung enthielt, „die wahre Religion und den König" zu vertheidigen, mit der gegen den König gerichteten Clausel „zur Erhaltung der Religion und der Freiheiten und Gesetze des Reiches." Zudem erklärte eine Kirchenversammlung zu Glasgow — nach dem Vorgang und im Geiste Roberts Brown (1581) und John Robinsons (1610) — daß die Kirche in geistlichen Dingen von der bürgerlichen Gewalt völlig unabhängig sei, verdammte die Liturgie und das neue Kirchenrecht, schaffte den Episcopat gänzlich ab und belegte die Bischöfe mit dem Banne. Bald darauf (1639) eröffnete das presbyterianische Heer die Feindseligkeiten gegen seinen König. Und nun, da auch die englischen Patrioten und Puritaner in's Einverständniß mit den rebellischen Schotten traten, begann die bekannte Umwälzung des Staates und der Kirche, welche die Hinrichtung Carls (1649) und die Constituirung Englands zur Republik zur Folge hatte. Im Gegensatz gegen die Episcopalkirche (s. Hochkirche) hatten früher Brown und J. Robinson die Unabhängigkeit jeder religiösen Gemeinde oder Congregation von der andern aufgestellt. Nachdem aber unter König Carl I. die Presbyterianer übermächtig geworden waren, bildete sich nun gegen diese das Princip des Independentismus weiter aus und kam die Partei der Independenten, an welche sich viele andere Secten anschlossen, zu großem Einfluß. In Bezug auf den Gottesdienst hatten die Independenten die puritanischen Grundsätze, aber sie verwarfen die gesetzgebende Gewalt der Synoden und Presbyterien, behaupteten die Unabhängigkeit jeder Gemeinde und Congregation von der andern, und begehrten Freiheit und Duldung für jede Religionspartei, die Katholiken ausgenommen, die nur von einzelnen Independenten in die begehrte Duldung eingeschlossen wurden. Eine mächtige Stütze gewannen die Independenten an der rebellischen Armee und den beiden Generälen Fairfax und Cromwell, und bald gelangten sie auch im Parlamente zum Uebergewichte. Eine neue politisch-religiöse Secte, die aus dieser Partei hervorging, Rationalisten anfangs und später Levellers sich nennend, verwarf jede religiöse Zwangsgewalt, und lehrte den Grundsatz der unbeschränktesten Volkssouveränität. Diese Partei erhielt in der Armee die Oberhand und brachte den unglücklichen König auf das Schaffot! S. Lingards Gesch. v. Engl. und Handb. der Kirchengesch. v. Hortig, fortges. v. Döllinger, Bd. II. Abth. 2. S. 625 2c.; Schröckh V, 41; VIII, 410; Th. Brougthons histor. Lexikon, Dresd. u. Leipz. 1756. [Schrödl.]

**Indeterminismus**, s. Determinismus.

**Index librorum prohibitorum et expurgandorum**, so nennt man das Verzeichniß der verbotenen Bücher, welches nach Anordnung des Conciliums von Trient durch die in Rom für die Beurtheilung der Bücher, hinsichtlich ihres Verhältnisses zur christlichen Glaubens- und Sittenlehre, bestehende Congregation von Cardinälen herausgegeben wird. Die Bedeutung dieses Verzeichnisses richtig zu würdigen, muß Folgendes in Betracht gezogen werden: Die Menschheit lebt im Grunde nur von der Wahrheit; denn die Erkennt-

39 *

niß der Wahrheit durch die Vernunft ist dasjenige, was den Menschen als solchen vom Thiere unterscheidet; und die Befolgung der Wahrheit oder die Gerechtigkeit ist dasjenige, was allein die Gesellschaft und somit die Menschheit selbst erhält. Sowie es daher natürlich ist, daß die menschlichen Leidenschaften ihren Eingebungen stets den Schein der Wahrheit und der Gerechtigkeit zu erborgen und ihnen unter diesem Scheine Anerkennung und Geltung zu verschaffen suchen; so ist es andererseits eine wahre Lebensbedingung der Menschheit, im Ganzen wie in ihren einzelnen Gliedern, daß dieser Schein so schnell wie möglich zerstört und ihm gegenüber die Wahrheit siegreich behauptet werde. Dafür zu sorgen, ist jetzt vor Allem die Aufgabe der mit der Hinterlage der göttlichen Offenbarungen und der Kraft des heiligen Geistes ausgestatteten Kirche. In der Erfüllung dieser Aufgabe hat die Kirche von jeher den Büchern, in welchen die auf die Erlösung bezüglichen Thatsachen oder Lehren entstellt, geläugnet, oder an deren Stelle falsche Behauptungen und Lehren vorgetragen und den menschlichen Leidenschaften Nahrungs- und Reizmittel dargeboten wurden, ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden müssen, theils um das Falsche und Verderbliche darin aufzudecken, theils um zu verhindern, daß es, unter den Gläubigen verbreitet, dieselben in ihrem Glauben oder in ihrem Wandel irre mache. Das Verfahren der Kirche in dieser Hinsicht gleicht dem eines Arztes, welcher gewisse Speisen als nachtheilig erkennt: die Bezeichnung derselben als solcher ist zugleich ein Verbot ihres Genusses. Dieses Verbot soll und wird von dem selbstständigen, d. h. seiner selbst mächtigen Menschen auch von selbst beachtet werden; bei dem Schwachen, seiner selbst nicht Mächtigen müssen diejenigen ihm Achtung und Befolgung verschaffen, die für denselben zu sorgen haben. Von Constantin an haben die Kaiser öfter diese Sorge übernommen (Zallwein Princ. jur. can. T. I. qu. IV. c. 2. § 5.). Wie in der Ausmerzung der Irrlehren überhaupt, so ist auch in dieser Beziehung dem Organ und Wächter der Einheit, die ja das Merkmal der Wahrheit ist, nämlich dem Papste, die Hauptsorge dessen zugefallen, was im Kampfe mit der Welt der Kirche obliegt. Da nun im Laufe der Zeit die Zahl der schlechten oder gefährlichen Bücher sich mehrte, so stellte schon Gelasius I. (492—496) auf einem Concilium zu Rom ein Verzeichniß der vorzüglichsten auf, die, wie er sich ausdrückt, „von den Katholiken zu meiden seien" (c. 3. Dist. XV.). Diesem Beispiele folgten Gregor IX. und andere Päpste, die sich angelegen sein ließen, die Lesung und Verbreitung solcher Bücher zu verhindern (vgl. Zallwein a. a. O.). Aber dergleichen vereinzelte und vorübergehende Anordnungen waren natürlich völlig unzureichend gegenüber der ungeheuren geistigen Gährung, welche zuerst durch das Wiedererwachen der classischen Studien im 15ten Jahrhunderte, dann durch die Erfindung der Buchdruckerkunst und bald darauf durch das Auftreten Luthers und der andern sog. Kirchenreformatoren in der Christenheit hervorgebracht wurde. Deßhalb beschloß das Concilium von Trient in seiner 18ten Sitzung am 26. Febr. 1562: „Nachdem die Versammlung wahrgenommen habe, daß in dieser Zeit die Zahl der verdächtigen und verderblichen Bücher, worin eine unreine Lehre enthalten sei und in alle Welt verbreitet werde, sich allzusehr vermehrt habe; weßhalb zwar in verschiedenen Provinzen und vorzüglich auch in der Hauptstadt Rom viele Censuren mit frommem Eifer verkündet, diesem großen und verderblichen Uebel aber durch keinerlei Heilmittel abgeholfen worden; so habe sie für gut erachtet, daß eigens für diese Untersuchung erwählte Väter sorgfältig zu erwägen hätten, was bezüglich auf Censuren und Bücher zu thun sei, worüber sie seiner Zeit der Versammlung zu berichten hätten, auf daß diese um so leichter die abweichenden und fremden Lehren, gleich wie Unkraut, von dem Korn der christlichen Wahrheit ausscheiden und füglicher über dasjenige berathen und beschließen könne, was am geeignetsten sei, die Gewissensangst von vielen Seelen zu nehmen und die Ursachen vieler Klagen zu

heben.“ Zugleich versicherte die Versammlung alle diejenigen, die da glaubten, daß die bevorstehende Verhandlung über das Bücher- und Censurwesen sie in irgend einer Weise angehe, daß sie bei ihr ein bereitwilliges Gehör finden würden. In Folge dieses Beschlusses wählten die päpstlichen Legaten, auf den Wunsch der Versammlung, zur Ausarbeitung eines Index achtzehn Väter aus, welche die Ermächtigung erhielten, auch Theologen geringeren Ranges beizuziehen, so wie den übrigen Vätern anheim gestellt wurde, beizutragen, was jedem zweckmäßig erscheine. Die Arbeit kam auch wirklich zu Stande; weil aber wegen der Verschiedenheit und Menge der darin aufgeführten Bücher die Versammlung doch nicht füglich darüber im Einzelnen urtheilen konnte, so wurde in der letzten oder 25ten Sitzung beschlossen, die Commission solle ihre sämmtlichen Arbeiten dem Papste übergeben, damit sie nach dessen Urtheil und unter dessen Autorität vollendet und veröffentlicht würden (Pallavicini hist. concil. Trid. Lib. XV. c. 18 et 19. Lib. XXIV. c. 8.). Die Veröffentlichung erfolgte dann auch durch Pius IV. (Const. Dominici a. 1564), dessen Ausgabe des Index gewöhnlich mit dem Namen: der Tridentinische Index bezeichnet wird. Clemens VIII. ließ einen Nachtrag dazu machen, der als Appendix Ind. Trid. citirt wird. Seit der Zeit sind viele Bücher und Schriften verdammt und sodann den von Zeit zu Zeit veranstalteten neuen Ausgaben des Index einverleibt worden. Das Geschäft, die schlechten und gefährlichen Bücher auszumitteln und zu entscheiden, welche unbedingt, welche dagegen nur vorläufig, bis zur erfolgten Verbesserung zu verbieten seien, liegt theils der damit von Paul IV. beauftragten Congregation der Inquisition (s. Inquisitio haeret. prav.), theils der für diesen Zweck eigens von Pius V. gestifteten, von Sixtus V. näher eingerichteten Congregation des Index ob. Die erstere beschäftigt sich mit Büchern, nur gelegentlich der Glaubenssachen und der Apostasie und anderer Straffälle, die den eigentlichen Gegenstand ihrer Competenz ausmachen. Beide haben sich in ihrem Urtheile hauptsächlich nach den von Pius IV. dem Index nach Antrag der Tridentinischen Commission vorangestellten Regeln, sowie nach den zu diesen Regeln von Clemens VIII. und Alexander VII. herausgegebenen Anmerkungen und den Instructionen Clemens' VIII. und Benedicts XIV. zu richten. Hienach ist, wie schon bemerkt, zu unterscheiden zwischen den unbedingt verbotenen oder zu verbietenden Schriften und denjenigen, die nur um einiger vorerst auszumerzender oder zu verbessernder Stellen willen verboten oder zu verbieten sind. Von letzteren sind besondere Indices mit Bezeichnung der anstößigen Stellen erschienen: Quiroga, ind. libror. expurgandorum. Salam. 1601. 4. Brasichellen, ind. lib. exp. Rom. typograph. Canc. apostol. 1607. 8. Ed. II. Stadt am Hof 1745. Unter den ersteren sind welche, deren Gebrauch durchaus und für Jedermann untersagt ist, andere deren Benützung Männern von erprobter Kenntniß und Religiosität, je nach dem Urtheil ihres Bischofs, gestattet werden darf. Der Grund des Verbotes liegt entweder in der Person des Verfassers, oder im Gegenstande der Schrift, oder in beiden zugleich, oder endlich in der Art, wie der Gegenstand, obwohl erlaubt, von dem an sich unverdächtigen Verfasser behandelt worden ist. Wegen ihrer Verfasser sind z. B. unbedingt verboten alle Schriften der Häresiarchen, d. h. der Stifter oder Häupter religiöser Secten. Wegen ihres Gegenstandes verboten sind u. a. alle Schriften, welche schlüpfrige oder unzüchtige Gegenstände zum Vorwurf haben, und alle Bücher, welche von Zauberei, Zeichendeuterei u. dgl. handeln. Theils wegen ihrer Verfasser, theils wegen ihres Gegenstandes sind verboten: die von Akatholiken verfaßten Uebersetzungen der heiligen Schrift, die Bücher derselben, die eigens von der Religion handeln u. s. w. Was die von nicht unbedingt verpönten Schriftstellern herrührenden Schriften über an sich und in Ansehung des Verfassers erlaubte Gegenstände anbelangt, so liegt der Grund des ausgesprochenen oder auszusprechenden Verbots immer entweder in der Aufstellung unrichtiger, dem

Dogma oder der Geschichte der Kirche widerstreitender Behauptungen, oder in der, durch die Art der Behandlung begründeten Gefahr der Aufregung böser Leidenschaften und der Verführung zur Nichtachtung und Verletzung der christlichen Cultus- und Sittengesetze. So sind z. B. als Grund zum Verbot in der Instruction Clemens' VIII. bezeichnet: ketzerische, irrige, nach Ketzerei schmeckende, Aergerniß gebende, fromme Ohren verletzende, gewagte, schismatische, aufrührerische und gotteslästerliche Sätze; (Ueber die Bedeutung dieser Bezeichnungen oder sog. Qualificationen siehe Zallwein, princip. Jur. eccl. T. I. qu. IV. c. 2. § 6.); Sätze, welche gegen den Ritus der Sacramente und die Ceremonien, gegen den anerkannten Gebrauch und die Uebung der römischen Kirche Neuerungen einführen; Sätze, welche dem guten Rufe des Nächsten, insbesondere aber der Geistlichen und der Fürsten zu nahe treten, und den guten Sitten und der christlichen Zucht entgegen sind; Sätze, welche mit Aussprüchen, Sitten und Beispielen der Heiden eine tyrannische, fälschlich als Staatsraison bezeichnete, dem Gesetze des Evangeliums und des Christenthums widerstreitende Politik begünstigen u. s. w. Kommen dergleichen Sätze in einem sonst tadellosen Buche vor, so sind sie auszumerzen oder zu verbessern, und das Buch wird, zumal wenn es von einem sonst achtbaren und in gutem Rufe stehenden katholischen Verfasser herrührt, nur auf so lange, bis dieß geschehen, verboten. Bilden sie den Gegenstand selbst des Buches oder sind sie in dessen Inhalt so verflochten, daß eine Ausscheidung oder Verbesserung nicht möglich ist, so wird das ganze Buch ohne Vorbehalt verboten. Der Gesammtinhalt des Index zerfällt in drei Classen: die erste Classe bilden die Häretiker und der Häresie verdächtigen Schriftsteller; die zweite die Bücher, welche gegen den heiligen Glauben oder die guten Sitten verstoßen; die dritte die schlechten Bücher, deren Verfasser nicht mit Sicherheit angegeben werden können. Ueber das bei der Untersuchung und Aburtheilung, sowohl in der Congregation der Inquisition als in der des Index zu beobachtende Verfahren sind von Benedict XIV. die umständlichsten Vorschriften mit der größten Umsicht ertheilt worden in dessen Constitution Sollicita ac provida vom 10. Juli 1753. Um eine Vorstellung zu geben von der Sorgfalt, mit der hienach vorgegangen wird, bemerken wir nur Folgendes: Die beiden Congregationen, der Inquisition und des Index, bestehen aus vom Papste auserwählten Cardinälen, welche Doctoren der Theologie oder des canonischen Rechtes, in kirchlichen Dingen erfahren, durch die Verwaltung verschiedener Aemter der römischen Curie, durch den Ruf ihrer Klugheit und Redlichkeit ausgezeichnet sind; dann einer Anzahl von Consultoren, die aus den durch Wissenschaft und Charakter ausgezeichnetsten Gliedern des Säcular- und Regularclerus genommen werden, und endlich einer Anzahl von Referenten, die bei der Congregation der Inquisition den Namen Qualificatoren führen. Der Congregation der Inquisition ist überdieß ein Präsident der Curie unter dem Titel: Assessor und ein Dominicaner als Commissarius beigegeben. Zur Congregation des Index gehört als beständiger Assessor (assistens perpetuus) der Magister sacri palatii, und die Stelle des Secretärs bekleidet ein Dominicaner. Diese letztere Congregation steht unter einem Cardinal, der den Titel Präfect führt. Kein Buch kommt in den Index, außer nachdem, auf den umständlichen schriftlichen Vortrag mindestens eines aus den sachkundigen Qualificatoren oder Relatoren auserSehenen Referenten, zuerst eine Versammlung von Consultoren, dann die Congregation der Cardinäle selbst sich dafür ausgesprochen und endlich der Papst auf erstatteten Vortrag aus den Acten den Ausspruch bestätigt hat. Bevor es in der Congregation des Index nur zur Ernennung eines Referenten kommt, muß vorerst durch den Secretär und zwei Consultoren untersucht worden sein, ob überhaupt ein Grund zur Anschuldigung in dem fraglichen Buche zu finden sei. Auch unterzieht diese Congregation nie ein Buch von Amts wegen ihrer Prüfung, sondern immer nur auf erfolgte, bei ihrem

Secretär zu übergebende Anzeige. Ist der Verfasser des angeschuldigten Buches ein Katholik, so genügt zur Verurtheilung nicht das Gutachten eines einzigen Referenten, sondern, wenn auf den Antrag des ersten Referenten die Consultoren für die Verurtheilung des Buches sich entscheiden, so muß ein zweiter, und stimmt dieser für die Freigebung, so muß ein dritter Referent bestellt werden. In diesem letzteren Falle müssen die Consultoren nochmals abstimmen, bevor die Sache an die Congregation der Cardinäle geht, außerdem, d. h. wenn auch der zweite Referent die Verurtheilung des Buches beantragt, gehen die Acten gleich an die Congregation der Cardinäle. Ist aber der katholische Verfasser ein Mann von unbescholtenem Charakter und literarischem Rufe, so solle nur im äußersten Falle auf gänzliches Verbot, in der Regel, und so weit es nur immer thunlich ist, lediglich auf „vorläufiges Verbot" bis zur erfolgten Verbesserung (donec corrigatur oder donec expurgetur) gesprochen und auch dieser Ausspruch nicht erlassen werden, ohne dem Verfasser zur freiwilligen Verbesserung oder zur Rechtfertigung der angeschuldigten Stellen Gelegenheit gegeben oder zu diesem letzteren Zwecke einen Vertheidiger ex officio bestellt und gehört zu haben. Bei der Wahl der Referenten und der Consultoren soll die größte Sorgfalt obwalten, um theils in Ansehung ihrer Unparteilichkeit, theils in Ansehung ihrer Urtheilsfähigkeit die größt mögliche Sicherheit zu haben. Ihnen selbst sind in der Beziehung ihre Pflichten genau vorgezeichnet und dabei u. a. auch vorgeschrieben, es dem Secretär der Congregation anzuzeigen, falls sie sich in der vorwürfigen Sache nicht hinreichend bewandert fänden, und jede unklare Aeußerung, die einem Autor entschlüpft sein möchte, wenn dieser katholisch und in Bezug auf Religiosität und Wissenschaftlichkeit von gutem Rufe ist, stets in möglichst günstigem Sinne zu deuten. So oft es die Wichtigkeit des Falles, entweder in Ansehung des zu besprechenden Stoffes, oder der Person des Verfassers, oder anderer Umstände erheischet, führt der Papst selbst in der Congregation der Cardinäle (der Inquisition oder des Index) den Vorsitz und erledigt die Sache durch seine eigene unmittelbare Entscheidung. — Was in Sachen des Glaubens und der Moral der Papst in der Ausübung seines oberhirtlichen Amtes (ex cathedra) verwirft, das verwirft die ganze Kirche: darauf beruht ihre Einheit. Daß der Papst in solchen Entscheidungen nicht irren könne, dieser Glaube beruht auf den Verheißungen Christi an Petrus und dessen Nachfolger: mit dem Glauben an diese Verheißungen und ihre zuverlässige Erfüllung steht aber und fällt das ganze Christenthum. Ist daher gleich die Frage: ob der Papst bei solchen Entscheidungen als absolut unfehlbar zu betrachten sei? eine noch unentschiedene doctrinelle Frage, so sprechen sich doch die gewichtigsten katholischen Autoren immer zahlreicher und entschiedener für deren Bejahung aus (Walter, Lehrb. des Kirchenrechts. IX. Aufl. § 178. Phillips, Kirchenrecht. II. Bd. § 89.). Daß man solchen Entscheidungen wenigstens vorläufige Unterwerfung schuldig sei, darüber sind Alle einig (Zallwein Princ. jur. eccl. T. I. qu. IV. c. 2. § 4.). Dieser Pflicht wird aber nicht genügt durch das von den Jansenisten (s. d. A.) ausersonnene sog. respectvolle Stillschweigen, sondern es ist wirkliche Unterwerfung im Gewissen, d. h. aufrichtige Unterordnung des eigenen Urtheils erforderlich (Phillips a. a. O. S. 326). Auch die von denselben Sectirern, bezüglich der vom Papste verurtheilten Schriften, erfundene Unterscheidung zwischen der verurtheilten Behauptung oder Lehrmeinung an sich und der factischen Frage, ob diese Behauptung auch wirklich in dem verurtheilten Buche enthalten sei, kann in keiner Weise zugelassen werden (Walter a. a. O. Note y; Zallwein loc. cit. § 5.). Die Gläubigen sind daher aus Pflicht gegen die Wahrheit in ihrem Gewissen verbunden, die Gefahr und die Berührung mit dem Irrthum zu vermeiden, sobald die Verurtheilung einer Schrift und deren Verweisung in den Index zu ihrer Kenntniß gelangt ist, ohne erst fragen zu dürfen, ob diese Entscheidung auch wirklich in ihrer Diöcese beson-

ders publicirt oder gar mit der landesherrlichen Genehmigung (Placet) bekleidet worden sei (Walter a. a. O. S. 372 ff. Zallwein loc. cit. § 5.). Zwar wird häufig behauptet, der römische Index werde in Teutschland nicht als verbindlich betrachtet (Richter, Lehrb. des kathol. und evangel. Kirchenrechts. Buch III. Abth. I. § 113. Nr. 3.); diese Meinung ist aber ungegründet und ihre Befolgung ein Mißbrauch (vgl. Zallwein T. II. qu. III. c. 5. § 7.). Durch die zehnte und letzte Regel des Index ist den Gläubigen untersagt, Bücher, die nach Inhalt dieser Regeln oder durch die Einzeichnung in den Index verboten sind, zu besitzen oder zu lesen. Wer die Bücher der Häretiker oder irgend eines Autors, die wegen Häresie oder Verdachts einer falschen Lehre verboten sind, besitzt oder liest, verfällt unmittelbar in die Strafe der Excommunication; wer aus anderer Rücksicht (alio nomine) verbotene Bücher liest oder besitzt, soll, abgesehen von der Schuld einer Todsünde, die er auf sich ladet, nach dem Urtheile der Bischöfe streng bestraft werden. Die Bischöfe haben übrigens die Gewalt, von solchen Verboten zu dispensiren, jedoch nur mit Auswahl, zu Gunsten würdiger, durch Religiosität und Kenntniß ausgezeichneter Männer und auf den Zeitraum von drei Jahren, nach deren Umlauf die Dispens zu erneuern ist. Eine solche Dispens muß vom Bischof schriftlich, mit seiner eigenhändigen Unterschrift und unentgeltlich ertheilt werden (Instruct. Clem. VIII. § 2.). Wer immer beim Lesen auf etwas in Hinsicht des Glaubens oder der Moral Tadelnswerthes stößt, soll es seinem Bischof anzeigen. Die Bischöfe und die katholischen Universitäten aber sollen Indices der in ihren Diöcesen und Ländern in Umlauf befindlichen, dem wahren Glauben oder den guten Sitten widerstreitenden Bücher anfertigen, auch sich Kenntniß von den im Auslande verurtheilten Schriften verschaffen, und die Bischöfe sollen die Bewohner ihrer Diöcesen durch Strafen vom Lesen solcher Schriften abhalten (Instr. Clem. VIII. cit. §§ 3, 5. Decr. Leon. XII. d. Sabb. XXVI. Mart. 1826.). Vgl. den Art. Cardinalcongregationen. [v. Moy.]

**Indiction**, s. Aera und Cyclus.

**Indien**, christliche Missionen daselbst. Daß der hl. Thomas in Indien gepredigt habe, ist eine uralte Tradition, die eben so wenig geradezu abgeläugnet als bewiesen werden kann. Uebrigens finden wir schon im 6ten Jahrh., als Cosmas Indicopleustes dieses Land besuchte, zahlreiche christliche Gemeinden mit einem Bischofe, welcher von Persien aus ordinirt wurde. Diese Abhängigkeit zog die indischen Christen, welche wegen ihrer Bekehrung durch den hl. Thomas Thomaschristen genannt werden, in das Schisma des Nestorius. Daher erhielten sie ihre Bischöfe von dem Haupte der nestorianischen Kirche, von dem Patriarchen von Babylon — Seleucia — Ktesiphon. Ihre Wohnsitze dehnen sich an der westlichen Seite der malabarischen Küste von der Südspitze der Halbinsel bis einige Meilen südlich von Calicut und von den Abhängen der Ghats bis zum Meeresstrande aus. Ein armenischer oder syrischer Kaufmann, Thomas Canna, ordnete im neunten Jahrhundert die kirchlichen und politischen Zustände dieser Christen. Durch ihn bekamen sie von der herrschenden Dynastie der Perumalkönige von Malabar bedeutende Privilegien und befreiten Gerichtsstand mit Ausnahme von Criminalfällen. Ihrer Stellung nach standen sie den Nairen, dem Adel Malabars, gleich und waren im Kriegsdienste von den Hindufürsten sehr gesucht. Dieses führte sie zur Abwerfung des Joches dieser ihrer Beherrscher und zur Bildung eines eigenen Königreiches, das aber nach kurzer Dauer einem nur desto drückenderen Zustande weichen mußte. So betrachteten sie die Portugiesen, welche 1498 unter Vasko de Gama im Hafen von Calicut gelandet waren, als ihre Befreier. Die ersten portugiesischen Missionäre, die ihre Thätigkeit entfalteten, waren die Franciscaner, welche Cabral 1500 dahin gebracht hatte. Zwar waren mit den beiden Albuquerques 1503 auch Dominicaner nach Indien gekommen, und es war ihnen die Besorgung der ersten katholischen Kirche zu Cochim übergeben wor-

den; aber dieser Orden beschränkte sich stets nur auf eine gewisse Anzahl Klöster und stiftete keine eigentlichen Missionsanstalten wie die Franciscaner, welche 40 Jahre lang fast ausschließlich das Amt von Glaubensboten in Indien versahen. Das erste Franciscanerkloster wurde 1510 zu Goa (s. d. A.), der Hauptstadt der portugiesischen Besitzungen, gestiftet und 1521 vollendet. Diesem folgten bald mehrere. Besonders war es P. Antonio de Porto, welcher um 1535 auf der Insel Salsette und zu und um Bassain eine ziemliche Anzahl Klöster, Collegien seines Ordens und Kirchen errichtete. Aus der Mitte der Franciscaner ging auch der erste Diöcesanbischof für Indien, Johann d'Albuquerque, hervor, indem Goa 1534 zum Bisthum war erhoben worden. Doch begnügten sich die Franciscaner bald nur mit der Erhaltung des Vorhandenen, obwohl sie zwei Ordensprovinzen in Indien hatten, die eine St. Thomae (seit 1612 für Observanten), die andere Matris Dei (seit 1622 für Reformaten). Sie treten seit der Ankunft der Jesuiten, von welchen der hl. Xaverius 1542 als der erste nach Indien gekommen war (s. Franciscus Xaverius), vollständig in den Hintergrund. Die Anzahl der Jesuiten, welche dem Heiligen nach Indien folgten, nahm in dem Maße zu, als die Kräfte der jungen Gesellschaft in Europa wuchsen. In kurzer Zeit hatten sie Collegien und Häuser fast in allen portugiesischen Besitzungen Indiens, welche zu Anfang des 17ten Jahrhunderts in die beiden Ordensprovinzen Goa und Cochim getheilt wurden. Zwar stehen die Anstrengungen der Jesuiten in der Geschichte der indischen Missionen unübertroffen da, aber der Erfolg entsprach denselben nicht; denn die Zahl der Bekehrungen beschränkte sich fast ausschließlich nur auf die niedern Kasten, und das Missionswerk konnte bei Weitem zu keiner solchen Ausdehnung gebracht werden wie z. B. in Japan (s. d. A.). Es ist auch nicht zu verwundern, wenn das Christenthum neben dem Brahmathum mit seiner Kasteneintheilung und dem Mohammedanismus nur äußerst schwer Eingang fand, zumal da es in Begleitung einer erobernden Macht (der Portugiesen) auftrat. Daher ging es selbst in den portugiesischen Colonien mit der Christianisirung sehr langsam vorwärts. Erst als der Vicekönig Constantin de Bragança zu Goa einige der angesehensten Brahmanen verbannte, war es den Jesuiten 1560 möglich, in dieser Stadt bei 13,000 Personen zu taufen. Die Gemeinden an der Fischerküste und der von Travancore, allerdings der Zahl der Christen nach sehr bedeutend, litten durch unaufhörliche Beunruhigungen; die ersten durch Ueberfälle von nördlichen Völkerschaften, die andern durch Verfolgungen der heidnischen Fürsten. Von großem Einflusse hätte eine andere Mission der Jesuiten sein können, wenn sie gelungen wäre. Der Großmogul Akbar hatte nämlich im Bestreben, die wahre Religion zu suchen, 1579 von Goa Jesuiten an seinen Hof gerufen und zeigte sich zu der Annahme des Christenthums sehr geneigt. Später aber verfiel er auf den Gedanken, aus den in Indien herrschenden Religionen eine eigene zu gründen, und so beschränkte sich der ganze Erfolg dieser Mission auf die Errichtung einiger christlichen Gemeinden im Reiche dieses Fürsten. Glücklicher waren die Jesuiten in der Vorbereitung einer Vereinigung der Thomaschristen mit der katholischen Kirche. Diese Union wurde 1599 auf der Synode von Diamper durch den Erzbischof von Goa, Alexius Menezes, vollzogen. Das Bisthum Goa war nämlich 1557 zum Erzbisthum mit den Suffraganbischöfen von Cochim und Malaca erhoben worden, zu welchem 1606 Meliapor kam. Die Thomaschristen erhielten 1601 den Jesuiten P. Roz als Bischof von Angamala, welcher Sitz 1605 zum Erzbisthume von Cranganor erhoben wurde. Das Patronatsrecht über die kirchlichen Stiftungen stand dem König von Portugal zu, welcher auch dieselben sammt den Dignitären und Missionären größtentheils unterhielt. — Einen neuen Aufschwung schienen die Missionen zu nehmen, als 1606 der Jesuite P. Robert de' Nobili zu Madura auftrat und sich einen römischen Sannjâsî (d. h. einer, der auf alles verzichtet) nannte, nach Brahmanenart lebte, seinen Vortrag der christ-

lichen Lehre ganz in die indische Darstellungsweise kleidete, dabei aber den Kastenunterschied unter seinen Neophyten fortbestehen ließ und ihnen den Gebrauch gewisser auf diesem Unterschied beruhender Abzeichen gestattete. Aber er fand unter den Jesuiten selbst die heftigsten Gegner, und es begann ein Streit, welcher endlich nach 13 Jahren von Gregor XV. 1623 zu Gunsten des P. de' Nobili in der Art entschieden wurde, daß den Neophyten das Tragen der Abzeichen gestattet blieb. Nun entwickelte dieser neue Kräfte, stiftete zu Tanjaur und andern Orten Gemeinden und machte unzählige Bekehrungen. Nach den Sagen der indischen Christen soll er allein 100,000 Personen getauft haben, und zwar nicht nur Leute aus den höhern Kasten, sondern auch aus den niederen. So zählte z. B. die Kirche von Trichinapaly mehre hunderte der Parias. Dabei wurde aber die Sonderung der ersteren von den letzteren strenge eingehalten. Sie hatten getrennte Kirchen und Missionäre, welche für die ersteren Brahmanen-Sannjâsî, die für die letzteren Pandarams hießen. Die Nachfolger des Nobili († 1656), welche später durch französische Missionäre von Pondichery aus unterstützt wurden, verbreiteten den Glauben weiter und bauten auf seinem Systeme fort, kamen aber dabei besonders mit den Capucinern in Streit (Accommodationsstreit), welchem zuerst der mit der Untersuchung beauftragte Cardinal Tournon 1704 und nach ihm Benedict XIV. in der Bulle „omnium sollicitudinum" 1744 dadurch ein Ende machte, daß er die von den Jesuiten eingeführte Duldung indischer Gebräuche verwarf, was nicht nur das Aufhören der Bekehrungen, sondern auch den Abfall eines großen Theiles der indischen Christen nach sich zog. Noch mehr trug zum Verfall dieser Missionen die Unterdrückung der Gesellschaft Jesu von Seite Portugals bei (1759). Länger erhielten sich die französischen Jesuiten. Jedoch starben auch sie nach Aufhebung des Ordens aus, und ihre Stelle übernahm die französische Gesellschaft des Seminars für auswärtige Missionen, welcher es aber an Zahl der Arbeiter mangelte, oder Cleriker von Goa, denen es an den nöthigen Kenntnissen fehlte. Ein weiterer Nachtheil waren für diese Missionen die grausamen Kriege des Tippu Saheb, und das Versiegen der Hilfsquellen aus Europa zur Zeit der französischen Revolution. — Schon früher hatten die Jesuiten ihre Missionen unter den Thomaschristen und um Cochim verloren, indem sie von diesen, welche 1653 von der katholischen Kirche wieder abgefallen waren, und von den Holländern, welche 1660—1663 den Portugiesen fast alle Besitzungen an der malabarischen Küste entrissen hatten, vertrieben wurden. Doch ersetzten sie die unbeschuhten Carmeliter der italienischen Congregation, welchen es gelang, den größten Theil der abgefallenen Thomaschristen mit der katholischen Kirche wieder auszusöhnen. Kaiser Leopold I. erwirkte ihnen 1698 von den Holländern die Erlaubniß, daß sich ein Bischof und zwölf Missionäre dieses Ordens an der malabarischen Küste niederlassen durften. Aber gerade dieses erregte einen Streit der portugiesischen Bischöfe und Missionäre gegen die italienischen, indem Portugal auf sein Patronatsrecht nicht verzichtete, obgleich es dasselbe nicht mehr ausüben wollte und konnte. Durch die Plackereien, welche die Portugiesen gegen die Missionäre der Propaganda veranlaßten, wurde die Vereinigung der Schismatiker und die Heidenbekehrung sehr erschwert. Und so führte Portugal selbst das traurige Schisma der Neuzeit herbei. Indem nämlich Gregor XVI. 1838 in der Bulle „multa praeclare" die portugiesischen Bisthümer in Indien aufhob, da ohnehin die Sitze meistens unbesetzt waren oder die Bischöfe sich im Mutterlande aufhielten, erklärten sich die von der portugiesischen Regierung ernannten Bischöfe gegen den heiligen Stuhl, brachten alles in Verwirrung und zogen einen großen Theil des Clerus und des Volkes auf ihre Seite. Gregor ließ sich aber dadurch nicht beirren und errichtete mehrere neue apostolische Vicariate in Indien. Durch diese Maßregel, durch die Anstrengung der Propaganda und des Lyoner Missionsvereines scheinen die katholischen Missionen auf's Neue zu erblühen und berech-

tigen zu schönen Hoffnungen. — Bei etwa einer Million Katholiken zählt Indien gegenwärtig gegen 20 Bischöfe und gegen 1000 Priester, welche sich in folgende Sprengel theilen. 1) Erzbisthum Goa mit einem Erzbischofe und einem Capitel (5 Dignitären und 10 Canoniker), 300 Priestern und 180,000 Katholiken in 167 Pfarreien, von welchen jedoch mehrere durch päpstliche Bestimmung den apostolischen Vicaren zugetheilt sind. 2) Apostolisches Vicariat von Thibet und Agra, errichtet 1808, ehemals eine Mission der Jesuiten, ging von diesen an die Capuciner über, welche 1707 ihre Mission in Thibet begründeten, aber 1744 von da vertrieben in dem Reiche des Großmoguls sich niederließen. Dieses Vicariat besitzt zwei Bischöfe aus dem Capucinerorden, nämlich den apostolischen Vicar und seinen Coadjutor, und etwa 20 Priester, meistens aus demselben Orden, und Schwestern der Genossenschaft Jesu Mariae. 3) Apostolisches Vicariat von Patna, 1845 von dem vorigen getrennt, mit einem Bischofe und einigen Missionären des Capucinerordens. Beide Vicariate zählen zusammen 7 bis 8000 Gläubige. 4) Apostolisches Vicariat von Bombay, nach Vertreibung der portugiesischen Cleriker durch die Engländer, von der Propaganda 1696 zu Gunsten der unbeschuhten Carmeliter errichtet, mit zwei Bischöfen und etwa zehn Priestern dieses Ordens außer mehreren eingeborenen Geistlichen mit 60 bis 70,000 Christen. 5) Apostolisches Vicariat von Malabar unter dem apostolischen Vicar (Erzbischof in part.), welcher zu Verapoly residirt. Er sowohl als sein Coadjutor gehört mit sieben Priestern dem Orden der unbeschuhten Carmeliter an, für welche dieses Vicariat 1659 gestiftet wurde. Dasselbe umfaßt den größten Theil der aufgehobenen Bisthümer Cochim und Cranganor und die unirten Thomaschristen, welch' letztere 200,000 Gläubige unter 330 Priestern und 180 Clerikern begreifen; lateinische Katholiken hat dieses Vicariat etwa 80,000. 6) Apostolisches Vicariat der Insel Ceylon. Hier hatten die portugiesischen Franciscaner 1530 ihre Missionen eröffnet, welche mit den später aufgetretenen Jesuiten, Dominicanern und Augustinern einen großen Theil der Buddhistischen Bevölkerung der Insel bekehrten. Diese wurden jedoch 1656 von den Holländern vertrieben, welche die Katholiken dieser Insel zum Calvinismus zu verleiten suchten. Als sie aber ihren Zweck nicht erreichten, übernahmen die Oratorianer von Goa die Sorge für diese Mission, in deren Besitz sie noch sind. Die Insel zählt bei einer Bevölkerung von $1\frac{1}{2}$ Million 200,000 Katholiken mit etwa 156 Kirchen und 100 Priestern unter einem apostolischen Vicar und seinem Coadjutor, indem der päpstliche Stuhl 1836 diese Insel, die einen Bestandtheil des Bisthums Cochim bildete, zu einem apostolischen Vicariate erhob. 7) Apostolisches Vicariat Pondichery, errichtet 1777 unter den französischen Priestern des Seminars für auswärtige Missionen. Von diesem Vicariate wurden 1846 drei andere abgetrennt, nämlich 8) Maissur und 9) Coimbatur unter Priestern desselben Seminars, und 10) Madura, wo die Jesuiten 1836 ihre Missionen wieder eröffnet haben. Diese vier letztern Vicariate besitzen 5 Bischöfe und 60 bis 70 Priester bei 230,000 Katholiken. 11) Apostolisches Vicariat von Madras, aus einem Theil des ehemaligen Bisthums Meliapor 1834 gegründet, hat 100,000 Gläubige, zwei Bischöfe und etwa 30 Priester. 12) Apostolisches Provicariat Visigapatam, unter der Obhut der Congregation des hl. Franz von Sales aus Savoyen 1848 gestiftet. 13) Apostolisches Vicariat Calcutta oder Bengalen, welches seit 1599 von portugiesischen Augustinern verwaltet wurde, welche aber sammt ihren Missionen in Verfall gerathen waren, als England 1834 in Rom um katholische Missionäre für Bengalen nachsuchte. Mehrere Jesuiten und Weltpriester wurden dahin gesendet und Calcutta 1834 zum apostolischen Vicariate erhoben. Es besitzt gegenwärtig einen Erzbischof in part. mit einem Coadjutor, 25,000 Gläubige unter etwa 20 Priestern, obwohl die indoportugiesischen Missionäre dieses Bezirkes an dem Schisma theilnehmen.

Die wichtigsten Quellen außer den gewöhnlichen Missionsberichten: Litterae annuae Soc. J. Rom. 1583 etc. Orlandini hist. Soc. J. Rom. 1615. Jarricus, thes. rer. Indic. Colon. 1615. Bartoli hist. Asiat. Soc. J. Lugd. 1667. Catrou, hist. gen. de l'empire du Mogul depuis sa fondation sur la mémoire de M. Manouchi, la Haye 1708. Paulini a St. Bartholomaeo India orient. christ. Rom. 1794. Bertrand la mission du Maduré. Paris 1847. Ueber die Thomaschristen insbesondere: Raulinus hist. eccles. Malabarensis. Rom. 1745. La Croze histoire du Christianisme des Indes. la Haye 1724. Assemani Biblioth. orient. Rom. 1728. tom. 4us. [M—r.]

**Indifferentismus** (religiöser) ist das Nicht-Dasein von Interesse für geoffenbarte Wahrheiten in dem Grade, daß es dem Denkgeiste gleich gilt, ob die geoffenbarten Wahrheiten wirklich Wahrheiten seien und ob überhaupt Etwas geoffenbaret worden sei. Der Indifferentismus ist der contradictorische Gegensatz des Glaubens (= Nicht-Glaube, aber nicht = Unglaube). Der Indifferentismus ist seinem Ursprunge nach entweder a) principiell oder b) casuell. a) Wenn der Denkgeist seine theoretische Gleichgültigkeit gegen die Offenbarung aus einem allgemeinen Satze ableitet und auf diesen stützt. So führt z. B. die Kantische Erkenntnißlehre zum theoretischen (nicht aber zugleich ethischen) Indifferentismus. b) Wenn das Nicht-Dasein von Interesse für die Offenbarung nicht Resultat eigenen Denkens, sondern Product einwirkender äußerer Factoren ist, z. B. Mangel an gründlichem Religionsunterricht, schlechtes Beispiel 2c. Der Offenbarung nach kann man den Indifferentismus eintheilen in theoretischen und practischen (ethischen). Ersteres ist er, wenn er sich innerhalb der Grenzen des reinen Denkens hält, ohne das Handeln zu influenciren; letzteres, wenn er die sittliche Handlungsweise bestimmt und sich im Thun ausprägt. Man kann ferner noch zwischen partialem und totalem Indifferentismus unterscheiden, je nachdem sich die Gleichgültigkeit auf einzelne Theile der Offenbarung oder auf deren ganzen Inhalt und Existenz erstreckt. Daß der Indifferentismus mit dem katholischen Lebensprincipe unverträglich sei, liegt in dem Wesen des Glaubens, das ein bestimmtes Festhalten eines bestimmten Objectes ist und den Kern des christlichen Lebens bildet; auch die Schrift spricht sich an mehreren Stellen gegen den Indifferentismus aus (vgl. Luc. 11, 23. Apoc. 3, 15. 16.). Der Indifferentismus wird gehoben durch Differencirung des indifferenten Denkgeistes. Ist der Indifferentismus principiell, so wird das Princip, dem die Gleichgültigkeit entsprang, umgeworfen und an dessen Stelle das wahre Erkenntnißprincip gestellt und so der indifferente Denkgeist in sich entzweit und zur Wahl genöthigt. Das ist Aufgabe der christlichen Philosophie; sonst kann Nichts principiellen Indifferentismus gründlich heilen. Sie ist das vom Lenker der Kirche gegebene Mittel zu einer Zeit, in welcher der Indifferentismus Resultat der Zeitphilosophie geworden ist. Wenn der Indifferentismus casuell ist, so muß der Umstand, der ihn hervorbringt, beseitiget werden. Der Mangel an gründlicher Bildung muß gehoben, sittliche Knechtschaft überwunden, Interesse für die geoffenbarten Wahrheiten durch alle übrigen der Kirche zu Gebote stehenden Mittel erweckt werden. [X. Schmid.]

**Indigenat**, Nothwendigkeit desselben zum Erwerb eines Beneficiums. Neben den gemeinrechtlichen Bestimmungen der Kirche, die sich auf den Erwerb der Beneficien beziehen, machen auch die modernen Staatsgesetzgebungen einzelne Erforderniſſe namhaft, an deren Erfüllung dieser Erwerb geknüpft ist. Hieher gehört in allen Staaten Teutschlands das Indigenat, d. h. der Geistliche, welcher eine kirchliche Pfründe erwerben will, muß das Staatsbürgerrecht desjenigen Landes besitzen, in dem das betreffende Beneficium sich befindet. So besteht in Oestreich die gesetzliche Vorschrift, daß auswärts geborne Geistliche durch das zehnjährige Domicil das Recht eines Eingebornen erhalten, daß sie aber, wenn sie ein Curatbeneficium suchen, nebst dem

zehnjährigen Domicil sich auch darüber ausweisen müssen, daß sie ihre Studien in den Erblanden gemacht oder doch alle vorgeschriebenen Prüfungen erstanden haben. Nach den ungarischen Gesetzen können nur Eingeborne des Königreichs geistliche Pfründen erwerben (Rechberger, Handbuch d. Kirchenrechts, II. Bd. S. 111.). In Bayern bestimmt die Verfassungsurkunde: „Zum vollen Genusse aller bürgerlichen öffentlichen und Privatrechte wird das Indigenat erfordert, welches entweder durch die Geburt oder durch Naturalisirung erworben wird." Das Concordat enthält Art. X. die Worte: In capitula ecclesiarum tam metropolitanarum quam cathedralium in posterum alii non admittentur, quam indigeni, qui praeter qualitates a sacro concilio Tridentino requisitas, in animarum cura et sacris ministeriis cum laude versati sint, etc. Für die oberrheinische Kirchenprovinz schreibt die Verordnung vom 30. Januar 1830 §. 15. vor: „Zum Bischof kann nur ein Geistlicher gewählt werden, der ein Teutscher von Geburt und Staatsbürger des Staats, worin sich der erledigte Bischofssitz befindet, oder eines der Staaten ist, welche sich zu dieser Diöcese vereinigt haben." Für den Erwerb der niedern Kirchenämter ist ohnehin nach dem Bürgerrechtsgesetz vom 15. April 1828, Art. 1. u. 5. sowohl das Staats- als Gemeindebürgerrecht erforderlich. — Aehnliche Bestimmungen gelten in den übrigen teutschen Staaten. Vgl. A. Müller, Lexicon des Kirchenrechts, Artikel „Beneficien". [Kober.]

**Indult** heißt jede, entweder ganzen Corporationen oder einzelnen Personen vom Papste speciell ertheilte Bewilligung, Etwas gegen die bestehende gesetzliche Ordnung und Observanz nach eigenem Gutdünken vorzunehmen oder zu verfügen. Die meisten Indulte beziehen sich indessen auf die Vergebung der Beneficien und es werden hiebei Passiv- und Activindulte unterschieden. Die erstern ertheilen einem sonst nicht Berechtigten die Befugniß, einzelne speciell bezeichnete Beneficien zu übertragen an wen er will, die letztern schließen die Erlaubniß in sich, ein in dieser Weise empfangenes Beneficium anzunehmen. Wer im Besitze eines Passivindultes ist, heißt Indultarius. Am häufigsten finden sich dergleichen Indulte seit dem 14ten Jahrhundert in Frankreich. So ertheilte Bonifacius VIII. gegenüber der pragmatischen Sanction (1268) Philipp dem Schönen die Erlaubniß, alle Beneficien seines Reiches zu vergeben. Nach den Beschlüssen des bekannten Concils von Bourges im J. 1438 war die Wahl der Bischöfe ausschließlich in die Hände der Capitel gekommen; aber König Carl VII. wußte von Eugen IV. und dessen Nachfolgern in mehreren Fällen den Indult zu erlangen, einzelne bischöfliche Stühle nach freiem Willen zu besetzen. Das Concordat, welches (1516) zwischen Leo X. und Franz I. abgeschlossen wurde, räumte Letzterm das Recht ein, mit wenigen Ausnahmen sämmtliche Bisthümer und Abteien des Reichs zu vergeben, und im J. 1531 erhielt der König auf sein Ansuchen vom Papste die Bewilligung, auch auf jene Bisthümer und Abteien zu nominiren, die wegen specieller Privilegien in's Concordat nicht aufgenommen waren; ebenso ertheilte Alexander VII. Ludwig XIV. das Recht, die Bisthümer Metz, Toul und Verdun zu besetzen, Clemens IX. dehnte den Indult auch auf Ludwigs Nachfolger aus und fügte noch die Bisthümer Artois und Tournay hinzu. Den letzten Indult von Bedeutung ertheilte Benedict XIII. der Universität Paris, wornach deren Mitglieder das Recht erhielten, sich selbst für bestimmte Beneficien zu präsentiren. In der neuern Zeit ist in Folge der Concordate die Ertheilung päpstlicher Indulte beinahe gänzlich außer Uebung gekommen. — Vgl. Pinsson, Traité des Indults u. Staudenmaier, Geschichte der Bischofswahlen, S. 289, 344 ff. [Kober.]

**Infallibilität**, s. Kirche.

**Infamatio**, s. Diffamatio.

**Infamia.** Ehrlosigkeit ist an und für sich das thatsächliche Verhältniß der allgemeinen und somit öffentlichen Mißachtung, worin ein Mensch bei seinen Mitbürgern steht (Infamia facti). Diese Mißachtung wird, sammt ihren natürlichen Folgen, in gewissen Fällen von der Gesetzgebung als begründet und rechtmäßig anerkannt, in anderen Fällen vorausgesetzt, so daß ihre Folgen über einen Menschen vom Gesetze oder durch Richterspruch verhängt werden, ohne daß die factische Voraussetzung der wirklichen Mißachtung seiner Mitbürger bei ihm einzutreffen braucht (Infamia juris). Die gesetzliche Ehrlosigkeit hat, wie der factische Zustand, der dabei der Gesetzgebung zur Grundlage dient, verschiedene Grade: im höchsten Grade ist sie gewissermaßen gleichbedeutend mit Rechtlosigkeit; denn das Recht eines Menschen ist die Folge der Achtung, die seiner Person, seinem Stande und seinem Willen gezollt wird. In diesem höchsten Grade trifft sie als Strafe den Ketzer (c. 13 §. 5. X. de haeret. [5, 7.]). Der Ketzer ist hienach von Rechtswegen (ipso jure) ehrlos, wenn er nicht in Jahresfrist zur Kirche zurückkehrt, und hat als solcher das Recht der Wählbarkeit und der Wahl (das active und passive Wahlrecht) zu öffentlichen Aemtern und berathenden Versammlungen eingebüßt; wird als Zeuge bei keinem Gerichte oder rechtlichen Acte mehr zugelassen oder anerkannt; kann weder ein Testament errichten noch eine Erbschaft antreten; kann Niemanden zu Gericht fordern, obwohl er daselbst Jedem Rede stehen muß; seine Amtshandlungen, wenn er in einem öffentlichen Amte steht, sind ungültig und wirkungslos; seiner Pfründen und Würden wird er, wenn er ein Geistlicher ist, verlustig (c. 9. X de haeret. [5, 7.] c. 2. 12. in 6°. eod. tit. [5, 2.]). Er verliert sogar die Rechte der väterlichen Gewalt (c. 2. §. 6. in 6°. de haeret. [5, 2.]), und die Unterthanen sind von der Pflicht der Treue und des Gehorsams gegen ihn entbunden (c. 16. X. de haeret. [5, 7.]). Sein Vermögen wird confiscirt (c. 10. X. eod. tit. [5, 7.] c. 19 in 6°. cod. [5, 2.]) und er hat keinen Anspruch mehr auf ein kirchliches Begräbniß (c. 2. in 6°. eod. tit. [5, 2.]). Die hier aufgezählten bürgerlichen und politischen Folgen der Häresie und der damit verknüpften Infamia juris haben natürlich aufgehört, seitdem die Staaten den Boden der Kirche verlassen haben, wogegen aber die revolutionäre Gewalt ihre Infamia facti an deren Stelle geltend gemacht und die Kinder von der Gewalt der Eltern, die Unterthanen vom Gehorsam gegen die Regenten zu entbinden, alles Privateigenthum völlig aufzuheben, vorläufig aber alle ihr im Wege stehenden Existenzen und Vermögensrechte zu vernichten und die ihr Widerstrebenden von allen Aemtern und Würden auszuschließen und in ihren activen und passiven Wahlrechten einzustellen übernommen hat. Die kirchlichen Wirkungen der auf die Häresie gesetzten Strafe der Infamie, nämlich die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses und der Verlust aller Pfründen und Aemter, bestehen noch. Die Infamie ist natürlich auch ein Grund der Ausschließung von den geistlichen Weihen oder ihrer Ausübung, d. h. der sogenannten Irregularität; trifft aber als solche nicht mehr im Sinne des alten Rechtes die zur Kirche zurückkehrenden Ketzer (die nur als Neubekehrte bis zur erprobten Festigkeit im Glauben nicht zugelassen werden), sondern bloß diejenigen, welche sich eines öffentlichen, d. h. gerichtlich eingestandenen, durch Ueberweisung hergestellten oder notorischen zugleich infamirenden, d. h. durch Gesetz oder Richterspruch mit der Folge der Infamie belegten Verbrechens schuldig gemacht haben (c. 18. in 6°. de sent. excommunicat. [5, 11.] Permaneder Kirchenr. §. 235. Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, §. 95.). Auch die Makel, welche aus der uneheligen Geburt entspringt, ist ein Hinderniß der Weihe (Permaneder a. a. O. §. 229. c. 1. 2. de fil. presbyter. in 6°. (1, 11.) Conc. Trid. sess. 25. c. 15. de reform.). Als eine infamirende Handlung erklärte es das römische Recht, wenn eine Wittwe vor abgelaufenem Trauerjahre sich wieder verehelichte (fr. 1. 9. 10. 11. D. de his qui notant. (3, 2.) c. 15. Cod. ex quib. caus. infam [2, 12.]).

Die Kirche hat jedoch, obwohl der zweiten Ehe überhaupt nicht günstig, diesen Grund der Infamie ausdrücklich verworfen (c. 4. 5. X. [4, 21.]). [v. Moy.]

**Infel** (Infula), auch Mitra, ist eine in zwei hohe sich oben zuspitzende Theile ausgehende Mütze zur Bedeckung des Hauptes, an deren Hinterseite zwei breite Bänder über dem Nacken herabhängen, und deren sich die Bischöfe des Abendlandes (bei den Griechen hat der Gebrauch derselben laut Goar, Euchol. fol. 314. aufgehört) bei feierlichen Gottesdiensten bedienen. Die Meinungen über das Alter derselben sind überaus verschieden. Während z. B. Baronius (ad ann. 34. n. 298) ihren Gebrauch von den Aposteln herleitet, meint Hugo Menard (Not. ad Sacram. Gregor.), er reiche kaum über das Jahr 1000 nach Christo hinauf. Gewiß ist nur so viel, daß sich wohl schon sehr frühe Zeugnisse finden, daß die Bischöfe hie und da Kopfbedeckungen trugen. So spricht Eusebius (hist. eccl. X. 4.) von einer Krone, Gregor von Nazianz (orat. 5. post redit.) von einer Cidaris, Polycrates (Hier. de vir. illustr. c. 45.) und Epiphanius (haer. 29.) von einer goldenen Hauptzierde; diese und ähnliche Fälle dürften aber nur einzelne Ausnahmen sein, da die liturgischen Schriftsteller und Codices viele Jahrhunderte hindurch hievon nicht die mindeste Meldung machen. Auch dürfte sich die dermalige Infel, die als solche Papst Innocenz III. (l. 1. c. 60.), Wilhelm Durand (l. 3. c. 13.) u. s. f. kennen, und die jedenfalls an der Kopfbedeckung des Hohenpriesters im alten Testamente (Cidaris, Tiara) ein Vorbild hatte (2 Mos. 28, 4. 37. 39.), von Rom aus als besondere Begünstigung des Papstes verbreitet haben. So bewilligte ihren Gebrauch Papst Leo IV. im 9ten Jahrhunderte dem Bischofe Anscharius in Hamburg, Leo IX. im Jahr 1049 dem Bischofe Eberhard von Trier, Calixtus II. im J. 1122 den Bischöfen von Utrecht. Der Stoff, aus dem die Infeln verfertiget werden, ist sehr verschieden: man kann dazu Gold, Silber, Edelsteine, oder auch Seide, ja selbst Linnen nehmen. Das Ceremoniale episcoporum (l. 1. c. 17.) redet in so weit von derlei Infeln, der mitra pretiosa für hohe Feste, der mitra auriphrygiata für Mittelfeste, und einer mitra simplex für gewöhnliche Gottesdienste. Auch nach der Farbe der übrigen Kirchenkleider wechseln sie. Da alle Cultuskleider eine mystische Bedeutung haben, so ist es auch bei der Infel nicht anders. Welches diese Bedeutung sei, lehrt folgender Zuruf, mit dem der consecrirende Bischof dieselbe, unverkennbar im Hinblicke auf Ephes. 6, 17. und 1 Thessal. 5, 8., bei der Weihe auf das Haupt des zu Consecrirenden setzt: „Imponimus, Domine, capiti hujus antistitis et agonistae tuae galeam munitionis et salutis, quatenus decorata facie et armato capite cornibus utriusque testamenti terribilis appareat adversariis veritatis: et te ei largiente gratiam impugnator eorum robustus existat, qui Moysi famuli tui faciem ex tui sermonis consortio decoratam lucidissimis tuae claritatis ac veritatis cornibus insignisti, et capiti Aaron pontificis tiaram imponi jussisti." Demzufolge betet auch der Bischof, so oft sie ihm aufgesetzt wird: „Mitram, Domine, et salutis galeam impone capiti meo, ut contra antiqui hostis omniumque inimicorum meorum insidias inoffensus evadam." Der Bischof soll sein ein Leuchter auf Sion, unerschütterlich in seinen Grundsätzen, furchtbar allen Feinden des Evangeliums, ein unermüdeter Beschützer des apostolischen Glaubens. Uebrigens ist noch zu bemerken, daß in Folge der Sitte Rom's, den Gebrauch der Infel anfänglich als ein Privilegium zu erlauben, dieselbe auch vielen Aebten und Dignitäten an den Domcapiteln zugestanden worden ist, und Prälaten der bloß priesterlichen Würde, welche diese Erlaubniß erhalten haben, mitunter „infulirte Prälaten" genannt werden. Spuren solcher Privilegien an bloße Priester finden sich schon in der Zeit, in der es noch ein besonderes Privilegium der Bischöfe war, eine Infel tragen zu dürfen. Man vgl. Binterim (Denkw. I. Bd. 2. Thl. S. 348 ff.), Kräzer (de liturg. §. 190 et sqq.), Marzohl und Schneller (Liturg. 1. Th. S. 181 ff.), u. s. w. [Fr. X. Schmid.]

**Infeudation**, s. Kirchenlehen.

**Infidelität**, Ungläubigkeit, ist der Collectivbegriff, womit wir im weiteren Sinne alle von der durch Christum geoffenbarten Religion oder dem christlichen Bekenntnisse in genere abweichenden Religionen, namentlich der Juden, Mohammedaner und Heiden bezeichnen im Gegensatze zu denjenigen, welche die Wahrheiten und Thatsachen der christlichen Offenbarung willfährig und in ihrer ganzen Integrität (Rechtgläubige) oder mit theilweiser Verwerfung und Entstellung (Irrgläubige) annehmen. Da aber das Bekenntniß der Christgläubigkeit an ein äußeres Zeichen, die Taufe, geknüpft, und diese die unerläßliche Bedingung der Aufnahme in die Gemeinschaft der christlichen Kirche ist, so ist im engeren theologischen Sprachgebrauche der Ausdruck „Ungläubiger" gleichbedeutend mit „Ungetaufter". Daher auch die Katechumenen, wenn schon mehr oder weniger in Christi Lehre unterwiesen, doch den Gläubigen nicht beigezählt, dagegen unmündige und eben erst geborene Kinder, sobald sie das Sacrament der Taufe empfangen haben, zu den Gläubigen gezählt werden, obschon sie eines actuellen Glaubens noch nicht fähig sind. Ungläubige sind als solche von dem christlichen Begräbnisse ausgeschlossen (c. 27. 28. Dist. I. De consecr.), welche Verweigerung jedoch hier nicht unter dem Gesichtspuncte der Strafe gefaßt werden kann, wie dieß bei gewissen kirchlichen Verbrechern der Fall ist (s. Begräbniß, christliches, Bd. I. S. 737), sondern ihren Grund einfach darin findet, daß der Ungläubige, weil im Leben nicht der Kirche angehörig, auch nach seinem Tode keinen Anspruch auf etwas hat, was sie nur ihren Mitgliedern gewährt. Ist nun auch heutzutage durch die Staatsgesetzgebungen die Anwendbarkeit des kirchlichen Grundsatzes beschränkt, und das Begräbniß auf dem Kirchhofe, ohne Rücksicht auf den religiösen Glauben, dem der Abgeschiedene im Leben angehörte, durch die policeilichen Verfügungen zu einer Nothwendigkeit geworden, so kann die Kirche zwar nicht die Grabstätte selbst, jedenfalls aber ihre Mitwirkung verweigern. [Permaneder.]

**Informativproceß** ist die Behufs der Bestätigung eines erwählten oder nominirten Bischofes von Seite des Papstes einem Bevollmächtigten im Wohnorte des Designirten aufgetragene Voruntersuchung über das Dasein der canonischen Wahlerfordernisse, worauf dann zu Rom der Definitivproceß über die Würdigkeit des Gewählten oder Nominirten eingeleitet wird. Ueber beide s. d. Art. „Bischof", Bd. II. S. 30.

**Infralapsarier.** Calvin's Lehre einer absoluten Prädestination, wornach die sittliche Freiheit des Menschen gänzlich geläugnet und der göttliche Wille als die alleinige, in den Einen das ewige Heil, in den Andern das ewige Verderben unwiderstehlich wirkende Macht aufgefaßt wird, so daß die Menschheit vor und unabhängig von ihrem eigenen Thun, lediglich durch Gottes ewigen unabänderlichen Rathschluß in zwei Classen, in die Auserwählten und in die Verworfenen zerfällt — diese harte Lehre stieß da und dort auf Widerspruch; besonders war dieß der Fall in den Niederlanden. Einer der Ersten, der sich hiegegen erklärte, war Theodor Koornhert, ein gebildeter und aufgeklärter Bürger in Amsterdam. Er setzte der calvinischen Prädestinationslehre mündlich und in Schriften vorzüglich dadurch zu, daß er zeigte, wie Gott nach ihr nothwendig als der Urheber der Sünde und des ewigen Verderbens müsse aufgefaßt werden. Die Reformirten fühlten das Gewicht dieses Einwurfes und schon frühe ließen sich zwei Prediger auf Befehl der Stände von Holland in eine Unterredung darüber mit ihm ein; diese hatte jedoch, so hitzig sie auch geführt wurde, keine andere Wirkung, als daß Koornhert für einen Ketzer und Libertiner erklärt wurde. Weil er aber bei seiner Ansicht verharrte und viele Andere dieselbe theilten, so trug der Kirchenrath zu Amsterdam dem Arminius (s. d. A.) auf, die Schriften Koornhert's zu widerlegen. Während er sich mit diesem Geschäfte befaßte, zeigte sich bei den

Vertheidigern der calvinischen Lehre eine auffallende Meinungsverschiedenheit. Die Einen unter ihnen, an ihrer Spitze die Prediger zu Delft, welche hauptsächlich mit Koornhert stritten, glaubten nur durch Abschwächung der calvinischen Lehre Stand halten zu können, und lehrten deßhalb: Adam sei gefallen und in und mit ihm alle seine Nachkommen, das ganze Menschengeschlecht erschien sonach als eine sündige Masse, Gott hätte deßhalb gegen Alle seine strenge Gerechtigkeit walten lassen und sie verdammen können; er habe aber nach dem Falle (infra lapsum) den Rathschluß gefaßt, nur an einem Theil seine Gerechtigkeit, am andern seine Gnade und Barmherzigkeit zu erweisen, d. i. die Einen ewig zu verdammen, die Andern ewig zu beglücken und selig zu machen. Die Anhänger und Vertreter dieser Ansicht erhielten den Namen Infralapsarier. Diesen entgegen hielten die strengen Anhänger Calvin's und seiner Lehre an der absoluten Prädestination auf's Hartnäckigste fest; sie lehrten, der Rathschluß Gottes: die Einen ohne ihr Verdienst selig zu machen, die Andern ohne ihre Schuld zu verdammen, stehe von Ewigkeit her unabänderlich fest, und sei also nicht erst post oder infra lapsum, sondern supra lapsum, vor dem Falle Adams gefaßt, ja dieser Fall selbst sei als ein unumgänglich nothwendiger in jenen Rathschluß aufgenommen worden. Die Anhänger dieser Ansicht sind bekannt unter dem Namen Supralapsarier. Vgl. Schröckh, Kircheng. seit der Reform. 5. Thl. [Fritz.]

**Infula**, s. Infel.

**Ingulf**, Abt des berühmten Klosters Croyland in Lincolnshire und Verfasser der Geschichte dieser Abtei, wurde um 1030 zu London geboren und erhielt seine Bildung an der Schule zu Westmünster und Oxford. Seit 1051 bei dem Herzoge Wilhelm von der Normandie Geheimschreiber, gewann er bei seinem Herrn so großen Einfluß, daß er, um dem gegen ihn entstandenen Neid sich zu entziehen, um 1064 in das hl. Land pilgerte. Nach seiner Rückkehr trat er in's Kloster Fontanelle ein und 1076 berief ihn Wilhelm von der Normandie, der unterdeß den Thron Englands bestiegen hatte, zu sich und setzte ihn der Abtei Croyland vor. Wilhelm blieb ihm stets sehr zugethan und auch der Erzbischof Lanfranc hielt viel auf ihn. Nachdem er sich um Croyland viele Verdienste erworben, starb er um 1109. Mehrere Notizen über sein Leben hat er selbst zum Jahr 1075 seiner Geschichte des Klosters Croyland eingeschaltet (s. Lingard's Gesch. von England, übersetzt, Frankf. 1827. Bd. II. S. 41—42; Lappenberg, Gesch. v. Engl. Einleit. Bd. I.). Dieses Werk enthält außer der Geschichte Croylands viele Nachrichten über die Geschichte des Königreichs Mercien, sowie des gesammten Englands bis zum Jahr 1091. Von der Gründung bis zu der im J. 870 durch die Dänen erfolgten Zerstörung des Klosters beruft sich Ingulf auf mehrere ältere Chronisten, wie Aion, Turgar, Swetman, Mönche von Croyland; wer die Geschichte der Jahre 871—948 ausgefüllt habe, berichtet er nicht; das Leben des trefflichen Abtes Turketul habe dessen Verwandter, der Abt Egelrich jun. geschrieben: diese Vorgänger habe er (Ingulf) nur fortgesetzt. Was nun in dieser Geschichte über diese berühmte Abtei erzählt wird, läßt sich der Hauptsache nach im Folgenden zusammenfassen. Guthlak, ein vornehmer Mercier, der berühmteste unter allen angelsächsischen Einsiedlern (geb. um 672, † 714) führte mit einigen Schülern auf einer Anhöhe in den Sümpfen Croylands ein strenges Einsiedlerleben. Nach seinem Tode ließ ihm König Ethelbald von Mercien (716—757) eine prächtige Kirche sammt Kloster errichten, trug ihm die ganze Insel zum Geschenke auf und berief Mönche aus dem berühmten Benedictinerkloster Evesham, welches von dem hl. Bischof Egwin von Worcester vor Kurzem gestiftet worden war (vgl. Erstes Jahrh. der Engl. Kirche, Passau 1840, S. 323—329). In der Zerstörung des Klosters Croyland durch die grausamen Dänen 870 fand der alte Abt Theodor sammt einem Theil der Mönche und den Knaben der Klosterschule einen schreck-

lichen Tod; die noch übrigen Mönche wählten den durch Wissenschaft und Frömmigkeit ausgezeichneten Godric zu ihrem Abt, bei dessen Tod gleichwohl nur mehr drei Mönche die Trümmer des einst so herrlichen Stiftes bewohnten, die nun anderwärts eine Unterkunft suchten. Aber Turketul, von königlicher Abkunft, ein Enkel des großen Alfred, der weise und fromme Räth und Kanzler unter vier Königen, stellte das verfallene und verödete Kloster wieder her, indem er sich dem Klosterleben weihte und, von König Eadreds Freigebigkeit unterstützt, die Klostergebäude wieder aufrichtete, Mönche sammelte und auch der Wissenschaft beflissenen Geistlichen, die keine Lust hatten, eigentliche Mönche zu werden, aber doch ein zurückgezogenes Leben führen wollten, in einem abgesonderten Theile der Klostergebäude eine Zuflucht eröffnete. Siebenundzwanzig Jahre lang stand Turketul mit Ruhm dem Kloster vor. Er starb 973 in einem Alter von 68 Jahren. Es folgten ihm Egelrich, sein Vetter, ein frommer, verständiger und in Führung der Geschäfte außerordentlich geschickter Mann, sodann Egelrich jun. ein Liebhaber der Wissenschaften, und nach einigen andern Aebten unser Ingulf, der seinen Vorgängern im Amte und seinem Kloster durch sein Geschichtswerk ein Denkmal setzte. Ingulf's Werk wurde von Peter von Blois, Archidiacon von Bath († 1220) fortgesetzt. Gedruckt ist Ingulf's Werk in Savile's Sammlung Script. Angl. Lond. 1596 und Francof. 1601, und besser bei Fell, Rer. Angl. Script. Vet. t. I. Oxoniae 1684. [Schrödl.]

**Injurirung der Geistlichen**, s. Privilegium canonis.

**Innocenz I—XIII.**, Päpste. Innocenz I. aus Albano, der Sohn eines uns unbekannten Innocentius, wurde nach dem Tode des Anastasius den 18. Mai 402 vom Clerus und Volke zu Rom einstimmig zum Papste erwählt. Sogleich nach seiner Ordination gab er dem Bischofe Anysius von Thessalonich die Aufsicht über die ostillyrischen Kirchen. Dasselbe Verfahren beobachtete er gegen den Nachfolger des Anysius, Rufus, dem er ausdrücklich bemerkte, daß er seine Macht bloß dem römischen Stuhle, dessen Vicarius und Legatus er sei, zu verdanken habe. Dem Bischofe Victricius von Rouen schickte er auf seine Bitte einen Decretalbrief, in welchem er ihm in Bezug auf die Kirchendisciplin verschiedene Anweisungen gab. Unter den 13 Puncten, welche dieses Schreiben enthält, befiehlt der dritte, daß alle unter den Geistlichen entstehenden Streitigkeiten von den Provincialbischöfen entschieden werden sollten; diejenigen, die zu andern Gerichten ihre Zuflucht nehmen würden, sollten abgesetzt werden; eine Ausnahme sollte nur stattfinden beim Eintreten sehr wichtiger Fälle, in welchen man, auch wenn die übrigen Bischöfe ihr Urtheil gefällt hätten, dem Beschlusse des Concils (ohne Zweifel des zu Sardica) zu Folge an den römischen Stuhl appelliren könne. Der neunte Satz bestimmte, daß die Priester und Diaconen nach ihrer Weihe von aller Gemeinschaft mit den Weibern ausgeschlossen werden sollten. Deßgleichen schickte er im J. 405 dem Bischofe Exuperius von Toulouse, der ihn wegen mehrerer Disciplinarpuncte befragt hatte, eine Decretale zu, in der er unter Anderem das Verbot der Priesterehe erneuerte, sich gegen die Gewohnheit aussprach, daß die Weiber wegen des Ehebruchs härter bestraft werden als die Männer, die doch in demselben Grade strafbar seien, und befahl, alle jene Eheleute, die sich, nachdem sie sich von ihren Ehegatten getrennt hätten, noch bei Lebzeiten derselben mit andern sich wieder verheiratheten, von der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Im Jahr 404 wandte sich der hl. Augustinus im Namen der zu Carthago versammelten Bischöfe an Innocenz I. mit der Bitte, bei dem abendländischen Kaiser Honorius ein Gesetz gegen die, die Orthodoxen sehr bedrückenden und grausam behandelnden, Donatisten auszuwirken. Honorius folgte den Vorstellungen des Papstes, und seine strengen Maßregeln hatten solchen Erfolg, daß sich die Donatisten, wie Augustinus sagt, von ihren Irrthümern überzeugen ließen und Massenweise zur Kirche zurückkehrten. Um dieselbe Zeit schrieb Innocenz I. an die spanischen Bischöfe über mehrere Disciplinarpuncte. Des ver-

folgten Chrysostomus (s. d. A.) nahm er sich kräftig an. Kaum hatte Theophylus, der Hauptgegner des großen Patriarchen, dem Papste von der Absetzung desselben Nachricht gegeben, als auch Innocenz von Chrysostomus ein an ihn und an die Bischöfe Venerius von Mailand und Chromatius von Aquileja gerichtetes Schreiben erhielt, in welchem der Briefsteller dieselben, nachdem er das Verfahren seiner Gegner gegen ihn erzählt hatte, bat, das gegen ihn gefällte Urtheil für nichtig zu erklären, alle Theilnehmer an demselben nach dem Kirchengesetze für strafbare Menschen zu halten, und ihm fernerhin die Merkmale der Liebe und Gemeinschaft zu geben. Innocenz erklärte zuerst in seinem Antwortschreiben, daß er vor Schlichtung der Streitigkeiten, welche von einem aus abendländischen und morgenländischen Bischöfen zusammengesetzten Concil ausgehen sollte, die Bischöfe beider Parteien an seiner Glaubens- und Kirchengemeinschaft Theil nehmen lasse. Als er aber durch neue Nachrichten aus dem Oriente von der Widerrechtlichkeit des gegen Chrysostomus eingeschlagenen Verfahrens sich überzeugte, und noch erfuhr, daß derselbe nach dem an der Grenze Armeniens liegenden Cucusus verbannt worden sei, versicherte er Chrysostomus und die mit ihm haltenden Bischöfe in einem Schreiben seiner Liebe und Gemeinschaft und wandte sich bald darauf an Honorius. Dieser schrieb auf seinen Betrieb im J. 405 an Arcadius einen sehr eindringenden Brief, worin er sich darüber beschwerte, daß sein Bruder durch die gewaltthätige Einmischung in die Kirchenangelegenheiten den Frieden des Reichs gestört habe, und das von Innocenz und Chrysostomus gestellte Verlangen nach der Berufung eines allgemeinen Concils kräftig unterstützte. Eine Gesandtschaft der abendländischen Kirche, die mit Empfehlungsschreiben des Honorius 406 an den oströmischen Hof abging, wurde zu Constantinopel arg mißhandelt. Honorius zeigte über diese Verletzung des Völkerrechts solchen Unwillen, daß er schon im Begriffe stand, seinem Bruder den Krieg anzukündigen, als er durch einen feindlichen Einfall der Barbaren daran verhindert wurde. Innocenz I. aber säumte jetzt nicht länger, von den Feinden des Chrysostomus sich offen los zu sagen. Unwahr aber ist die Behauptung des Baronius, daß der Papst damals Arcadius und dessen Gemahlin Eudoxia mit dem Banne belegt habe. Im J. 408 belagerte Alarich mit seiner Heeresmacht die Stadt Rom. Der Mangel an Lebensmitteln und das enge Zusammenwohnen einer so großen Menschenmasse führte Hungersnoth und Pest herbei. In diesen Nöthen soll Innocenz nach der höchst unwahrscheinlichen Erzählung des gegen die Christen feindseligen heidnischen Geschichtschreibers Zosimus, den heidnischen Senatoren Roms gestattet haben, die alten Schutzgötter der Stadt durch Darbringung von Opfern zu versöhnen. Die Römer sahen sich zuletzt genöthigt, mit Alarich einen um schwere Geldsummen erkauften Vergleich abzuschließen. Außerdem mußten sie sich verbindlich machen, den Frieden zwischen den Gothen und Honorius zu vermitteln. Als der letztere auf die vorgeschlagenen Bedingungen nicht einging, begab sich Innocenz selbst nach der kaiserlichen Residenz zu Ravenna. Da Honorius fortwährend die Vorschläge Alarichs verwarf, zog dieser zum zweiten Mal nach Rom, und plünderte die Stadt während der Abwesenheit des Papstes, der in Ravenna zurückgeblieben war. — Den macedonischen Bischöfen gegenüber, welche ihm (414) Briefe zugeschickt hatten, welche gewisse, wie es scheint, ihm schon früher vorgetragene und bereits entschiedene Disciplinarpuncte betrafen, machte er die Stellung eines obersten Richters mit Nachdruck geltend, indem er schon im Eingange seines Antwortschreibens seine Verwunderung darüber zu erkennen gab, daß sie es gewagt hätten, dasjenige in Zweifel zu ziehen, was einmal vom römischen Stuhle entschieden worden sei. In einem Schreiben an den Erzbischof von Antiochien sprach er den inhaltreichen Satz aus, daß alle dem genannten Bischofssitze eigenen Vorrechte nicht von den Vorzügen der Stadt herrührten, sondern von der Würde des Sitzes, den der hl. Petrus eine Zeit lang inne gehabt habe. In einem Briefe an den

Bischof Decentius von Eugubium schrieb er über das Verhältniß der römischen Kirche zu den übrigen abendländischen Kirchen, da außer dem hl. Petrus kein anderer Apostel im Occident gepredigt habe, und alle abendländischen Kirchen von Petrus oder von seinen Nachfolgern gestiftet worden seien, so seien sie schlechterdings verbunden, sich nach den Gewohnheiten und Uebungen der römischen Kirche zu richten; auch seien die Gewohnheiten aller übrigen Kirchen, insofern sie von der römischen abwichen, nur Verfälschungen der alten Ueberlieferungen, Abweichungen von den Uebungen der ersten Zeiten und Mißbräuche, die durchaus abgeschafft werden müßten. Eine willkommene Gelegenheit, die Macht des Primats in Anwendung zu bringen, boten ihm die pelagianischen Streitigkeiten dar. Im Jahre 416 wurden von den africanischen Bischöfen 2 Synoden gegen Pelagius gehalten. Um ihre Sache durch die Auctorität des römischen Stuhls noch zu stützen, wandten sich beide Concilien, sowie der hl. Augustinus an Innocenz I. Die Synode von Carthago bat um die Zustimmung des Papstes mit den Worten: „Wir glaubten, unsere Verhandlung deiner Heiligkeit vorlegen zu müssen, damit den Beschlüssen unserer Wenigkeit auch die Vollmacht des apostolischen Stuhls beitrete." In ähnlicher Weise sprachen sich die Väter des Concils von Mileve aus. In seinem dritten Antwortschreiben rühmt Innocenz die Africaner wegen ihrer Hochachtung gegen den römischen Stuhl. „Ihr habt," schrieb er, „die Ordnung der alten Väter gut beobachtet, und nicht mit Füßen getreten, was nicht durch sie, nicht in menschlicher Weisheit, sondern nach göttlichem Befehle eingerichtet worden ist, nämlich daß Alles, was auch in entfernten Gemeinden vorfällt, dem apostolischen Stuhl zur Bestätigung vorgelegt werde." Er bestätigte die Beschlüsse jener Synoden, und schloß „kraft seiner apostolischen Vollmacht" Pelagius und Cölestius sammt ihrem Anhange von der Kirchengemeinschaft aus. Von den letzten zwei Briefen, die er schrieb, war der eine an Hieronymus, der andere an den Erzbischof Johannes von Jerusalem gerichtet. Während er den erstern wegen der Leiden, von denen er sammt den unter seiner geistigen Leitung lebenden Jungfrauen Eustochium und Paula damals heimgesucht wurde, aufrichtete und tröstete, tadelte er den letzteren, von welchem man als Beschützer der Origenisten und Gegner des Hieronymus argwöhnte, daß er zu den an dem letzteren verübten Gewaltthätigkeiten stillgeschwiegen habe, ernstlich, daß er innerhalb der Grenzen seiner Jurisdiction solche Gräuel verüben lasse. Schon zwei Monate nach der Abfassung dieser Briefe, den 12. März 417, starb Innocenz I. Die Kirche zählt ihn unter die Heiligen. Er war ein Kirchenfürst von ausgezeichneten Eigenschaften, und ist unter die größten Päpste der ersten Jahrhunderte zu rechnen. Er war eifrig darauf bedacht, jede Gelegenheit zu benützen, um die Auctorität des römischen Stuhls zur Anerkennung zu bringen. Seine Decrete sind für die Kirchengeschichte und das Kirchenrecht von der höchsten Bedeutung, da sie die unzweideutigsten Beweise von der frühen Anwendung der Macht des Papstthums enthalten. Daher sah sich Bower veranlaßt, von seinem Standpuncte aus über die Thätigkeit unseres Papstes das Urtheil zu fällen: „Die Würde des apostolischen Stuhls war das Hauptgewicht seiner Briefe. Er machte den Versuch, den Primat über alle andern Stühle zu behaupten, und wir können wohl sagen, daß der Stuhl zu Rom die Größe, die er nachher erlangte, diesem Innocenz vor allen andern seiner Vorfahren zu verdanken habe. Er machte den Entwurf zu einer geistlichen Monarchie, die endlich mit unermüdeter Arbeit, und trotz aller fast unübersteigbaren Hindernisse aufgerichtet wurde." Von Innocenz I. haben sich 42 Briefe erhalten (Schoenemann epist. pont. II. 507 sqq.). Einen Auszug aus denselben bei Ceillier hist. des aut. eccl. X. 104 sqq. 2 vitae Innocentii I. bei Muratori rerum Ital. script. III, 1, 115 sqq. III, 2, 37 sqq. cf. Acta Sanct. tom. II. Martii. Pagi brev. pontif. rom. 1, 125 sqq. Fabricius bibl. lat. med. et inf. aet. ed. Mansi IV, 33. Eggs pontificium doctum p. 63 seq. — Innocenz II. Bei dem

Herannahen des Todes des Honorius II. trafen 30 Cardinäle und viele angesehene Römer Anstalt, den reichen Cardinal Petrus Leonis, dessen Großvater vom Judenthume zur katholischen Kirche übergetreten war, auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Von diesen Umtrieben in Kenntniß gesetzt, kamen die übrigen, die ächt kirchliche Richtung vertretenden Cardinäle, welche bisher um den sterbenden Papst versammelt gewesen waren, und denen die mächtigen Frangipani ihren Beistand und ihre festen Paläste in Rom anboten, der Gegenpartei zuvor, und wählten den Cardinal Gregorius Papareschi, einen gebornen Römer aus der Familie der Guidoni, einen Mann von ausgezeichneten Eigenschaften, unter dem Namen Innocenz II. den 15. Februar 1130 zum Papste. Zwar weigerte sich Gregor anfangs, die Wahl anzunehmen, doch gab er zuletzt den dringenden Bitten der Cardinäle, welche ihn sogar mit der Excommunication bedrohten, nach. Da er aber gegen die Partei des Petrus Leonis, der nach seiner Wahl den Namen Anaclet II. angenommen hatte, sich nicht halten konnte, so schiffte er sich, nachdem er das Osterfest zu Rom noch gehalten, nach Frankreich ein. Hier wurde er von Ludwig VI., unter dessen Regierung 5 Päpste eine Zuflucht in Frankreich fanden, auf's Ehrenvollste aufgenommen. Den Bemühungen des hl. Bernhard von Clairveaux hatte er nicht bloß seine Anerkennung von Seite Ludwigs VI., sondern auch die Veranstaltung einer Zusammenkunft mit dem teutschen Könige Lothar III., dessen Entscheidung in diesem Streite von dem größten Gewichte sein mußte, zu verdanken. Innocenz II. sprach zu Lüttich über Anaclet II. und Conrad von Hohenstaufen, sowie über die Anhänger beider den Bann aus. Lothar machte sich verbindlich, den Papst nach Rom zurück zu führen, während dieser versprach, ihm die Kaiserkrone aufzusetzen. Mit der größten Entschiedenheit aber wies Innocenz II. das von Lothar gestellte Begehren um Zurückgabe der Investitur, worüber die eifrigen Verfechter der kirchlichen Freiheit, besonders der hl. Bernhard, ihren lebhaften Unwillen aussprachen, zurück. Nach seiner Rückkehr nach Frankreich hielt Innocenz II. ein Concil zu Rheims, wo der in Bayern geborene Benedictiner Godart heilig gesprochen und der Sohn Ludwigs VI. vom Papste zum Könige gekrönt wurde. Im J. 1132 unter dem Schutze Lothars nach Rom zurückgekehrt, krönte Innocenz diesen und dessen Gemahlin Richenza den 4. Juli desselben Jahres im Lateran, da Anaclet II. die St. Peterskirche noch im Besitze hatte. Daß bei dieser Gelegenheit das die Krönung Lothars darstellende Bild mit einer das Ansehen des Kaisers erniedrigenden Unterschrift, welches Friedrich I. später aus dem Vatican hinwegnehmen ließ, verfertigt worden sei, ist zweifelhaft. Ein sehr kitzlicher Punct, die Mathildischen Güter betreffend, welcher leicht die Veranlassung eines Zwists zwischen Kaiser und Papst hätte werden können, wurde auf sehr vorsichtige und den Zeitverhältnissen angemessene Weise erledigt. Ohne zu entscheiden, ob Heinrich V. die Mathildischen Güter als Verwandter der Großgräfin oder aber als Oberlehensherr besessen, wurde bestimmt, daß sämmtliche Güter ohne Vornahme einer nähern Untersuchung und Trennung der einzelnen Bestandtheile gegen einen jährlichen Zins von 100 Mark Silbers dem Kaiser und der Kaiserin verbleiben, sodann auf dessen Schwiegersohn, Heinrich von Bayern und dessen Gemahlin Gertrud vererben, nach dem Ableben der genannten Personen jedoch an die Kirche zurückfallen sollten. — Innocenz II. war jetzt im Besitze eines Theils von Rom und hatte nicht bloß den Kaiser, sondern auch die Könige von Frankreich, England, Schottland und Spanien auf seiner Seite, während Anaclet II. nur auf die Hilfe Rogers von Sicilien rechnen konnte, welchen er durch die Ertheilung des Titels eines Königs von Sicilien an sich zu fesseln gewußt hatte. Da sich jedoch Innocenz nach der Abreise des Kaisers in Rom nicht sicher fühlte, begab er sich nach Pisa, wo es ihm gelang, den Frieden zwischen den Genuesern und Pisanern wieder herzustellen. Auch wurde hier ein Concil gehalten, auf dem Anaclet II. sammt seinem Anhange auf's Neue mit dem Banne

belegt, und die Lehre des Einsiedlers Heinrich (s. Bruys, Peter von) und der sogenannten Henricianer, welche von der Provence ausgehend in Südfrankreich weit um sich gegriffen hatte, als ketzerisch verdammt wurde. Gegen den immer weiter um sich greifenden König Roger von Sicilien rief Innocenz zum zweiten Mal die Hilfe des Kaisers an. Dieser zog jedoch erst im Jahr 1136, dießmal an der Spitze eines mächtigen und zahlreichen Heeres, über die Alpen, eroberte einen großen Theil von Apulien und ernannte auf den Vorschlag des Papstes, jedoch erst nach längerem ernstlichen Widerstreben, den Grafen von Avellino, Rainulf, zum Herzoge von Apulien und Calabrien. Nach der Abreise des Kaisers aus Italien blieb Innocenz in Benevent zurück. Hier erhielt er die Nachricht von dem den 25. Januar 1138 erfolgten Tode Anaclets II., welcher bisher immer noch die Engelsburg behauptet hatte. Zwar wählte die Partei des letztern mit Einwilligung Rogers von Sicilien alsbald den Cardinalpriester Gregorius Conti. Doch ließ sich dieser durch die Vorstellungen des hl. Bernhard, welcher Innocenz II. während dessen ganzem Pontificat treu zur Seite stand, bewegen, daß er sich schon nach 2 Monaten dem inzwischen nach Rom zurückgekehrten rechtmäßigen Papste zu Füßen warf. Im April des folgenden Jahrs hielt Innocenz II. das zweite lateranensische oder 10te allgemeine Concil, welchem gegen 1000 Bischöfe und eine unzählige Menge von Aebten und andern Geistlichen beigewohnt haben sollen. Auf demselben wurden alle Verordnungen Peter von Bruys für ungültig erklärt, die sogenannten Arnoldisten oder Anhänger Arnolds von Brescia, welche den Kirchenbesitz verwarfen, ebenso wie die Simonisten verdammt, und über Roger von Sicilien, der nach dem Abzuge des Kaisers das dem Rainulf ertheilte Herzogthum überfallen hatte und sich des Königstitels fortwährend bediente, der Bann ausgesprochen. Um die Fortschritte Rogers zu hemmen, zog Innocenz II. selbst gegen ihn zu Felde; er wurde jedoch von demselben bei Belagerung eines festen Schlosses unvermuthet überfallen und nebst einigen Cardinälen gefangen genommen. Da er sich außer Stand sah, seinen Gegner mit Waffengewalt zu bezwingen, schloß er mit ihm einen Frieden ab, in welchem er ihn mit dem Königreiche Sicilien, dem Herzogthume Apulien und dem Fürstenthume Capua belehnte. Nach seiner Rückkehr nach Rom erneuerte er das schon von mehreren Concilien ausgesprochene Verdammungsurtheil über die Irrthümer Abälards. Während seiner zwei letzten Lebensjahre hatte er mit der Empörung mehrerer Städte zu kämpfen, welche sich zur Wiedererlangung ihrer alten Freiheiten von der Unterwürfigkeit gegen den römischen Stuhl losgesagt hatten. Zuletzt verweigerten ihm auch die Römer den Gehorsam, stellten den Senat wieder her, erwählten ihre eigenen obrigkeitlichen Personen und forderten den teutschen König Conrad III. auf, von der Hauptstadt des Reiches Besitz zu nehmen. Dieser war eher geneigt sich des Papstes gegen die Römer anzunehmen, wurde jedoch durch anderwärtige Beschäftigungen an einem Römerzuge gehindert. Dagegen stand Roger von Sicilien schon im Begriffe, dem bedrängten Papste ein Hilfsheer zuzuschicken, als er erfuhr, daß derselbe den 23. Sept. 1143 nach einem Pontificate von 13½ Jahr gestorben sei. — Zwischen Ludwig VII. und Innocenz II. hatte sich im Jahr 1141 wegen der von dem letztern ausgehenden Ernennung eines Erzbischofs von Bourges, den Ludwig VII. nicht anerkennen wollte, ein Streit erhoben, den der hl. Bernhard vergeblich auszugleichen suchte. Der von Innocenz II. einst gekrönte jugendliche König von Frankreich gab auch dann nicht nach, als der Papst verbot, an irgend einem Orte, wo der König sich aufhalte, den Gottesdienst zu feiern. Erst unter Innocenz des II. Nachfolger Cölestin II. wurde das Interdict wieder aufgehoben und der Friede mit dem Könige wieder hergestellt (Schmidt, Geschichte Frankreichs 1, 377 f.). Zwischen dem Kaiser Alfonso von Castilien und Alfonso Henriquez, der Portugal zu einem selbstständigen Königreiche erheben wollte, suchte er dahin zu vermitteln, daß Portugal als ein unter der Oberherrschaft Castiliens stehendes Königreich vom ge-

nannten Kaiser bestätigt werden sollte (Aschbach, Geschichte Spaniens und Portugals zur Zeit der Herrschaft der Almoraviden und Almohaden 1, 304 f. 458.). Dem Mönche Ramiro, der, nachdem er schon vierzig Jahre im geistlichen Stande gelebt hatte, nach dem Tode seines Bruders zum König von Arragonien erwählt worden war, ertheilte er die Erlaubniß zur Verehlichung. Ob Ramiro diese Dispensation als Bischof oder als bloßer Priester erhalten habe, darüber wird unter den spanischen Geschichtschreibern gestritten. Ueber Innocenz des II. zahlreiche Briefe siehe Fabricius bibl. lat. med. et inf. aet. ed. Mansi IV. 33 sqq. 3 vitae Innocentii II. finden sich bei Muratori rer. Ital. script. III, 1. 427 sqq. 433. III, 2, 366 sqq. cf. Muratori, Geschichte Italiens VII. 21 ff. Pagi brev. pont. rom. II, 613 sqq. Luden, Geschichte der Teutschen X, 49 ff. Gervais, Kaiser Lothar III. Leipz. 1842, S. 129 ff. — Innocenz III. (Gegenpapst). Kaum hatte der Gegenpapst Calixt III. sich Alexander dem III. unterworfen, als der Bruder des 1164 verstorbenen Gegenpapsts Victor's III., ein sehr mächtiger römischer Edelmann, die Schismatiker bewog, einen gewissen Landus aus der Familie der Frangipani zu wählen, welcher sich Innocenz III. nannte. Derselbe hielt sich eine Zeit lang in der Nähe von Rom in einem seinem Beförderer, dem Bruder Victor's III., gehörigen festen Orte auf, bis es Alexander III. gelang, diesen Ort um eine große Geldsumme zu kaufen, und so seines Gegners sich zu bemächtigen. Alexander III. ließ den Afterpapst in das Kloster zu Cava und die Häupter der Partei desselben in andere Klöster sperren, so daß das Schisma nach einer Dauer von 21 Jahren sein Ende fand. Pagi brev. pont. rom. III. 106 sqq. Bower, unparteiische Historie der römischen Päpste, übersetzt von Rambach VII, 341 f. — Innocenz III., aus Anagni, der Sohn des Grafen Trasimund aus der Familie Conti, wurde den 8. Januar 1198 am Todestage Cölestins III., kaum 37 Jahre alt, einstimmig zum Papste erwählt. Sein früherer Name war Johann Lothar. Er hatte, nachdem er zu Paris und Bologna den Studien obgelegen, unter Lucius III. und Urban III. schon frühe mehrere kirchliche Aemter bekleidet, und war von Clemens III. zum Cardinaldiacon befördert worden. Lothar, der schon früher in seiner Schrift „de contemptu mundi sive de miseria humanae conditionis" das traurige Loos der Großen dieser Welt beklagt hatte, sträubte sich unter Thränen gegen die Annahme der Papstwahl, welche selbst Manchen seiner Zeitgenossen, in Anbetracht der großen Jugend desselben, bedenklich schien, und bei deren Nachricht der große Sänger Walther von der Vogelwaide ausrief: „O weh, der Babst ist zu jung, hilf Herre deiner Christenheit." Aber Innocenz III. zeigte bald, daß er die Kraft und Energie der Jugend mit der Umsicht und Zähigkeit des Greisenalters verbinde. In der That überstrahlt auch der Glanz seines Pontificats, in welches er, wie der französische Geschichtschreiber Sismondi sagt, eine tiefe Kenntniß der Interessen seines Vaterlandes und des hl. Stuhles, sowie den Muth und den edlen Ehrgeiz eines ritterlichen jungen Mannes und endlich den Ruf der Heiligkeit und Gelehrsamkeit mitbrachte, die Regierungen aller seiner Vorgänger und Nachfolger. Er begann sein Pontificat mit der Wiederherstellung der päpstlichen Oberherrschaft in Rom und in dem Kirchenstaate, indem er dem früher kaiserlichen Präfecten zum Zeichen seiner Bestellung öffentlich einen Mantel umhing und den Senator künftig sein Amt nicht mehr im Namen des Volks, welches er durch reichlich unter dasselbe ausgeworfenes Geld für sich gewonnen hatte, verwalten ließ, zwang die kaiserlichen Befehlshaber, die Mark, das Herzogthum Spoleto, die Grafschaft Assisi und andere dem päpstlichen Stuhle gehörige Landschaften zu verlassen, und setzte über Toscana, welches die kaiserlichen Beamten soeben verjagt hatte, Verwalter, um durch sie die Rechte des päpstlichen Stuhls wahren zu lassen. Den Sohn Heinrich VI. Friedrich belehnte er mit dem Königreiche Sicilien, nachdem auf die Legation und mehrere andere Vorrechte der sicilianischen Könige verzichtet worden war. Auch wurde ihm von Constantia auf

ihrem Todbette als dem Lehensherrn die Obervormundschaft über ihren unmündigen Sohn übertragen. Innocenz widmete den Angelegenheiten Siciliens die größte Aufmerksamkeit, um die Rechte seines Mündels und die Wohlfahrt dessen Reichs zu befördern. Als Markwold, ein ehrgeiziger Großer des sicilischen Reiches, die Vormundschaft über Friedrich für sich in Anspruch nahm und die Waffen gegen die Regierung des Landes ergriff, bot Innocenz III. ganz Unteritalien gegen ihn auf, belegte ihn mit dem Banne und verwandte große Geldsummen, um ihn aus der Insel Sicilien, wohin er sich geflüchtet, und wo er einen starken Anhang um sich gesammelt hatte, zu vertreiben. Nicht minder günstig waren dem Papste zur Geltendmachung seines Ansehens die Verhältnisse in Teutschland. Hier kämpften nach dem Tode Heinrich's VI. dessen minderjähriger Sohn Friedrich, welcher noch bei seinen Lebzeiten von den Reichsfürsten zum römischen Könige erwählt worden war, Philipp von Hohenstaufen und der Sohn Heinrichs des Löwen, Otto. Innocenz trat auf die Seite des letztern, während er dessen Nebenbuhler Philipp mit dem Banne belegte. Als aber das Ansehen des Welfen immer mehr sank, ließ der Papst durch seinen Legaten zwischen den beiden Prätendenten über einen gütlichen Vergleich unterhandeln. Schon war Philipp von dem Banne losgesprochen und seine Anerkennung von Seite Innocenz III. stand in naher Aussicht, als er durch den Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach meuchlings ermordet wurde. Nun war die Stellung Otto's IV., welcher zur Versöhnung der beiden Parteien sich mit der Tochter des Ermordeten Beatrix vermählte, gesichert. Aber kaum hatte Otto IV. zu Rom 1209 aus den Händen des Papstes die Kaiserkrone erhalten, als zwischen ihm und Innocenz ein Zerwürfniß ausbrach. Otto besetzte gegen den bei der Krönung geleisteten Eid die Städte der Mathildischen Erbschaft, nahm das Herzogthum Spoleto in Besitz, und wollte nicht bloß den ganzen Kirchenstaat einziehen, sondern auch des Erbes des jungen Friedrichs, welches der Normannenfürst Roger dem Reiche entrissen habe, sich bemächtigen. Als die wiederholten Warnungen sich fruchtlos erwiesen, sprach Innocenz III. mit Zustimmung der Cardinäle über ihn den Bann aus, weil er des Sinnes seiner Ahnen entartet sei und die gegebene Treue gebrochen habe. Zwar setzte Otto IV., welcher ganz im Geiste Arnold's von Brescia nun mit dem Gedanken umging, „den Sieg der Weltlichen über die Kirche durch eine allgemeine Secularisation für alle Zeiten zur Entscheidung zu bringen," (Höfler, „Kaiser Friedrich II." München 1844 Seite 12 f.) seine Eroberungen in Unteritalien fort, ohne sich durch den päpstlichen Bann in seinen Plänen aufhalten zu lassen. Inzwischen jedoch war Innocenz III. thätig gewesen, um die Macht seines Gegners in Teutschland zu untergraben. Er ließ durch den von ihm zu seinem Legaten ernannten Erzbischof Siegfried von Mainz daselbst den Bann verkünden und erklären, daß Niemand fortan Otto IV. als Kaiser gehorchen, und jeder Reichsfürst aller Verpflichtungen gegen ihn ledig sein sollte. Auf einer Versammlung zu Nürnberg, welche größtentheils aus Bischöfen bestand, wurde dann Otto abgesetzt und der Beschluß gefaßt, zwei schwäbische Ritter mit Anträgen an Friedrich nach Sicilien zu schicken. Nachdem zwischen diesem und dem Papste, welcher den Kirchenstaat für die Zukunft sicher stellen wollte, zu Rom verabredet worden war, daß, da Teutschland und Sicilien nie vereinigt sein dürften, das letztere Reich von Friedrich, sobald er die teutsche Königskrone erhalten haben würde, an seinen Sohn abgetreten werden sollte, zog der Hohenstaufe über die Alpen und machte in Teutschland in kurzer Zeit solche Fortschritte, daß er, nachdem sein Gegner unnützer Weise seine Kräfte noch im Kriege gegen Frankreich verschwendet hatte, im Juli 1215 zu Aachen als König Teutschlands gekrönt werden konnte. Wie dem Kaiserthume, so machte Innocenz III. auch den übrigen christlichen Fürsten gegenüber das päpstliche Ansehen geltend, stets auf der hohen Warte stehend und das ganze Gewicht seiner durch die Hoheit seines Geistes noch gehobenen Macht einsetzend, um das göttliche und kirchliche

Gesetz in seiner Reinheit und Strenge zur Anerkennung zu bringen. Den König Philipp August von Frankreich, der nach der Verstoßung seiner rechtmäßigen Gemahlin Ingelburge, die Tochter des Herzogs von Meranien Agnes geheirathet hatte, zwang er durch Belegung Frankreichs mit dem Interdicte zur Unterwerfung unter das kirchliche Ehegesetz. Das gleiche Mittel wandte er gegen den König Alfonso von Leon an, welcher sich mit seiner Nichte, der Tochter des Königs von Castilien, vermählt hatte. Der König Pedro II. von Arragonien begab sich selbst nach Rom, um sich vom Papste krönen zu lassen, und ihm eine Urkunde zu überreichen, durch die er sein Reich dem Apostel Petrus darbot, und sich und seine Nachfolger zu Entrichtung eines jährlichen Zinses verpflichtete. Des Bischofs von Oporto nahm er sich gegen die Gewaltthätigkeiten des Königs Sancho I. von Portugal an. Deßgleichen stellte er die nach dem Tode des genannten Königs gestörte Ruhe dieses Landes durch den Urtheilsspruch wieder her, den er im Streite zwischen Alfonso II. und dessen Schwester fällte. Wie sein Eifer oft den wankenden Frieden unter den christlichen Fürsten der pyrenäischen Halbinsel aufrecht erhielt, so ordnete er auch im übrigen Europa einen Heereszug gegen die Mauren an. Die vereinigten Anstrengungen der christlichen Kämpfer krönte der glänzende Sieg bei Naves de Tolosa (1212), durch welchen die Macht der Ungläubigen in Spanien für immer gebrochen wurde. Ottokar von Böhmen, der von Innocenz getadelt worden war, daß er von Philipp den Königstitel angenommen habe, ertheilte sein Legat die Weihe, nachdem er sich von Otto IV. die Königskrone hatte aufsetzen lassen. Deßgleichen ließ er dem Könige der Bulgaren und Walachen, welche sich soeben mit der katholischen Kirche vereinigt hatten, zu Ternovo die Krönung ertheilen. Den König Hunerich von Ungarn söhnte er mit seinem mit ihm Krieg führenden Bruder Andreas wieder aus und ermahnte ihn zur Gelobung eines Kreuzzuges. In Polen stellte er durch den von ihm kräftig unterstützten Erzbischof Heinrich von Gnesen die sehr zerfallene Kirchenzucht wieder her. In dem Streite zwischen den Häusern Bonde und Swerker und der Krone Schwedens entschied er sich für Schwerker Karlssohn. Dem Erzbischofe von Lunden bestätigte er das von seinem Vorfahren ertheilte Recht über Schweden zu Upsala einen Erzbischof zu setzen, und sich als dessen Primaten Unterwürfigkeit angeloben zu lassen. In Norwegen suchte er die durch das gewaltsame Verfahren des Königs Swerrers gestörte kirchliche Ordnung wieder herzustellen. Nach dem Tode Swerrers entbrannte daselbst der Bürgerkrieg; von den beiden Parteien, welche mit einander kämpften, wurden Philipp und Inge zu Königen erhoben. Der Erstere rief die päpstliche Entscheidung für sich an, die Innocenz jedoch verschob, bis er durch den Erzbischof von Drontheim zuverläßigen Aufschluß über die Streitfrage erhalten hätte. Um den König von Dänemark, Waldemar II., in der Unterwerfung der noch heidnischen Völker an der Ostsee zu schützen, sprach Innocenz den Fluch über jeden aus, der Dänemark angreifen, dessen Frieden stören und die Rechte des Königs oder seiner Erben antasten würde. Dem frommen König Wilhelm von Schottland, welcher einen Reichstag berufen hatte, damit die Großen seines Reiches seinem dreijährigen Sohne huldigten, schickte er zur Verherrlichung dieses Festes einen Legaten mit einem kostbaren Schwerte und kirchlichen Gnadenbewilligungen für sein Land. Der König Richard Löwenherz von England suchte seine Verwendung nach, um sich in den Besitz der vom Könige von Navarra vorenthaltenen Mitgift seiner Gemahlin, sowie der während seiner Abwesenheit im gelobten Lande ihm durch den König von Frankreich entrissenen Theile der Normandie zu setzen. Wie der Papst ihm in dieser Beziehung die Zusicherung seiner Hilfe ertheilte, so verwendete er sich auch auf dessen Bitte für ihn um die Zurückgabe des ihm von Heinrich VI. abgepreßten Lösegeldes. Anders gestalteten sich die Verhältnisse zwischen England und dem hl. Stuhl unter Richards Nachfolger Johann, welcher der Erbe nur der Fehler und Gebrechen, nicht aber der Vor-

züge seines Bruders war. Der Streit zwischen Johann und Innocenz III. brach aus bei Gelegenheit der zwiespältigen Wahl eines Erzbischofs von Canterbury. Innocenz III., vor dessen Richterstuhl die Entscheidung gebracht wurde, verwarf beide Gewählte, und erhob den Cardinal Stephan Langton, einen Mann von ausgezeichneten Eigenschaften und Verdiensten, auf den Primatenstuhl. Obwohl Innocenz in dieser Angelegenheit „mit einer am römischen Stuhle nicht gewöhnlichen Rücksicht für Johann's Ehre zu Werke ging" (Lingard) so ward die Wahl Langton's dennoch vom Könige verworfen. Um die Hartnäckigkeit des letztern, welcher den Ermahnungen des Papstes bisher nur Spott und Schmähungen entgegengesetzt hatte, zu brechen, wurde gegen denselben der Bannstrahl geschleudert. Als Johann's Grausamkeit und Unbußfertigkeit während der folgenden vier Jahre sich nur noch steigerten, schritt Innocenz jedoch mit Widerwillen, auf die Bitte mehrerer englischer Prälaten, er möchte kräftigere Maßregeln zu Vertheidigung der Kirche gegen deren Feind ergreifen, zu dem letzten Mittel, das in seiner Macht stand, indem er die Vasallen Johann's ihres Lehenseids entband und alle christlichen Fürsten aufforderte, den gottlosen König vereint vom Throne zu stoßen. In der That traf auch der König Philipp von Frankreich Anstalt, in England einzufallen. Die Furcht, der päpstliche Spruch möchte an ihm zur Vollziehung kommen, führte die Aussöhnung mit Innocenz herbei. Johann leistete nicht bloß für das Vergangene vollständige Genugthuung, sondern übergab auch dem Papste sein Königreich als Lehen und schwur ihm als sein Vasall den Eid der Treue. Jetzt, nachdem das Interdict über Johann aufgehoben war, änderte sich auch die Politik des Papstes gegenüber von England. Wenn Innocenz früher die englischen Barone unterstützt hatte, so nahm er sich nun des Königs an. Er erklärte den kurz darauf dem letztern abgedrungenen Freiheitsbrief (die magna charta) für null und nichtig, weil die jenem abgepreßten Zugeständnisse mit Hintansetzung des hl. Stuhls bewirkt worden seien, und zur Herabwürdigung des königlichen Ansehens, zum Schaden der Nation und zur Verhinderung des Kreuzzugs gereichten. Als Langton sich weigerte, den Befehl des Papstes, die widerspenstigen Barone zu excommuniciren, zu vollziehen, wurde er suspendirt. Auch wurden nachher sowohl die Anführer der gegen den König Conföderirten, als auch die Stadt London mit dem Interdicte belegt. Zuletzt sprach er noch über Ludwig von Frankreich, der auf den englischen Stuhl Anspruch machte, den Bann aus. Ein Gleiches befahl er gegenüber dessen Vater, dem Könige Philipp zu thun. Die französischen Bischöfe beschlossen jedoch, von dem päpstlichen Befehle Umgang zu nehmen. Wahrscheinlich wären sie wegen ihres Ungehorsams mit dem Banne belegt worden; ehe jedoch die Angelegenheit zur weiteren Entwicklung kam, starb Innocenz III. den 16. Juli 1216 nach einem Pontificat von 18½ Jahre zu Perugia, wohin er gereist war, um die Republiken Pisa und Genua mit einander auszusöhnen. — Auch nach andern Seiten hin hatte Innocenz eine eben so kräftige als glänzende Regierung entfaltet. Er war unermüdlich in dem Bemühen, die christlichen Völker zur Veranstaltung von Kreuzzügen zu vermögen, wobei er besonders die verschiedenen Orden, sowie die Weltgeistlichen zu Beiträgen aufforderte. Im J. 1204 wurde von den Kreuzfahrern die Hauptstadt des byzantinischen Reiches erobert. So glänzende Aussichten sich durch dieses Ereigniß für die abendländische Kirche eröffneten, so sehr tadelte er die Kreuzfahrer wegen der Gräuel, die sie sich bei der Eroberung jener Stadt hatten zu Schulden kommen lassen. Auch später noch, als Innocenz die Stiftung des lateinischen Kaiserthums zu Constantinopel und die Wiedervereinigung der Griechen mit der lateinischen Kirche vernahm, bewahrte er die Ruhe und Mäßigung des Geistes. „Der Ton seiner Briefe, gleich wie deren Inhalt rechtfertigen ihn gegen jeden Vorwurf, nach erfolgter Eroberung Constantinopels sich oder den päpstlichen Stuhl mit Rücksicht auf weltliche Ehre und Gewalt im Auge gehabt zu haben" (Hurter). Wie Innocenz jetzt das Ansehen des

päpstlichen Stuhls im griechischen Oriente geltend machen konnte, so hatte ihm auch schon einige Jahre früher der König Leo von Armenien Briefe, Geschenke und die Zusicherung ehrerbietiger Unterwürfigkeit zugeschickt. — Den Glanz und zugleich den Schlußpunct seines thatenreichen Lebens bildete die im November 1215 eröffnete allgemeine Kirchenversammlung im Lateran, zu welcher er schon seit beinahe drei Jahren die Vorbereitungen getroffen hatte. Eine große Menge wichtiger Schlüsse wurden auf derselben gefaßt in Bezug auf die Reinerhaltung der katholischen Lehre gegen die Häretiker jener Zeit, besonders gegen die Albigenser, gegen welche Innocenz schon früher Kreuzzüge aufgeboten und in Toulouse eine Art Inquisitionstribunal hatte errichten lassen (s. Albigenser), in Beziehung auf die Kirchendisciplin, das Leben und den Wandel der Geistlichen, den Gottesdienst ꝛc. Ein Hauptgegenstand der Berathungen war die Veranstaltung eines allgemeinen Kreuzzugs, zu dessen Beförderung sich der Papst zur Erlegung einer sehr beträchtlichen Geldsumme erbot. Die folgenreichste Verfügung des Concils aber war die Bestätigung der beiden Orden des hl. Dominicus und Franciscus, welche, in kurzer Zeit eine außerordentlich reiche Blüthe entfaltend, auf das kirchliche Leben des Mittelalters nach den verschiedensten Seiten hin einen unberechenbaren Einfluß ausübten. Ueberhaupt machte sich der religiöse Trieb jener Zeit besonders in der Errichtung religiöser Orden geltend. So wurden damals zu Mailand durch Johannes von Meda der Orden der Humiliaten, in Frankreich durch Johann von Matha der Orden der Trinitarier zu Loskaufung der christlichen Gefangenen aus den Händen der Saracenen, von Guido in Montpellier der Orden der Spitalbrüder, in Portugal der Ritterorden des hl. Benedict von Avis zur Bekämpfung der Mauren, in Riga von dem dortigen Bischofe Albert nach dem Vorbilde der Templer der Orden der Schwertritter zur Sicherung und Erhaltung des Christenthums in Liefland gegründet: welche sämmtlich von Innocenz III. die Bestätigung erhielten. (Eine in's Einzelne eingehende Charakteristik Innocenz' III., welche uns hier zu weit führen würde, siehe in dem vortrefflichen Werke von Fr. Hurter: „Geschichte Innocenz' III. und seiner Zeitgenossen II, 691 ff. III, 1 ff.) Unter Innocenz III. hat die Macht des Papstthums ihre größte Höhe erreicht. Seinem hohen Geiste war es unter allerdings sehr günstigen äußern Verhältnissen gelungen, die Ideen Gregor's VII. in Ausführung zu bringen. Beide große Kirchenfürsten: Gregor VII., welcher mitten in einer höchst verdorbenen Zeit die Kirche in ihrem Ideale schaute und für die Wiederherstellung derselben in ihrer Reinheit kämpfend, ungebeugten Geistes und des Sieges seiner Sache sicher in der Verbannung starb, und Innocenz III., vor dessen Machtworte die Fürsten und Völker sich beugten, und dessen, als des Vaters der großen christlichen Familie, Urtheilsspruch sie sich willig und vertrauensvoll unterwarfen — sie sind die großartigsten und ausgeprägtesten Repräsentanten des mittelalterlichen Papstthums in seinem Kampfe und seinem Triumphe, sowie der Brennpunct, in dem alle großen geistigen Bewegungen ihrer Zeit zusammenlaufen. Ueber die Schriften Innocenz III. — „de contemtu mundi; de eruditione principum; de sacro altaris mysterio libri VI.; sermones de tempore et sanctis per totum anni curriculum etc.“ Cf. Cave script. eccles. hist. liter. Gen. 1694 1, 481 sqq. Fabricius bibl. lat. med. et. inf. aet. ed. Mansi IV. 34 sqq. Gräße, Lehrbuch einer Literargeschichte II, 2te Abth. 1te Hälfte 227 ff. Ueber seine für die Geschichte jener Zeit höchst wichtigen Briefe siehe die Vorrede zu dem I. Bande des oben genannten Hurter'schen Werkes. Außerdem werden Innocenz III. noch die schönen Hymnen „veni creator spiritus“ und stabat mater zugeschrieben. 3 vitae Innocentii III. finden sich bei Muratori III. 1, 568. III, 2, 378 sqq. 480 sqq. Siehe außerdem Eggs pontificium doctum p. 418 sqq. Pagi brev. pontif. rom. III, 159 sqq., wo Seite 228 auch die Visionen über die Höllenstrafen Innocenz' III., welche ein Abt aus dem Cisterienserorden und die hl. Luitgarde gehabt haben sollen, besprochen werden.

Die übrigen Bearbeitungen verdienen neben dem angeführten Werke von Hurter (Hamburg 1834—42, 4 Bde.) keiner Erwähnung. — **Innocenz IV.** Nachdem nach Cölestin's IV. Tode der römische Stuhl neunzehn Monate lang erledigt gewesen war, wurde den 25. Juni 1243 der Cardinalpriester Sinibald Fieschi, der aus einer der ersten genuesischen Familien stammte, von den Cardinälen einstimmig gewählt. Wie seine zahlreichen Verwandten als Freunde Friedrichs II. bekannt waren, so hatte auch der neue Papst, welcher sich nicht ohne die Absicht, die Stellung, die er in den damals so schwierigen Verhältnissen einzunehmen gedenke, offen anzuzeigen, Innocenz IV. nannte, schon frühzeitig die Zuneigung und später während der Verwaltung seiner kirchlichen Aemter die Achtung des Kaisers sich erworben. Sein erstes und hauptsächlichstes Bestreben war, den Kampf zwischen Friedrich II. und der Kirche, welcher unter Gregor IX. eine sehr große Höhe erreicht hatte, zu beendigen, und einen allgemeinen Frieden in der Christenheit wieder herzustellen. Seine Hoffnung auf bereitwilliges Entgegenkommen von Seite des Kaisers schlug jedoch fehl. Innocenz IV. machte demselben das Anerbieten, die gegründeten Beschwerden in geistlicher und weltlicher Beziehung durch eine Versammlung von Königen und weltlichen und geistlichen Großen entscheiden zu lassen, und ihm, wenn die Entscheidung zu seinen Gunsten lauten würde, alle nur mögliche Genugthuung zu leisten. Friedrich II. wollte sich in keine Unterhandlungen einlassen, ehe die von Gregor IX. über ihn verhängte Excommunication aufgehoben wäre, während Innocenz IV. die Freilassung der gefangenen Prälaten (s. **Gregor IX.**) als nothwendige Voraussetzung der Unterhandlungen verlangte. Der Kaiser drang nun mit seinem Heere sengend und brennend in den Kirchenstaat ein. Zwar knüpfte er auf Andringen der Gesandten verschiedener Fürsten mit dem Papste noch Unterhandlungen an. Schon hatten seine Gesandten Petrus de Vineis und Thadäus von Suessa eidliche Versprechen abgelegt, als die Verhandlungen von ihnen plötzlich abgebrochen wurden. Innocenz IV., welcher benachrichtigt wurde, daß der Kaiser ihm geheime Schlingen lege, um ihn in seine Gewalt zu bekommen, begab sich nun eiligst auf genuesischen Galeeren in seine Vaterstadt und von da, nachdem er sich von einer tödtlichen Krankheit wieder erholt hatte, nach Lyon, wohin er ein allgemeines Concil berief. Hier sollte nicht bloß die große Streitfrage zwischen dem Kaiser und Papste entschieden, sondern auch darüber berathen werden, wie den Fortschritten der Ketzer, sowie den Gefahren, die der Christenheit von dem Einbruch der Tartaren in's Abendland drohten, zu begegnen sei. In der 3ten Sitzung (17. Juli 1245) wurde der Kaiser abermals mit dem Banne belegt und, weil er sich durch seine Unthaten selbst aller Herrschaft unwürdig gemacht habe, aller Ehren und Würden entsetzt (s. **Friedr. II.**). Im Angesichte des Kampfes auf Leben und Tod, der auf dieses Urtheil hin sicher zu erwarten war, sprach Innocenz IV. auf dem Concil seine Bereitwilligkeit aus, für das soeben Geschehene den Tod zu erdulden, und damit die Cardinäle dieses Blutzeugnisses eingedenk seien, ertheilte ihnen Innocenz bei dieser Gelegenheit den rothen Hut, dessen sie sich jedoch erst ein Jahr später bei Gelegenheit einer Unterredung des Papstes mit Ludwig IX. zum ersten Male bedienten. Die Vermittlung zwischen Innocenz und Friedrich II., welche der eben genannte König von Frankreich auf die Bitte des letztern übernahm, führte nicht zum erwünschten Ziele. Um das Absetzungsurtheil über Friedrich II. in Vollziehung zu bringen, wurde auf Betrieb des Papstes der Landgraf von Thüringen Heinrich Raspe den 17. Mai 1246, und, da dieser schon im folgenden Jahre starb, der Graf Wilhelm von Holland den 29. September 1247 zum römischen Könige erwählt. Innocenz IV. war äußerst thätig, um die hohenstaufische Partei in Teutschland zu zersprengen und die Macht des Gegenkönigs zu heben. Es wurde sogar zuletzt der Kreuzzug gegen Friedrich II., den König Conrad IV. und dessen Anhang gepredigt. Nach dem Tode

Friedrichs II. kehrte Innocenz IV. 1251 nach Italien zurück. Nachdem er sich einige Zeit zu Genua und Mailand und beinahe anderthalb Jahre zu Perugia aufgehalten, schlug er auf die dringenden Aufforderungen der Römer den Weg nach Rom ein, wo er im October 1253 unter dem gewöhnlichen Jubelrufe des Volks einzog. Um gegen Conrad IV., welcher an der Spitze eines zahlreichen Heers nach Unteritalien gezogen und sämmtliche Städte desselben sich unterworfen hatte, sich eine Stütze zu verschaffen, bot Innocenz IV. das Königreich beider Sicilien zuerst dem Grafen Richard von Cornwall, einem Bruder Heinrichs III. von England an, der im Besitz großer Reichthümer war. Die Unterhandlung zerschlug sich jedoch, da Richard auf die ihm vom Papste gestellten Bedingungen nicht eingehen wollte. Ebenso wenig Erfolg hatten die Unterhandlungen mit dem Grafen Carl von Anjou und Provence, dem Bruder Ludwigs IX., der selbst um die Belehnung des Königreichs Sicilien gebeten hatte, aber von seinen sämmtlichen Freunden und Verwandten abgehalten wurde, sich in ein so gefährliches Unternehmen einzulassen. Während nun Innocenz IV. durch seinen Legaten Albert mit dem Könige Heinrich III. von England, der zuletzt seinen Sohn Eduard als König von Sicilien vorgeschlagen hatte, unterhandeln ließ, starb Conrad IV. in einem Alter von 25 Jahren. Durch dieses Ereigniß wurde die Macht der hohenstaufischen Partei in Italien sehr geschwächt; nachdem auch Manfred sich Innocenz IV. unterworfen hatte, schien die Ruhe in Unteritalien in kurzer Zeit wieder hergestellt zu sein. Da fiel Manfred wieder von der Sache des Papstes ab, stellte sich an die Spitze der in Nocera sich aufhaltenden Saracenen und brachte dem päpstlichen Heere den 2. Dec. 1254 eine gänzliche Niederlage bei. Fünf Tage später starb Innocenz IV. in Neapel, wo er in der dortigen Cathedrale begraben liegt. Er hatte die Aufgabe seines Pontificats, die Freiheit der Kirche gegen deren gefährlichsten Gegner zu retten, glücklich gelöst. Auch nach andern Seiten hin entwickelte er eine sehr große Thätigkeit. Er bewilligte dem Großfürsten Daniel von Rußland, welcher sich mit der katholischen Kirche wieder versöhnte, sowie dem Könige Joachim von Norwegen die Krönung, entsetzte den König Sancho II. von Portugal des Reiches; den König Jacob von Arragonien, der einem Bischofe seines Reichs die Zunge hatte abschneiden lassen, belegte er mit dem Banne; den König von England forderte er zu einem Kreuzzuge auf. Zur Betreibung der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit schickte er Minoriten nach Constantinopel; ja er ließ sogar durch Bettelmönche das Christenthum im Innern von Asien und Africa verbreiten. Den Slavoniern gab er die von Gregor VII. entzogene Erlaubniß zurück, den Gottesdienst in ihrer Landessprache zu halten. Dem Meister des Teutschordens Conrad, Landgrafen von Thüringen, trat er das Eigenthumsrecht auf Preußen ab. Zur Unterdrückung der Ketzer ordnete er eigene Tribunale an, die eine förmliche und rechtliche Untersuchung über die des Irrglaubens Beschuldigten oder Verdächtigen verhängen sollten. Solchen Eifer verwandte er auf die Reinerhaltung des Glaubens, daß er Fürsten und Völker, welche sich zu einem Zug in's heilige Land entschlossen hatten, zur Bekämpfung der Ketzer aufbot. Daß unter seinem Pontificate für Aufrechthaltung der Kirchendisciplin weniger geschah, lag in der Natur der damaligen Verhältnisse, welche es dem Papste nothwendig machten, Männer in hohen kirchlichen Würden zu belassen oder sogar in dieselben aufzunehmen, die nichts weniger als einen entsprechenden Lebenswandel führten. Zudem befand sich Innocenz IV. während seines ganzen Pontificats in den drückendsten Geldnöthen. Während seine Finanzquellen durch den langen Kriegszustand und die vom Kaiser angeordnete Sperre fast versiegten, sollte er seine treuen Anhänger in Teutschland und Italien auf's Kräftigste gegen die Hohenstaufen unterstützen. Unter solchen Umständen sah er sich genöthigt, die Kirchenpfründen hart zu besteuern. Von den Polen verlangte er z. B. den 3ten Theil der geistlichen Einkünfte, sie gewährten wenigstens ein Fünftel.

Große Klagen erhoben auf dem Concil zu Lyon über die Gelderpressung des Papstes die Engländer. In Frankreich aber entstand aus derselben Ursache solche Unzufriedenheit, daß sich zuletzt zwischen Innocenz IV. und Ludwig IX. eine ziemlich große Spannung bildete. In einem Streite zwischen den Franciscanern und dem Säcularclerus, welcher sich darüber beschwerte, daß die bei der Messe dargebrachten Opfer dem übrigen Clerus entzogen würden, seit die Masse des Volks zu den Altären der Ordensgeistlichen strömte, entschied er zu Gunsten des Weltclerus. Noch auf dem Todbette wurde er durch den General der Minoriten um Zurücknahme der seinem Orden ungünstigen Verordnungen gebeten. Als er gleich nach Verweigerung dieser Bitte starb, erblickten die Franciscaner in dem schnellen Tode desselben die Strafe Gottes wegen seiner Nachgiebigkeit gegen die Weltgeistlichen. — Mit Unrecht wird Innocenz IV. für den Urheber der Weihung der goldenen Rose gehalten, da er eine solche den Canonikern zu St. Just in Lyon aus Erkenntlichkeit für die lange bei ihnen genossene Gastfreundschaft überreichte. Unter den vielen von ihm Canonisirten heben wir den Bischof Stanislaus von Cracau hervor, der auf Befehl des polnischen Königs Boleslaus den Martyrertod erlitten hatte. — Innocenz IV. stand bei seinen Zeitgenossen im Rufe sehr großer Gelehrsamkeit, auf deren Beförderung er eifrigst bedacht war; wie er denn z. B. den berühmten Alexander von Hales zur Abfassung seines Commentars über die Sentenzen des Petrus Lombardus und anderer Werke aufforderte. Wegen seiner ausgezeichneten Kenntniß des canonischen und bürgerlichen Rechts hatte er sich den Ehrennamen „der Canonisten Glanz und Vater des Rechts" erworben. Sein Hauptwerk ist der „Apparatus super quinque libros decretalium," den er als Papst ausarbeitete, und den er allen Prälaten Englands, Frankreichs und anderer Reiche mit einem Schreiben übersandte, in welchem er sich über die Vernachlässigung des Studiums der Philosophie, deren Jünger darben müßten, während die kirchlichen Würden und Pfründen an Lehrer des Rechts und Advocaten ertheilt würden, beklagte. Er schrieb ferner gegen den berühmten Peter de Vineis, den Kanzler Friedrichs II., welcher in einer besondern Schrift die Unabhängigkeit des Kaiserthums vom Papstthume, und die Abhängigkeit des letztern von jenem behauptete, unter dem Titel „Apologeticus", ein Werk über die Auctorität des römischen Papstes und über die Rechte des Kaisers. Ueber seine übrigen Schriften und über seine Bullen siehe Fabricius bibl. lat. med. et inf. aet. ed. Mansi IV, 36 sq. Cave script. eccl. lit. lat. Genev. 1694. I, 498 sq. Eggs' pontificium doctum 442 sq. Drei vitae finden sich über ihn (von Nicolaus de Curbio, Bernardus Guido und Amalricus Anger) bei Muratori rer. Ital. script. III, 1, 589 sq. III, 2, 398 sq. Vergl. außerdem: Pansa vita di Papa Innocenzo IV. Ven. 1594. Hartmann vita Innoc. IV. Marburgi 1738. Pagi brev. III, 290 sq. Ciaconius II, 99 sq. Palatius III, 1 sq. Artaud, Gesch. der römischen Päpste, herausgeg. von Boost II, 291 ff. Raumer, Gesch. der Hohenstaufen an verschied. Stellen des 3ten Bandes. Höfler, Kaiser Friedrich II. München 1844. S. 139 ff. — **Innocenz V.** Vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl Pierre de Champagni oder auch von seiner Vaterstadt: de Tarantaise (das jetzige Moûtiers in Savoyen) genannt, wurde den 21. Januar 1276 als Nachfolger Gregors X. gewählt. Derselbe war sehr frühzeitig in den Dominicanerorden getreten, erwarb sich später den Ruf eines der vorzüglichsten Theologen seiner Zeit, und wurde 1271 zum Erzbischofe von Lyon und gleich darauf zum Cardinalbischof von Ostia und zum Großpönitentiar ernannt. Kaum hatte er sich auf die inständigen Bitten der Römer nach Rom begeben, als er seine Hauptsorge darauf richtete, die in die Parteien der Gibellinen und Guelfen getheilten Städte in Italien untereinander auszusöhnen. Wirklich gelang es ihm auch, zwischen den beiden Republiken Lucca und Pisa, welche einen langwierigen und blutigen Krieg mit einander geführt hatten, den Frieden wieder herzustellen. In

der Ausführung seines weitern Vorhabens, den griechischen Kaiser Michael Paläologus zur Bestätigung derjenigen Puncte zu vermögen, welche die griechischen Gesandten kurz zuvor auf dem allgemeinen Concil zu Lyon beschworen hatten, wurde er durch den schon am 22. Juni 1276 erfolgten Tod verhindert. Innocenz V. war Verfasser zahlreicher Schriften, aus denen jedoch über 100 Sätze von Gelehrten seiner Zeit getadelt wurden, deren Vertheidigung aber der hl. Thomas von Aquin übernahm. Ein Verzeichniß dieser Schriften siehe bei Fabricius IV, 37 sq. Vgl. über ihn: Bernardus Guido und Amalricus Anger bei Muratori III, 1, 605. III, 2, 426. Raynald. annal. ad ann. 1276. n. 15 sq. Quetif bibl. script. praed. 1, 350. Palatius III, 63 sq. — Innocenz VI. Nach dem Tode Clemens VI. wurde der Cardinalbischof Stephan Albert, aus Mont unweit Pompadour in der Diöcese Limoges gebürtig, den 18. Dec. 1352 gewählt. Ehe die Cardinäle in's Conclave gegangen waren, hatten sie sich unter einander verbindlich gemacht, daß der Gewählte seine Macht und sein Einkommen mit den Cardinälen theilen sollte. Kaum hatte jedoch Albert unter dem Namen Innocenz VI. den päpstlichen Stuhl bestiegen, als er den Vertrag, den er nur unter der Clausel, „wenn derselbe den Kirchenverordnungen nicht zuwider sein würde," beschworen hatte, als ungesetzlich, auf die Schmälerung der von Christo seinem Stellvertreter auf Erden ertheilten Vollmachten abzielend und deßhalb auf keine Weise verbindlich verwarf. Wie Innocenz VI. ein ausgezeichneter Canonist war, so ließ er sich auch die Aufrechthaltung und Wiederherstellung der Kirchenzucht sehr angelegen sein. Er widerrief alle von seinem Vorfahren bewilligten Commenden und Reservationen, und hob die schweren Abgaben auf, welche die Geistlichen bezahlen mußten, wenn sie eine neue Pfründe oder Würde erhielten. Auch gab er einige Tage nach seiner Krönung den zahlreichen Bischöfen und geistlichen Beamten, welche aus allen Gegenden nach Avignon geströmt waren, um auf neue Beförderungen zu lauern, den Befehl, sich bei Strafe der Excommunication insgesammt und augenblicklich in ihre Diöcesen und Kirchen zu begeben und daselbst Residenz zu halten. Er selbst schränkte die unter seinem Vorgänger sehr luxuriöse und kostspielige päpstliche Hofhaltung ein und befahl auch den Cardinälen, seinem Beispiel zu folgen, ihr zahlreiches Gefolge zu entlassen, und sich alles überflüssigen Kostenaufwandes zu enthalten, damit die Armen und Kirchen des ihnen gebührenden Antheils an ihrem Vermögen nicht beraubt würden. Den Auditoren der Rota, welche ihr Amt bisher unentgeltlich verwaltet hatten, bewilligte er einen Gehalt, um dieselben nicht, wie er sagte, der Gefahr auszusetzen, sich auf Kosten Anderer und zum Nachtheil der Gerechtigkeit zu unterhalten. Zur Wiederherstellung des päpstlichen Ansehens im Kirchenstaate schickte er im ersten Jahre seines Pontificats den Cardinal Aegidius Alvarez Albornoz, einen gebornen Spanier, als seinen Legaten a latere mit unumschränkter Vollmacht nach Italien, welchem es im Verlaufe von vier Jahren gelang, durch Waffengewalt und Unterhandlungen alle rebellischen Städte wieder zum Gehorsame zurückzubringen. Dem teutschen Könige Carl IV. ließ er im April 1355 durch seinen Legaten zu Rom die Kaiserkrönung ertheilen. Viele Mühe gab er sich, um die Könige Johann von Frankreich und Eduard von England mit einander auszusöhnen, die Genueser und Venetianer von ihrem verderblichen Kriege abzuziehen und einen Krieg gegen die Türken zu Stande zu bringen. Zur Wiederherstellung des Friedens und der Kirchenzucht schickte er einen Gesandten nach Castilien. Den König dieses Reichs, Peter den Grausamen, der nicht bloß gegen seine Brüder wüthete, sondern auch seine Gemahlin vergiftete, belegte er mit dem Kirchenbanne (siehe Ferreras allg. Historie von Spanien, herausg. von Baumgarten VIII, 337. 750 ff.). Mit den byzantinischen Kaisern Johannes Cantacuzenus und Johannes Paläologus trat er in Unterhandlungen, um sie zu Aufhebung des verderblichen Kirchenschisma's zu bewegen. Mit dem Könige Ludwig von Neapel

stand er in schlechtem Einvernehmen, weil er den gewöhnlichen Tribut nicht bezahlte (siehe Giannone, Historie des Königreichs Neapel, III, 292.). Gegen die sogenannten Compagnien oder Schaaren von aus französischem, englischem und navarresischem Dienste entlassenen Söldnern, welche unter Anführung eines französischen Ritters in Südfrankreich raubend und sengend umherzogen, versah er Avignon mit Festungswerken. Ehe diese vollendet waren, erschienen die genannten Schaaren vor der päpstlichen Residenzstadt und zwangen Innocenz VI., sich ihren Abzug mit Bewilligung der Sündenvergebung und einer Geldsumme zu erkaufen (Schmidt, Geschichte Frankreichs II. 84 f.). Auf Bitte Carls IV. ordnete Innocenz VI. im Jahr 1354 für Teutschland und Böhmen das Lanzenfest an, das jährlich am 1. Freitag nach der Osterwoche gefeiert werden sollte. Da der Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, Richard sich um jene Zeit gegen die Bettelmönche, deren Lebensweise der Lebensart Christi und seiner Jünger widerspreche, erklärte, und ihnen die Ausübung seelsorgerlicher Verrichtungen untersagte, so bestätigte Innocenz VI., um das sehr geschwächte Ansehen derselben wieder zu heben, ihre von frühern Päpsten ihnen ertheilten Privilegien. Innocenz VI., der den 12. Sept. 1362 starb, stand im Rufe großer Rechtschaffenheit, Wohlthätigkeit und Sittenstrenge; auch galt er als ein großer Freund der Gelehrten, wie er denn besonders Petrarca hochschätzte, an seinen Hof rief und daselbst zurückbehalten wollte. Minder lobenswerth an ihm war die große Begünstigung seiner Verwandten, von denen er einige zu Cardinälen ernannte. Ueber seine Briefe siehe Fabricius IV, 38. 4 vitae Innocentii VI. finden sich bei Baluzius in seinen „vitae paparum Avenionensium“ I, 321 sq. 918 sq. cf. Muratori III, 2, 589 sq. Muratori, Geschichte von Italien, VIII, 527 ff. Palatius III, 291 sq. Ciaconius II, 521 sq. Bower, unparteiische Historie der römischen Päpste VIII, 428 ff. — Innocenz VII. Die nach dem Tode Bonifacius' IX. den 17. October 1404 stattfindende Wahl dieses Papstes fiel in die Zeit des großen abendländischen Schisma's. Vor derselben hatte sich Jeder der Cardinäle in Gegenwart öffentlicher Notare durch einen feierlichen Eid verpflichtet, alle möglichen Mittel zu Wiederherstellung der kirchlichen Einheit anzuwenden, und sogar die päpstliche Würde niederzulegen, wenn es zur Förderung dieses Zwecks für nöthig erachtet werden sollte. Der gewählte Cosmas Megliorati, aus Sulmone in den Abruzzen gebürtig, hatte sich durch seine Kenntniß im bürgerlichen und canonischen Rechte und mehr noch durch seine Tugend und Rechtschaffenheit ausgezeichnet und war von Bonifacius IX. 1389 zum Cardinal befördert worden. Alsbald nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl brachen in Rom, wo die Parteien der Gibellinen und Guelfen, von denen die letztern unter der Leitung der Orsini standen, einander bekämpften, Unruhen aus, zu deren Beendigung Innocenz VII. dem römischen Volke große Freiheiten einräumen mußte. Nach Beruhigung der Stadt schrieb der Papst zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit ein allgemeines Concil nach Rom aus. Doch wurde die Versammlung desselben durch die noch größern Unruhen, die auf's Neue in Rom ausbrachen, vereitelt. Durch den Ehrgeiz des Königs Ladislaus von Neapel, der nach der Herrschaft über Rom trachtete, insgeheim aufgewiegelt, maßten sich die in Folge des vor Kurzem abgeschlossenen Vergleichs von den Römern ernannten neuen Obrigkeiten der Stadt immer größere Macht an, und behandelten die päpstlichen Beamten auf die übermüthigste Weise. Hierüber erbittert bemächtigte sich der jugendliche Nepote Ludwig Megliorati mehrerer der angesehensten Römer, als sie von einer mit dem Papste abgehaltenen Conferenz zurückkamen, ohne Wissen und Willen des Letztern und ließ sie in seiner Wohnung ermorden. Um den Folgen dieser ruchlosen That zu entgehen, flüchtete sich Innocenz VII. mit seinem Nepoten und allen seinen Cardinälen in aller Eile nach Viterbo. Da aber die Römer des Regiments des Johannes Colonna, des Hauptes der Gibellinen, bald über-

drüssig wurden, und sich der Herrschaft des von dem Letzteren zu seinem Schutze herbeigerufenen Ladislaus durchaus nicht unterwerfen wollten, so wurde Innocenz VII., von dessen Unschuld an jenem Morde sie sich inzwischen überzeugt hatten, von ihnen im Triumph wieder nach Rom zurückgeführt. Da die von Colonna in die Stadt Rom und in die Engelsburg gelegten Kriegsvölker des Königs von Neapel ungeachtet der vielfachen Abmahnungen des Papstes fortfuhren, durch ihre häufigen Ausfälle Rom und die Umgegend zu bedrängen, so schleuderte Innocenz VII. zuletzt den Bann über Ladislaus und erklärte ihn seines zum apostolischen Stuhle gehörigen Königreichs für verlustig. Diese Maßregel hatte die Wirkung, daß der König von Neapel aus Furcht, sein Nebenbuhler Ludwig von Anjou möchte die Gelegenheit zur Ergreifung der Waffen gegen ihn benützen, mit dem Papste in Unterhandlung trat, und zur Annahme der von Letzterem gestellten Bedingungen sich verstand. Inzwischen hatte sich der Gegenpapst Benedict XIII. nach Genua begeben, um nach seinem Vorgeben mit seinem Nebenbuhler die zu Wiederherstellung des Kirchenfriedens geeigneten Mittel festzustellen. Innocenz, der die heuchlerischen Absichten seines Gegners kannte, schlug das von Benedict XIII. gestellte Begehren um sicheres Geleit für dessen Gesandte ab, so daß nun der Letztere davon Veranlassung nahm, ihn in seinen Briefen an alle christlichen Fürsten des Bruches des bei seiner Wahl feierlich abgelegten Eides und des Mangels an Bereitwilligkeit zur Aufhebung des Schisma's zu beschuldigen. Innocenz VII. dagegen bezüchtigte Benedict XIII. der Falschheit und Arglist, indem er versicherte, daß derselbe bloß in der Absicht eine Unterhandlung zu eröffnen suche, um die Welt zu täuschen und Zeit zu gewinnen. Uebrigens wurde die Stimmung der französischen Nation gegen Benedict XIII., der inzwischen wieder in die Provence zurückgekehrt war, um der in Genua ausbrechenden Pest auszuweichen, so ungünstig, daß demselben sogar der Gehorsam aufgekündigt wurde. Während der französische Clerus damit umging, den König von Frankreich zur Veranstaltung eines allgemeinen Concils zu bewegen, starb Innocenz VII. nach einem Pontificate von kaum zwei Jahren den 6. Novbr. 1406. Sein in Folge eines Schlaganfalls plötzlich erfolgter Tod gab Veranlassung zu der unbegründeten Erzählung, daß ihm von einigen seiner Hofleute Gift beigebracht worden sei. Wegen seines unmäßigen Nepotismus, vermöge dessen er seine Verwandten mit unermeßlichen Reichthümern überhäufte und unverdienter Weise zu den höchsten Würden beförderte, wurde der sonst gut gesinnte und eifrige Papst selbst von seinen größten Lobrednern getadelt. Außer einer Rede „über die Vereinigung der Kirche" besitzen wir von Innocenz VII. einige Briefe (Fabricius IV, 38.). Zwei Lebensbeschreibungen über ihn finden sich bei Muratori III, 2, 832 sq. Siehe außerdem Platina vita Innocentii VII. Theodoric. de Niem hist. schism. lib. II, c. 34 sq. Palatius III, 399 sq. Ciaconius II, 711 sq. Bower IX, 36 ff. — Innocenz VIII. wurde den 29. August 1488 nach dem Tode Sixtus IV. auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Sein früherer Name war Johannes Baptista Cibo. Er stammte nach Einigen aus einer vornehmen, nach Andern aus einer mittlern Familie in Genua, welche dahin einige Jahrhunderte früher aus Griechenland eingewandert sein soll. Seine Jugend war nicht fleckenlos. Er hatte mehrere Kinder, von denen jedoch nur zwei sein Pontificat überlebten. Zu seiner Vertheidigung stellt Ciaconius die Ansicht auf, daß er sich vor seinem Eintritte in den geistlichen Stand verehelicht habe. Seine vorzüglichste Sorge ließ sich der neue Papst sein, den Frieden und die Einigkeit unter den christlichen Mächten zu befördern, und sie gegen die Türken, welche nicht lange vorher Constantinopel erobert hatten, und immer bedrohlicher um sich griffen, als gegen ihren gemeinsamen Feind zu vereinigen. Während er selbst den Frieden predigte, gerieth er in einen sehr heftigen Streit mit König Ferdinand von Neapel, der sich weigerte, den schuldigen Tribut an die apostolische Kammer zu ent-

richten. Zwar schloß er mit Ferdinand, der schon mit seinem Heere vor Rom sich gelagert hatte, Frieden. Als dieser jedoch die Friedensbedingungen auf's Rücksichtsloseste übertrat, belegte ihn Innocenz VIII. mit dem Banne, und trug dessen Königreich Carl VIII. von Frankreich an. Erst als der letztere Anstalten traf, das Königreich Neapel anzugreifen, hielt es Ferdinand für gut, den Papst zufrieden zu stellen. Im Jahre 1489 wurde Zizim, Bajazets II. Bruder, der sich nach dem Tode seines Vaters zum Sultan aufgeworfen, aber von seinem ältern Bruder besiegt, zu den Rhodiserrittern sich geflüchtet hatte, und vom Großmeister der letztern an den König von Frankreich geschickt worden war, an den Papst ausgeliefert, um ihn in dem beabsichtigten Kriege gegen Bajazet II. gebrauchen zu können. Damit ihm der Papst die Freiheit nicht wieder geben möchte, sandte ihm der Sultan jährlich 40,000 Kronen, sowie die angebliche Spitze oder das Eisen der Lanze, von welcher die Seite Christi durchstochen wurde. Da die vom Könige Rudolph von Burgund Heinrich II. übergebene heilige Lanze bisher als eines der kostbarsten Reichsinsignien galt, so entstand ein lebhafter Streit über die Aechtheit dieser Reliquien, welchen Baronius durch die Behauptung zu schlichten sucht, daß die Spitze der von den Teutschen aufbewahrten Lanze aus einem Theile der bei der Kreuzigung Christi gebrauchten Nägel verfertigt worden sei. Auch wurde unter Innocenz VIII. in der Kirche des hl. Kreuzes zu Rom ein Theil der Ueberschrift des hl. Kreuzes, von welcher die Stadt Toulouse einen weitern Theil besitzen will, aufgefunden. Dem Könige Ferdinand von Aragonien bewilligte Innocenz VIII. von den spanischen Kirchengütern Hilfsgelder zu Vertreibung der Mauren, und ertheilte demselben nach Eroberung Granada's den Namen katholische Majestät. Dem Könige Johann von Portugal übersandte er eine Fahne, damit dieser sie dem neubekehrten Könige von Congo als Geschenk überreichen könnte. Gegen die Zauberer und Hexen, von denen damals ganz Teutschland angefüllt gewesen sein soll, erließ er strenge Verordnungen. Das Umsichgreifen der husitischen Lehre in Böhmen suchte er zu hemmen; die 900 Sätze Pico Mirandola's verdammte und verbot er bei Strafe der Excommunication zu lesen. Den Markgrafen Leopold von Oestreich sprach er heilig. Deßgleichen ließ er den Lebenswandel und die Wunder der Königin Margaretha von Schottland untersuchen. Die Ehe Heinrichs VII. von England mit Elisabeth, der Tochter Eduards IV. bestätigte er; auch ertheilte er zu Schlichtung des langen Streites zwischen den Häusern Lancaster und York dem letztern das Recht zu regieren. Innocenz VIII. soll der norwegischen Geistlichkeit die Erlaubniß ertheilt haben, die Messe ohne Wein zu celebriren, da dieser wegen der zu großen Kälte gefriere oder zu Essig verderbe. Doch hat Benedict XIV. (de canonisatione lib. II. c. 31. §. 2.) diese Behauptung, welche sich allein auf die Erzählung des Raphael Volaterranus stützt, hinlänglich widerlegt. — Innocenz VIII., der den 25. Juli 1592 starb, machte sich um die Römer dadurch verdient, daß er stets für Ueberfluß an Lebensmitteln sorgte. Zur Füllung seiner erschöpften Cassen griff er zu dem schon von seinen Vorfahrern und auch von seinen spätern Nachfolgern in Anwendung gebrachten Mittel der Feilbietung neugeschaffener Aemter. Unter den von ihm creirten acht Cardinälen befand sich der Sohn des Lorenz von Medicis und Bruder der Frau seines Bruders Johannes von Medicis, den er, nachdem er noch nicht einmal das 13te Jahr zurückgelegt hatte, zu dieser hohen Würde beförderte. Ueber seine Bullen siehe Fabricius, IV. 38 sq. Vergl. über ihn das diario di Roma von einem unbekannten Notare (Muratori III, 2, 1091 sq.) und das diarium rom. urbis von Stephanus Infessura (ibidem 1189 sq.). Raphael Volaterranus in der Geographia lib. XXII. Vialardi vita di Papa Innocenzo VIII. Ven. 1613 fol. Palatius III, 685 sq. Ciaconius III, 89 sq. Pagi V, 28 sq. Bayle, dict. hist. et crit. s. v. Innocent. VIII. — Innocenz IX. Nach dem Tode Gregors XIV. wurde nach heftigem Wahlkampfe, in dem die spanische Partei der

Cardinäle obsiegte, Johannes Antonius Fachinetti, von seiner Titularkirche gewöhnlich der Cardinal Santiquatro genannt, den 29. Oct. 1591 als Innocenz IX. auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Während der zwei Monate seines Pontificats — er starb schon den 30. December desselben Jahres — traf er mehrere sehr gute Anordnungen, welche auf die Erhaltung der Kirchengüter und auf die Hebung des materiellen Wohls der Bewohner des Kirchenstaats abzielten. In Bezug auf die auswärtige Politik blieb er auf Seite der Ligue, der er Geld zuschickte, und zu deren weiterer Unterstützung er Alexander Farnese von seinem Krankenbette aus antrieb, seine Rüstungen zu beschleunigen und in Frankreich einzudringen. — Innocenz IX., dessen Charakter sehr gerühmt wird, und der stets einen großen Theil seiner Zeit mit gelehrten Arbeiten zuzubringen pflegte, hinterließ eine ziemliche Anzahl von Schriften („Moralia adversus Machiavellem, in Platonem de Politica etc.“), welche größtentheils noch als Manuscripte in Bibliotheken liegen. Palatius IV, 437 sq. Ciaconius IV, 235 sq. Rambach Geschichte der römischen Päpste I, 290 ff. Ranke, die römischen Päpste II, 222. — Innocenz X. wurde, beinahe 72 Jahre alt, nach dem Tode Urbans VIII., den 15. September 1644 auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er bis zum 7. Januar 1655 inne hatte. Sein früherer Name war Giambatista. Er stammte aus der Familie Pamfili, die unter Innocenz VIII. aus Eugubio nach Rom gekommen war. In der Politik neigte er sich zu den Spaniern hin, weßhalb auch der französische Hof bei der Wahl ihn ausdrücklich verbeten hatte. Obwohl der Neffe des verstorbenen Papstes, Cardinal Barberini, zuletzt für den Cardinal Pamfili, um keinen erklärten Gegner zur Tiara kommen zu lassen, sich entschieden hatte, so beschloß Innocenz X. sich doch bald nach dem Antritte seiner Regierung, die Barberini, die während der Regierung seines Vorfahren sich manche Ungerechtigkeiten hatten zu schulden kommen lassen, zur Rechenschaft zu ziehen. Dieselben stellten sich unter den Schutz des französischen Gesandten und flüchteten sich, da sie der Papst dessenungeachtet nicht verschonte, nach Frankreich: ein Umstand, welcher, da Innocenz eine, strenge Strafbestimmungen enthaltende Bulle gegen sie erließ, zu einem Bruche mit dem französischen Hofe führte. Von großer Wichtigkeit für das Pontificat Innocenz's X. war dessen Verhältniß zu seiner Schwägerin, der Donna Olimpia Maildachina, gegen welche er große Verpflichtungen hatte, da sie ihre bedeutenden Reichthümer in das Haus Pamfili gebracht und dadurch sein Emporkommen befördert hatte. Die eben so ehrsüchtige als geizige Frau gewann bald den größten Einfluß auf den Papst. Ihr Sohn, Don Camillo, sollte ihrem Wunsch zufolge in den geistlichen Stand treten, um die Stelle eines Cardinal-Nepoten einzunehmen; er zog es jedoch vor, eine reiche Römerin zu heirathen. Bald entspann sich zwischen der Schwiegermutter und der Schwiegertochter ein gehässiger Streit. Die Verwirrung im päpstlichen Hause wuchs noch, als Innocenz X. dem 27 Jahre alten Camillo Astalli, einem entfernten Verwandten, die Würde eines Cardinal-Nepoten ertheilte. Die übrigen Verwandten fühlten sich zurückgesetzt, besonders aber zeigte sich die Donna Maildachina unzufrieden, da sie ihren Einfluß auf ihren Schwager nicht getheilt wissen wollte. Zuletzt kam es so weit, daß die Maildachina entfernt werden mußte. Da aber die Ordnung in der päpstlichen Familie nicht wieder hergestellt wurde, so wurde sie bald wieder zurückberufen und gelangte wieder zu ihrem alten Einflusse, während der Cardinal-Nepote Astalli auf ihr Andringen seiner Würde beraubt und aus dem päpstlichen Palaste entfernt wurde. Diese Mißverhältnisse verbitterten nicht nur das Leben des Papstes, sondern verdunkelten auch den Glanz seines an sich nicht ruhmlosen Pontificats. Sein Verhältniß zur Donna Maildachina wurde vielfach als unsittlich dargestellt und besonders von den Calvinisten in Predigten, Schriften und selbst auf Medaillen zum Nachtheile des Papstthums ausgebeutet. Uebrigens spricht Ranke der von dem Apostaten Gregorio Leti unter dem Namen eines

gewissen Gualdi 1666 herausgegebenen „vita di Donna Olimpia Maildachina," von welcher noch 1770 eine französische und 1783 eine teutsche Uebersetzung erschien und deren Glaubwürdigkeit selbst noch von Schröckh angenommen wurde, allen historischen Werth ab, und erklärt diese Schrift, auf welche sich die Gegner unsers Papstes zu stützen pflegen, für „einen aus apocryphischen Nachrichten und chimärischen Dichtungen zusammengesetzten Roman." So sehr man das Gegentheil davon vorgab, so war doch Innocenz X. in seinem hohen Alter noch sehr thätig und besonders bemüht, die Sicherheit der Personen und des Eigenthums in Rom aufrecht zu erhalten, und die Niedern gegen Mißhandlungen von Seite der Obern zu schützen. Er war so wenig ein blindes Werkzeug seiner Umgebung, daß er vielmehr den Fehler litt, zu Niemanden ein unerschütterliches Vertrauen zu haben und nach den Eindrücken des Augenblicks in Gunst und Ungunst zu wechseln. Was sein Kirchenregiment betrifft, so zeigte er großen Eifer für Reinerhaltung des Glaubens. Er verdammte aus dem Augustinus des Jansenius die bekannten fünf Sätze (s. Jansenismus). Ebenso verwarf er ein in Frankreich anonym erschienenes Werk, das auf Zertrümmerung der von Christo gegründeten Monarchie ausging und die Apostel Paulus und Petrus in der Kirchenregierung einander gleichstellte, als häretisch. Die katholischen Irländer unterstützte er gegen die Engländer; deßgleichen schickte er der Gemahlin des unglücklichen Königs Carl I. Gelder, damit sie dieselben zu ihrem und der englischen Katholiken Unterhalte verwende. Großer Trost wurde seinem kirchlichen Eifer zu Theil durch den damaligen Uebertritt mehrerer protestantischer Fürsten Teutschlands, z. B. der Herzöge Ulrich von Würtemberg, Johann Friedrich von Braunschweig-Lüneburg, des Landgrafen Ernst von Hessen, sowie durch die nahe bevorstehende Conversion der Königin Christine von Schweden. Mit dem Könige Johann IV. von Portugal, den er aus Rücksicht auf Spanien ebenso wenig als sein Vorgänger anerkennen wollte, stand er wegen Besetzung der dort erledigten Bisthümer in fortwährenden Streitigkeiten, die erst unter Clemens IX. erledigt wurden. Die Venetianer unterstützte er mit Galeeren und reichen Hilfsgeldern gegen die Türken. Großen Tadel hat nicht bloß von Seite protestantischer Schriftsteller seine Protestation gegen den westphälischen Frieden gefunden, welche er aus Rücksicht auf die gefährdeten Rechte der teutschen Kirche, in einer Bulle vom 3. Januar 1651, feierlich verkündete (eine Rechtfertigung des von dem Papste in dieser Beziehung eingeschlagenen Verfahrens siehe bei Menzel neuere teutsche Geschichte. 8, 243). Die Bullen Innocenz X. finden sich bei Cherubini in den bull. magn. IV, 237 sq. cf. Palatius IV, 56 sq. Ciaconius IV, 641 sq. Rambach II, 3 ff. Ranke III, 38 ff. und im Anhange 232 ff. — Innocenz XI., einer der ausgezeichnetsten Päpste der neuern Zeit wurde nach dem Tode Clemens X. d. 16. Dec. 1676 gewählt. Er war d. 16. Mai 1611 zu Como in der Lombardei aus dem alten Geschlechte der Odescalchi geboren, und war, nachdem er die ihm bisher anvertrauten Aemter mit großer Tüchtigkeit verwaltet hatte, 1647 von Innocenz X. zum Cardinale ernannt worden. Ob er in seiner Jugend Kriegsdienste gethan habe, und zwar entweder in Polen gegen die Türken, oder im 30jähr. Krieg in Teutschland oder in Flandern gegen die Franzosen, wie vielfach behauptet worden ist, ist sehr zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist, daß er mit dem Gedanken umging, sich der militärischen Laufbahn zu widmen, sich jedoch auf den Rath eines Cardinals, der seinen Beruf besser erkannte, für den geistlichen Stand entschieden hat. Gleich Sixtus V., mit dem er überhaupt ziemlich viele Aehnlichkeit darbietet, griff er alsbald nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl mit großer Energie in der Regierung des Kirchenstaats durch, fest entschlossen, den vielfachen Mißständen abzuhelfen. Um das große Mißverhältniß zwischen den Einnahmen und Ausgaben der apostolischen Kammer zu heben, schritt er zu Vereinfachung des Staatshaushaltes und zwar mit solchem Erfolge, daß, ungeachtet der Abschaffung einiger dem Volk be-

sonders lästigen Steuern, die Einnahmen bald beträchtlichen Ueberschuß gewährten. Den Nepotismus suchte er ganz zu verdrängen. Er erneuerte die kirchlichen Vorschriften hinsichtlich der strengen Prüfung der zu den kirchlichen Weihen zu Befördernden, hob die besonders in Rom im Zerfall begriffene Kirchenzucht, erließ strenge Verordnungen gegen den Luxus und die unsittliche Bekleidung der römischen Frauenzimmer, denen er sogar das Erlernen der Musik verbot, und erklärte sich in einer Bulle gegen die üble Gewohnheit seiner Zeit, sich in den Predigten dialectischer Sophistereien und Fabeln zu bedienen, statt das reine Wort Gottes vorzutragen. Er verwarf 65 aus jesuitischen Moralwerken gezogene und besonders den Probabilismus betreffende Sätze, sowie er auch auf der andern Seite den Gegner der Jesuiten, Molinos, obwohl er demselben persönlich wohlwollte, wegen seines zur Schwärmerei führenden Quietismus verdammte. Obgleich Innocenz XI. seine Wahl zum Theil der in dem damaligen Conclave mächtigen französischen Partei zu verdanken hatte, so gerieth er doch in kurzer Zeit mit Ludwig XIV. in Streitigkeiten, die sich durch sein ganzes Pontificat hindurchzogen. Die Veranlassung zu denselben gab die Aufhebung der Quartierfreiheit. Diese bestand in dem Vorrechte der auswärtigen Gesandten, den Verbrechern nicht bloß in ihren Palästen, sondern auch in den angrenzenden Quartieren eine sichere Zuflucht zu gewähren. Innocenz XI. war fest entschlossen, dieses der Handhabung der Gerechtigkeit sehr nachtheilige Privilegium, gegen das sich schon frühere Päpste, besonders Sixtus V. erklärt hatten, zu unterdrücken. Der kaiserliche und der spanische Gesandte, sowie auch die Königin Christine von Schweden, welcher unter Alexander VII. dieses Recht für die Zeit ihres Aufenthalts in Rom ebenfalls bewilligt worden war, erklärten sich auf die Bitte des Papstes zur Verzichtleistung auf die Quartierfreiheit bereit für den Fall, daß auch der König von Frankreich ihrem Beispiel folge. Dieser ging jedoch auf das Begehren Innocenz XI. so wenig ein, daß er vielmehr in seiner hochmüthigen Weise erklärte, er sei nicht gewohnt, dem Beispiele Anderer zu folgen, sondern vielmehr Andern selbst ein Beispiel zu geben. Innocenz XI. ließ sich durch dieses Benehmen Ludwigs XIV. nicht abschrecken. Er erließ im Mai 1687 eine Bulle, in der er die Verordnungen Sixtus V. und anderer Päpste gegen diejenigen, welche, um sich den Händen der Gerechtigkeit zu entziehen, zu Asylen ihre Zuflucht nehmen würden, erneuerte, und diejenigen, welche künftig die Quartierfreiheit handhaben würden mit dem Banne belegte. Im November 1687 zog der neue französische Gesandte De Lavardin, obwohl ihm der Papst bei dessen Eintritt in den Kirchenstaat bedeutet hatte, daß er ihn, wenn er auf die Quartierfreiheit nicht verzichte, nicht als Gesandten anerkennen werde, mit einem Gefolge von 800 Soldaten und 200 Bedienten in Rom ein, um dem Papste mit bewaffneter Macht zu trotzen. Innocenz XI. that ihn in Bann und belegte die Kirche Sanct Luigi, in welcher derselbe einem feierlichen Hochamte beigewohnt hatte, mit dem Interdicte. Ludwig XIV. ergriff Repressalien. Er appellirte durch den Generalprocurator im Parlamente an ein allgemeines Concil, ließ Avignon besetzen, den päpstlichen Nuntius in Paris wie einen Gefangenen behandeln und zuletzt sogar die Absicht durchblicken, die französische Kirche von Rom loszureißen und den Erzbischof Harlei von Paris zum Patriarchen von Frankreich zu ernennen. Zuletzt fand er es für gut, De Lavardin von seinem Posten abzurufen. Kaum war dessen Nachfolger, der Herzog von Chaulnas, in Rom angekommen, als Innocenz XI. den 12. August 1689 in einem Alter von 77 Jahren starb. Gleiche Festigkeit hatte er in dem fast zu derselben Zeit ausbrechenden sogenannten Regalienstreit bewiesen. Er hatte die Appellation zweier französischer Bischöfe, welche sich der Anwendung des von Ludwig XIV. widerrechtlich über ganz Frankreich ausgedehnten Spolienrechts widersetzten, angenommen, und erließ nun drei Breven an den französischen König, in denen er seine Mahnung jedesmal verstärkte und zuletzt die Ergreifung der streng-

sten Mittel, die ihm zu Gebote ständen, in Aussicht stellte. Ludwig XIV. berief nach der alten Maxime des französischen Hofes, die päpstliche Macht durch den einheimischen Clerus zu beschränken, eine Versammlung der Geistlichen, welche unter der Leitung Bossuets die vier berühmten Propositionen des gallicanischen Clerus als Grundlage für das weitere Verfahren der französischen Regierung gegen den Papst aufstellte (s. Bossuet, Gallicanismus u. Ludwig XIV.). Innocenz XI. ließ die vier Sätze öffentlich durch den Scharfrichter verbrennen, überhäufte den französischen Clerus mit Vorwürfen wegen seiner Zaghaftigkeit, Untreue und Gewissenlosigkeit und weigerte sich, den Mitgliedern jener Kirchenversammlung, die vom König zu bischöflichen Würden befördert wurden, die Bestätigung zu ertheilen, so daß nach seinem Tode gegen 30 Diöcesen ohne mit bischöflicher Vollmacht versehene Oberhirten waren. Das Zerwürfniß zwischen Innocenz XI. und Ludwig XIV. hob sich nicht, als der Letztere besonders auch in der Absicht, um sich als vollkommen rechtgläubig auszuweisen, nach Aufhebung des Edicts von Nantes zur Verfolgung der Hugenotten schritt. Innocenz XI. war, obwohl dieses vielfach und noch bis in die neueste Zeit behauptet worden ist, so weit entfernt über diese bewaffnete Bekehrung seine laute Freude zu bezeigen, daß er sich vielmehr entschieden gegen dieselbe erklärte (s. Hugenotten). Ebenso wenig billigte er das unkluge Verfahren Jacobs II. von England, den er schon wegen seiner gänzlichen Abhängigkeit von Frankreich nicht achtete (s. Jacob II.). Daß Innocenz XI. mit Wilhelm von Oranien in unmittelbarer Verbindung gestanden habe, ist unerweislich; übrigens hatte, wie Ranke erzählt, der päpstliche Staatssecretär Graf Cassoni schon Ende 1687 bestimmte Anzeige von dem Plane der Engländer, Jacob II. zu entthronen: eine Anzeige, die durch einen Hausgenossen des Staatssecretärs verrathen, sogleich an den durchaus verblendeten König Jacob II. überbracht wurde. Den Kaiser Leopold I. sowohl als Johann Sobiesky von Polen unterstützte Innocenz XI. mit großen Geldsummen gegen die von dem Könige von Frankreich zu einem Einfall in Oestreich aufgereizten Türken, die während seines Pontificats Wien belagerten. Auch forderte er die teutschen Fürsten inständig auf, dem Kaiser und ihrem bedrängten Vaterland zu Hilfe zu eilen (cf. Menzel, neue Geschichte der Teutschen 9, 116 ff.). So groß war der Antheil, den er an dem Schicksale des bedrohten Oestreichs nahm, daß das römische Volk den Thränen und Gebeten des Papstes den erfochtenen Sieg und die Rettung der Kaiserstadt zuschrieb. Der von Spinola betriebenen Vereinigung zwischen den Katholiken und Protestanten zeigte er sich, soweit es von ihm erwartet werden konnte, nicht abgeneigt. Daß die Franzosen sowohl als die Jesuiten das Andenken dieses Papstes verunglimpften, ist aus ihrer Stellung zu demselben erklärlich. Auch wurde es ihrem Einfluß zugeschrieben, daß die von Philipp V. beantragte Canonisation desselben, die von Benedict XIV. sowohl als von Clemens XI. und XII. betrieben wurde, nicht ausgeführt ward. Seine Bullen finden sich in der Fortsetzung des bullarium magnum von Cherubini. Cf. Palatius V, 1 sq. Bonamici vita Innoc. XI. Rom. 1776. Guarnacci vitae pontif. 1, 105 sq. Rambach II, 152 ff. Ranke III, 159 ff. Anhang 283 ff. — Innocenz XII., aus dem alten berühmten Geschlechte der Pignatelli wurde als Nachfolger Alexanders VIII. nach einem fast halbjährigen Conclave, während dessen eine große Menge von Candidaten der Papstwürde zum Vorschlag gekommen waren, den 13. Juli 1691 gewählt. Er war den 13. März zu Neapel 1615 geboren, bekleidete frühzeitig eine Reihe wichtiger Stellen, verwaltete die florentinische, polnische und kaiserliche Nuntiatur und erhielt 1681 die Cardinalswürde von Innocenz XI., dessen Namen er aus Dankbarkeit annahm, und dessen Grundsätze und Regierungsweise einzuhalten er sich zur Aufgabe machte. Er schaffte den Nepotismus gänzlich ab, sorgte für strenge Handhabung der Gerechtigkeit, zu deren Beförderung er das sogenannte Forum Innocentianum aufführen ließ, sowie für Erhaltung der

Ruhe und Sicherheit in Rom, verbannte alle Verschwendung und Ueppigkeit von seinem Hofe und führte daselbst eine sehr sparsame Haushaltung ein. Besonders aber nahm er sich der Armen an, die er seine Nepoten zu nennen pflegte. Er wies ihnen den Lateranensischen Palast an, und errichtete Anstalten zur Erziehung und zum Unterricht armer Knaben und Mädchen, die auf den Straßen aufgegriffen wurden. Unter seinem Pontificate wurden die Streitigkeiten mit Frankreich beendigt. Nach zwei Jahre hindurch geführten Verhandlungen mußten zuletzt die französischen Bischöfe erklären, daß Alles, was auf der Versammlung von 1682 berathen und beschlossen worden sei, als nichtberathen und beschlossen angesehen sein sollte, und „niedergeworfen zu den Füßen seiner Heiligkeit" ihren „unaussprechlichen Schmerz" darüber bekennen. Erst nach dieser Unterwerfung erhielten die Bischöfe die päpstliche Bestätigung. Doch wurden die vier gallicanischen Artikel von Seite der französischen Regierung nicht förmlich zurückgenommen. Auch wurde das Regalrecht mit Genehmigung des Papstes auf Lothringen ausgedehnt. In Sachen des Jansenismus (s. d. A.) hatte Innocenz XII. zwei Breven an die theologische Facultät zu Löwen und an die niederländischen Bischöfe ergehen lassen. Da dieselben von den Jansenisten zu ihren Gunsten ausgebeutet wurden, so sah sich der Papst veranlaßt, 1696 in einem Breve ganz entschieden für die Constitution Alexanders VII. sich auszusprechen. Außerdem wurden von ihm einige in den spanischen Niederlanden erschienene, in den Kreis des Jansenismus fallende Schriften verdammt. In dem Streite zwischen Bossuet und Fenelon über des letztern „Maximes des Saints" entschied sich Innocenz XII. für den ersteren. Fenelon (s. d. A.) gab ein für alle Zeiten nachahmungswürdiges Beispiel der Unterwürfigkeit unter das Urtheil des hl. Stuhls, wegen dessen ihm Innocenz XII. in einem eigenen Breve seine Freude bezeugte. Was die Beziehungen Innocenz XII. zu den europäischen Mächten betrifft, so verließ er die antifranzösische Politik, welche der römische Stuhl seit Urban VIII. fast ohne Ausnahme befolgt hatte. Nach der Relation des venetianischen Gesandten Morosini ertheilte Innocenz XII. nach seiner Versöhnung mit Ludwig XIV. dem Könige Carl II. von Spanien, mit dem er früher wegen der Inquisition zu Neapel in Streitigkeiten verwickelt gewesen war, den entscheidenden Rath, den französischen Prinzen zu seinem Universalerben einzusetzen. Mit Kaiser Leopold I. gerieth er in mehrfache Streitigkeiten, die jedoch bei der gegenseitigen Nachgiebigkeit beider keinen Bruch zwischen ihnen herbeiführten. Innocenz XII., der den 27. September 1700 in einem Alter von 85 Jahren starb, erließ eine Reihe von Constitutionen, die hauptsächlich auf Hebung der Kirchenzucht abzielten. Er erneuerte das Verbot des Lottospiels und bedrohte die zuwider Handelnden mit der Galeere und andern schweren Strafen, hob die der Kirche verderblichen Spolien der neapolitanischen Prälaten auf, legte in dem unergiebigen Streite über den Ursprung des Carmeliterordens beiden Parteien ewiges Stillschweigen auf, vollendete mehrere schon von Alexander VIII. begonnene Canonisationen ꝛc. Viel Unruhe erregte ihm der Streit der Jesuiten und Dominicaner wegen der chinesischen Missionen (s. China), der jedoch unter ihm seine Erledigung noch nicht fand. Seine Bullen erschienen zu Rom 1697 in einem eigenen bullarium. Cf. Guarnacci I, 389 sq. Rambach II, 207 ff. Ranke III, 170 ff. Anhang S. 290 ff. — **Innocenz XIII.** Nach dem Tode Clemens' XI. wurde Michael Angelus aus dem berühmten Geschlechte Conti den 8. Mai 1721 erwählt, welcher zum Andenken an Innocenz III., der nebst mehrern andern Päpsten seiner Familie angehörte, den Namen Innocenz XIII. annahm. Die katholische Welt setzte große Erwartungen auf das Pontificat dieses Papstes, welche auch, wenn man die stete Kränklichkeit desselben und die kurze Dauer seiner Regierung — er starb den 7. März 1724 — in Anschlag bringt, nicht ganz unbefriedigt blieben. Zwar ernannte er schon einige Wochen nach seiner Wahl seinen Bruder zum Cardinal, so daß man die Rückkehr des Nepotismus befürchtete; doch konnte derselbe

nur mit Mühe zu dem Genusse der mäßigen Summe gelangen, welche seit längerer Zeit das Einkommen eines Cardinal-Nepoten bildete. Des Prätendenten von Großbritannien nahm er sich wie sein Vorgänger auf's Eifrigste an. Dem Kaiser Carl VI. ertheilte er die Investitur mit dem Königreich Neapel. Er protestirte jedoch, wiewohl vergeblich, gegen die Belehnung mit den von ihm als unmittelbare Lehen des römischen Stuhls betrachteten Herzogthümern Parma und Piacenza, die der Kaiser dem spanischen Infanten Don Carlos ertheilte. Große Sorgfalt legte er an den Tag für die Vertheidigung der von den Türken hart bedrängten Insel Malta. Die Bulle Unigenitus nahm er in seinen Schutz, indem er zugleich das Schreiben der sieben französischen Bischöfe, in dem diese ihn zur Zurücknahme derselben baten, verdammte. Der Cardinal Alberoni (s. d. A.), ehemaliger Premierminister Spaniens, auf den besonders der Kaiser erbittert war, weil er ihn für den Urheber eines feindlichen Unternehmens gegen Sardinien und Sicilien hielt, und gegen den Clemens XI. scharf hatte inquiriren lassen, wurde auf Innocenz' XIII. Einfluß hin freigesprochen. Wie der Letztere das Ernennungsdecret des berüchtigten französischen Ministers Dubois (s. d. A.) unter Thränen unterzeichnet hatte, so soll ihm auch die Creirung desselben in seinen letzten Augenblicken schwere Scrupel gemacht haben. Cf. Guarnacci II, 137 sq. 381 sq. Rambach II, 329 ff. Ranke im Anhange zum dritten Bande der römischen Päpste. S. 302 ff. [Brischar.]

**Innovatio beneficii** ist jede an einem Beneficium vorzunehmende Veränderung, sie mag das Amt selbst, oder bloß die damit verbundenen Einkünfte, d. i. die Pfründe im engeren Sinne, oder aber beide zugleich betreffen. Die verschiedenen Arten der Veränderung, welche mit der Pfründe vorgehen können, siehe im Art. Beneficium eccl. Bd. I. S. 804 f. Die das Kirchenamt allein oder auch Amt und Pfründe zugleich berührenden Veränderungen siehe im Art. Kirchenamt.

**Inquisitio famae**, s. Diffamatio.

**Inquisitio haereticae pravitatis.** Einschreitung gegen Ketzerei ist eine wesentliche Pflicht des Papstes und der Bischöfe, vermöge des ihnen von Christo übertragenen Lehr- und Hirtenamtes. Die Erfüllung dieser Pflicht umfaßt einerseits die Ausmittelung des Falschen, d. h. der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre Widerstreitenden in dem im Umlaufe befindlichen geistigen Lehr- und Unterhaltungsstoffe, andererseits die Bekämpfung desselben und die Verhinderung seiner weiteren Verbreitung. Diese letztere Aufgabe ist aber wieder eine doppelte: erstens durch Belehrung und Warnung die Gläubigen zu bewegen, daß sie selbst den Irrthum von sich abweisen, oder, wenn sie ihm bereits Gehör gegeben, wieder zur Wahrheit zurückkehren; zweitens den Starrsinn derjenigen, die sich dessen hartnäckig weigern, durch Strafen zu beugen und zu überwinden, also für die Kirche möglichst unschädlich zu machen. Die Häresie oder Ketzerei, d. h. die wissentliche, öffentliche und beharrliche Abweichung von der kirchlichen Lehre, war daher von jeher eines der ersten und größten Verbrechen, gegen welche die kirchliche Strafgewalt einschritt. An sie schloß sich als innig verwandt, ja häufig mit ihr zusammenfallend, an die Apostasie oder der Abfall von dem einmal erworbenen kirchlichen Stande, entweder von dem allgemeinen eines Mitgliedes der Kirche (apostasia fidei), oder von dem besondern eines Geistlichen oder eines Ordensmannes (apost. ord. cler. s. relig.). Beides nach dem ersten Gebote des Decaloges: „Du sollst keine andern Götter haben vor mir." Nach dem in der Natur des kirchlichen Strafwesens gelegenen, in den Formen seiner Verwaltung frühzeitig ausgebildeten Unterschiede zwischen dem inneren Gerichte (forum internum), wo dem reuigen, sich selbst anklagenden Sünder die Strafe nur als Mittel der Versöhnung durch Genugthuung und in der Form der freiwillig übernommenen Buße dargeboten oder gewährt wird; und dem äußeren Gerichte (forum

externum), wo die Kirche als von Gott gestiftete äußere Gesellschaft, ohne Rücksicht auf die innere Gesinnung der Schuldigen, in der Strafe, die sie auferlegt, nur die ihr und ihrem Stifter gebührende Genugthuung für die ihr zugefügte Verletzung sucht, mußte das Verbrechen der Häresie und der Apostasie von jeher hauptsächlich in das Gebiet des äußeren Forums fallen. Bei diesem mußte aber nothwendig ein richterliches Erkenntniß über die Schuld dem Ausspruche auf Strafe vorhergehen, und es bildete sich daher frühzeitig bei den päpstlichen und bischöflichen Pönitentiargerichten ein ordentlicher Proceß aus, dem die Formen des römischen Strafprocesses zum Vorbilde dienten. Dieser war bekanntlich auf das Princip der Anklage gegründet. Innocenz III. († 1216) führte aber neben demselben den inquisitorischen oder Untersuchungsproceß ein, worin der Richter, auf glaubwürdige Nachrichten von einem Verbrechen, von amtswegen der Wahrheit der Thatsache und dem Urheber derselben nachzuforschen, die Anschuldigungs- sowohl als die Entschuldigungsgründe mit gleicher Unparteilichkeit zu sammeln und auf die solchergestalt gebildeten Acten das Urtheil zu gründen hat. Dieses Inquisitionsverfahren, welches ohnehin das Anklageverfahren mit der Zeit immer mehr verdrängte, griff natürlich am häufigsten gegen Ketzer Platz, deren verderbliches Treiben sonst leicht, zum größten Schaden der Kirche und der Gläubigen, Jahre lang ungestraft und ungestört hätte fortwuchern können. Eben zur Zeit Innocenz' III. machte aber das Umsichgreifen zahlloser Secten, unter welchen die äußerst gefährlichen, mit den Socialisten unserer Zeit vergleichbaren, der Katharer und Patarener, Albigenser und Waldenser, ein möglichst wirksames Einschreiten unbedingt nothwendig (s. Hurter, Gesch. Innocenz III. Bd. II. S. 207 ff.). Der Papst verordnete daher, daß jeder Bischof jährlich ein- oder zweimal seine Diöcese bereise und in jeder Pfarrei verlässige Männer auswähle, die er von zwei zu zwei Jahren eidlich verpflichte, den Ketzern nachzuspüren, und dem Bischof von ihren gemachten Wahrnehmungen Bericht zu erstatten (Permaneder, Kirchenrecht. § 577). Weil aber die Bischöfe nicht immer im Stande, häufig auch nicht gewillt waren, mit gehörigem Nachdruck ihrer Aufgabe in dieser Hinsicht nachzukommen, so sandte der Papst eigene Legaten zu dem Geschäfte der Ketzer-Inquisition, die dann eine mit der bischöflichen concurrirende Gerichtsbarkeit übten. Unter Innocenz III. wurden Anfangs vorzüglich die Cisterciensermönche wegen ihres Eifers und ihrer ausgezeichneten Sittenreinheit zu diesem Geschäfte auserkoren, seit Gregor IX. aber die für den Zweck der Bekehrung der Irrgläubigen eigens gestifteten Dominicaner. Aus diesen vorübergehenden Sendungen erwuchsen da und dort, wo das Bedürfniß es zu fordern schien, stehende Commissionen oder Ketzergerichte, vorzüglich mit dem Namen Inquisitionsgerichte bezeichnet. Dieß war nicht nur in Spanien und Portugal, sondern auch in Italien der Fall, wo Papst Innocenz IV., durch Kaiser Friedrichs II. Verordnungen gegen die Ketzer veranlaßt, im Jahre 1251 durch seine Constitution Ad extirpandas sie als ein eigenes kirchliches Institut einführte. Im 16ten Jahrhunderte veranlaßte darauf das Umsichgreifen der Reformation Papst Paul III., das Geschäft der Inquisition zu centralisiren, indem er im J. 1542 sechs Cardinäle als Generalinquisitoren für die ganze katholische Welt bestellte. Pius V. vermehrte die Zahl der Mitglieder dieser cardinalicischen Behörde auf acht und stattete sie mit ausgedehnten Vollmachten aus. Papst Sixtus V. endlich, der durch seine Constitution Immensa aeterni Dei die ganze römische Curie neu organisirte, machte sie unter dem Namen sacrum officium s. universa Inquisitionis Congregatio zu der ersten der fünfzehn Cardinalscongregationen (s. d. A.), an die er die sämmtlichen Geschäfte der kirchlichen Verwaltung vertheilte (Zallwein Princ. jur. eccl. T. II. qu. III. c. V. § 4. Walter, Lehrb. des Kirchenr. IX. Aufl. § 133. Permaneder, Kirchenr. § 310. 2.). Sie besteht aus zwölf Cardinälen, einem Commissarius aus dem Dominicanerorden, der die Stelle des ordentlichen Richters vertritt, aus einem Rath

oder Assessor aus der Zahl der Vorsteher der Curie, aus Consultoren, die der Papst selbst aus den gelehrtesten Theologen und Canonisten erwählt, aus Qualificatoren, die auf Befragen Gutachten erstatten, aus einem Advocaten zur Vertheidigung der Beschuldigten, und andern untergeordneten Personen. Die Hauptsitzungen werden unter dem unmittelbaren Vorsitze des Papstes gehalten (Bened. XIV. Const. Sollicita. Walter a. a. O.). Zur Competenz dieses obersten Gerichtes gehören die Fälle der offenbaren Häresie (manifesta haeresis), des Schisma, der Apostasie vom Glauben, der Magie, Zeichendeuterei und Wahrsagerei, des Mißbrauchs der Sacramente und andere, welche den Anstrich vermuthlicher Häresie an sich tragen. Das Verfahren bei den geistlichen Inquisitionsgerichten unterscheidet sich von dem gewöhnlichen Untersuchungsverfahren wesentlich nur dadurch, daß bei ihnen auch die Aussagen gegen den Inquisiten diesem, jedoch mit Verschweigung der Namen der Deponenten, zum Behufe seiner Vertheidigung mitgetheilt werden; daß im Falle, wenn der Verdacht nicht ganz beseitigt ist, dem Angeschuldigten in der Regel anstatt des gewöhnlichen Reinigungseides die abjuratio haeresis (s. Abschwörung der Ketzerei) aufgetragen wird; daß die Ketzerinquisition zu den härtesten Strafen, sowohl für Geistliche als Laien, also namentlich für erstere zur Degradation und Auslieferung an die weltliche Gewalt führen kann; daß hier, nach den Bestimmungen Innocenz' IV. vom Jahr 1252, auch die bei geistlichen Gerichten sonst nicht übliche Tortur einst angewendet werden durfte (Permaneder, Kirchenr. § 577. 3.). Ueber dieses, wie gesagt, der weltlichen Jurisprudenz entlehnte Mittel der Wahrheitserforschung hier ein Wort zu sagen, erachten wir für überflüssig, und verweisen auf die sorgfältigen Bestimmungen der Päpste, um allenfallsigen Gewaltsmißbräuchen vorzubeugen (cf. Eymerici Directorium inquisitorum c. commentar. F. Pegna. Rom. 1578. c. 17. de haeret in 6. (5, 2.) Clem. 1. eod. (5, 3.). In der Congregation der Inquisition wird keine Entscheidung gefällt, ohne daß die Sache vorher einer Sitzung der Consultoren (Consulta) und in einer Vorbereitungssitzung (Congregatio praeparatoria), die von den Cardinälen unter Zuziehung des Assessors gehalten wird, reiflich erwogen worden, und zwar doppelt, indem zuerst die Cardinäle unter sich mit dem Assessor darüber berathen, und dann die Consultoren noch zur gemeinsamen Berathung zugezogen werden. Der hier gefaßte Beschluß wird dann entweder, je nach der Beschaffenheit der Sache, mit schriftlichem Vortrag des Assessors dem Papste zur Genehmigung vorgelegt, oder die Sache wird zur Entscheidung in die eigentliche Congregatio inquisitionis gebracht, die jeden Donnerstag unter dem Vorsitze des Papstes stattfindet, und in der nach Anhörung des Vortrags der zu Referenten bestellten Theologen nur die Cardinäle ihre Stimme abgeben. — Das bisher geschilderte kirchliche Inquisitionswesen muß wohl unterschieden werden von dem weltlichen oder vielmehr politischen, wie es unter dem Scheine des religiösen Eifers, in der That aber nur zur Erweiterung der Staatsgewalt auf Kosten der päpstlichen und bischöflichen Autorität in Spanien und Portugal eingerichtet und ausgebildet wurde (s. Inquisition, spanische). [v. Moy.]

**Inquisition**, spanische Staatsinquisition. Als dieß ebenso verrufene wie viel mißkannte Institut entstand, waren die beiden Hauptstaaten der pyrenäischen Halbinsel, Aragonien und Castilien, durch ein Herrscherpaar, Ferdinand und Isabella d. Kath. (s. diese Art.), mit einander vereinigt. Aber während in Aragonien die alte kirchliche Inquisition (s. d. vorausg. Art.) noch einige Zeit fortbestand und in Nicolaus Eymerick, dem Verfasser des Directorium inquisitorum, einen sehr berühmten Mann aufzuweisen hatte, wurde Castilien die Heimath der neuen Inquisition, wie Llorente (s. d. A.) sagt, oder richtiger: der spanischen Staatsinquisition. Umstände, die nirgends als in Spanien Statt hatten, gaben dazu die erste Veranlassung. Schon vor Christi Geburt waren

zahlreiche Juden in Spanien eingewandert und gelangten hier nach und nach, schon unter den westgothischen Königen, darauf unter den Mauren und ebenso unter den spätern christlichen Fürsten zu Reichthum, Macht und Einfluß. Viele Juden kamen sogar in öffentliche Aemter, wurden Verwalter und Haushofmeister bei Königen und Granden; sehr viele aber betrieben die Arzneikunde und gewannen so den Zugang zu allen Familien und Geheimnissen; ja wir treffen sogar jüdische Finanzminister und Günstlinge der Könige, welche eigentlich die Zügel der Regierung führten. Während so die spanischen Juden einen großen Theil des Nationalvermögens an sich rissen, haben sie zugleich die Proselytenmacherei im Großen betrieben. Aber noch viel gefährlicher waren die verkappten Juden, welche sich zum Schein hatten taufen lassen, um unter der Maske des Christenthums ihre Pläne leichter durchführen zu können. Man nannte sie Maranos (von Maran-atha, d. i. „der Herr kommt", 1 Cor. 16, 22.). Schon um's J. 690 hatten sie den westgothischen König Egica zu stürzen versucht, waren aber entdeckt und sehr hart bestraft worden. Unter der maurischen Herrschaft erholten sie sich wieder, und in den spätern christlich-spanischen Reichen wurden sie sehr zahl- und einflußreich, schlichen sich in eine Menge geistlicher Aemter, selbst auf bischöfliche Stühle ein, gelangten auch zu hohen bürgerlichen Ehren, heiratheten in die besten Familien und benützten alle diese Verhältnisse sammt ihrem Reichthum, um die spanische Nationalität und den christlichen Glauben immer mehr zu untergraben. Hat der englische Reisende Georg Borrow richtig berichtet (The Bible in Spain), so gab es noch im J. 1836 in Spanien solche geheime Juden sogar unter dem Clerus. — Nachdem wiederholt bittere Klagen gegen diese Maranos vor Ferdinand und Isabella gebracht worden waren, entschloß sich das Herrscherpaar im J. 1478, in Castilien, wo die alten kirchlichen Ketzergerichte eingegangen waren, eine neue Inquisition zu errichten. Der Inquisitor von Sicilien Philipp de Barberis, der Dominicanerprior Alonso de Ojeda und der päpstliche Nuntius Nicolo Franco sollen dazu Rath gegeben haben. Daß Isabella, deren Erbreich eben Castilien war, sich dem Plane Anfangs widersetzt habe, ist unwahrscheinlich, im Gegentheil sprach sie noch in ihrem Testamente die Nothwendigkeit der Inquisition aus. Aber diese neue Inquisition sollte wesentlich ein Staatsinstitut werden, und schon das Project, das man dem Papste Sixtus IV. zur Bestätigung vorlegte, trug diesen Charakter und verlangte namentlich die Anstellung der Inquisitoren durch den König. Sixtus IV. gab am 1. Nov. 1478 seine Bestätigung, aber schon am 29. Januar 1482 beklagte er sich, man habe die Bestätigungsbulle eigentlich erschlichen und ihm eine falsche Vorstellung von dem königlichen Plane beigebracht. Ferdinand und Isabella aber errichteten schon im J. 1481 den ersten Inquisitionshof zu Sevilla, wo sich die Judaisten eben Schmähungen auf das Christenthum erlaubt hatten. Die beiden Dominicaner Michael Morillo und Juan Martin nebst zwei Hofgeistlichen wurden die ersten königlichen Inquisitoren, und sogleich publicirte der neue Inquisitionshof die Puncte, an denen ein geheimer Judaist erkannt werden könne. Daß schon in diesem ersten Jahre 1481 gegen 2000 Personen hingerichtet worden seien, ist eine grobe Unwahrheit Llorente's, der sich dabei auf Mariana (spanischer Historiker aus dem Jesuitenorden) beruft. Aber Mariana sowohl als Pulgar sagen nur, unter Torquemada's ganzer Verwaltung seien gegen 2000 hingerichtet worden; Torquemada aber war damals (1481) noch gar nicht bei der Inquisition. Uebrigens wollen wir den Gerichtshof von Sevilla keineswegs beloben, denn schon Sixtus IV. tadelte ihn in seinem genannten Breve vom 29. Jan. 1482; nicht minder zeigte er in dem Breve vom 23. Febr. 1483 seine Unzufriedenheit und nahm von nun an Appellationen gegen die Urtheilssprüche dieses Gerichtes an. Bald darauf wurde P. Thomas Torquemada, Prior des Dominicanerklosters zum hl. Kreuz in Segovia, von Ferdinand und Isabella zum Großinquisitor für ganz

Castilien (und Aragonien) ernannt und vom Papste am 17. Oct. 1483 bestätigt. Von da an erhielt die spanische Staatsinquisition erst ihre volle Gestaltung. Torquemada errichtete jetzt vier Inquisitionstribunale zu Sevilla, Cordova, Jaen und Villa Real (später nach Toledo verlegt) und entwarf ausführliche Statuten für dieselben, während König Ferdinand dem Großinquisitor einen obersten Inquisitionsrath aus Theologen und Juristen zur Seite gab, dessen Präsident der Großinquisitor selbst in der Art sein sollte, daß er in den rein geistlichen Fragen nur den Rath dieses Collegiums zu hören habe, in den bürgerlichen und juristischen Puncten dagegen an die Stimmenmehrheit der Räthe gebunden sein müsse. Auf Torquemada's Rath erließen sofort Ferdinand und Isabella am 31. März 1492 das berühmte Edict, daß alle Juden, wenn sie nicht Christen werden wollten, bis zum 31. Juli Spanien verlassen müßten. Ungefähr 100,000 wanderten aus, aber viele Tausende blieben auch zurück, nahmen gezwungen die Taufe und lieferten damit neue reiche Ausbeute für die Thätigkeit der Inquisition. In demselben Jahre 1492 hatten Ferdinand und Isabella die letzte maurische Stadt Granada erobert und den Mauren Religionsfreiheit zugesichert. Als aber diese noch in demselben Jahre aus Haß gegen die unter ihnen wirkenden Missionäre, besonders Ximenes (s. d. A.), einen gefährlichen Aufstand erregten, ließ ihnen das Herrscherpaar keine andere Alternative, als die Taufe anzunehmen oder auszuwandern. Die Meisten ließen sich taufen, und auch diese Moriscos, wie man sie nannte, standen von nun an unter der Inquisition, während diese über die ungetauften Juden und Mauren gar keine Jurisdiction hatte. Uebrigens wurden die Moriscos von der Inquisition viel milder behandelt, als die Maranas, und erst wiederholte neue Aufstände und verbrecherische Verbindungen mit den Mauren in Africa machten im 16ten Jahrhundert auch ihre Lage schlimmer und führten 1609 ihre völlige Vertreibung aus Spanien durch Philipp III. herbei. — Aber die Inquisition sollte noch einem ganz anderen Zwecke dienen, als dem der Ketzerverfolgung. Gerade in jener Zeit suchten Ferdinand und Isabella die königliche Gewalt, welche in Spanien sehr klein geworden war, auf eine ganz neue Höhe zu bringen. Das wirksamste Mittel dazu sollte die Inquisition werden, dazu dienend, um sämmtliche Unterthanen, namentlich Adel und Clerus, unbedingt der Krone zu unterwerfen. Ranke, Fürsten und Völker 2c. Thl. I. S. 248, sagt deßhalb völlig richtig: „Es war die Inquisition, durch welche die unbedingte Autorität der Regierung vollendet wurde.“ Es war darum ganz natürlich, daß gerade die beiden höhern Stände die Inquisition am meisten haßten, und am häufigsten mehr als Feinde derselben, denn als Ketzer verfolgt wurden; namentlich aber waren es die Prälaten, die sich bald in zahlreiche Processe mit den neuen Tribunalen verwickelt sehen mußten. Aber auch den Päpsten konnte es nicht entgehen, daß die spanische Inquisition weit mehr dem politischen Absolutismus als dem kirchlichen Purismus diene, und sie haben deßhalb derselben in eben dem Grade Abbruch zu thun gesucht, als sie selbst die alte kirchliche Inquisition förderten (vgl. Ranke a. a. O. S. 245). Endlich verkannte aber auch das castilische Volk nicht, daß die Tribunale des sog. heiligen Officiums die Klippe seien, an denen sich die Gewalt des Adels und des Clerus brechen müsse, und darum war die Inquisition gerade bei den untern Ständen populär; auch deßhalb beliebt, weil sie die gewaltigste Waffe des reinen Bluts gegen das befleckte war. Eine Nationalbitterkeit schied nämlich in Spanien die Söhne der germanischen Westgothen von den Nachkömmlingen der Juden und Mauren, und das strengste Gesetz gegen die Letzteren hatte sich von vornherein des Beifalls der Ersteren zu erfreuen. So war es natürlich, daß die Inquisition, von den nach Absolutismus strebenden Fürsten gewollt (deßhalb auch von dem Kirchenfeinde Pombal belobt), und von der Masse des Volkes als nationale Institution betrachtet, mit rascher Eile und ohne kräftigen Widerspruch sich in ganz Castilien ausdehnte. Schwieri-

ger als in Castilien gelang dieß in Aragonien, obgleich hier seit Jahrhunderten die kirchliche Inquisition ganz ruhig geduldet worden war. Weil dem königlichen Absolutismus abhold, war Aragonien auch der königlichen Inquisition abhold; ebenso Sicilien, welches damals zu Aragonien gehörte. Ueber den staatlichen Charakter der spanischen Inquisition äußern sich drei protestantische Autoritäten der neuern Zeit in folgender Weise. Ranke (l. c. S. 242 f.) sagt: „Irre ich nicht ganz, so ergibt sich ..., daß die Inquisition ein königlicher, nur ein mit geistlichen Waffen ausgerüsteter Gerichtshof war. Erstens waren die Inquisitoren königliche Beamte. Die Könige hatten das Recht, sie einzusetzen und zu entlassen; wie andere Behörden, unterlagen auch die Inquisitionshöfe den königlichen Visitationen; bei denselben waren oft die nämlichen Männer Assessoren, welche im höchsten Gericht von Castilien saßen. Vergebens nahm Ximenes Anstand, einen von Ferdinand d. Kathol. ernannten Laien in den Rath der Inquisition aufzunehmen. „„Wisset Ihr nicht, sagte der König, daß, wenn dieser Rath eine Gerichtsbarkeit hat, der König es ist, von dem er sie hat?"" Wenn Llorente von einem Processe spricht, den man gegen Carl V. und Philipp II. selber versucht habe, so ist aus seiner eigenen Erzählung zwar deutlich, daß Paul IV., damals in offenem Kriege mit Kaiser und König begriffen, auf so etwas angetragen hat, — doch nicht, daß man darauf eingegangen wäre und nur jemals einen ähnlichen Versuch gemacht hätte. Zweitens fiel aller Vortheil von den Confiscationen dieses Gerichts dem Könige anheim ... Drittens ward hiedurch erst der Staat vollkommen abgeschlossen; der Fürst bekam ein Gericht in die Hände, welchem sich kein Grande, kein Erzbischof entziehen durfte. — Wie demnach das Gericht auf der Vollmacht des Königs beruht, so gereicht seine Handhabung zum Vortheile der königlichen Gewalt. Es gehört zu jenen Spolien der geistlichen Macht, durch welche diese (die spanische) Regierung mächtig geworden, wie die Verwaltung der Großmeisterthümer, die Besetzung der Bisthümer, — seinem Sinn und Zweck nach ist es vor Allem ein politisches Institut. Der Papst hat ein Interesse, ihm in den Weg zu treten, und thut es, so oft er kann. Der König aber hat ein Interesse, es in steter Aufnahme zu erhalten." Aehnlich äußert sich Heinrich Leo (Weltg. II, 431): „Isabella wußte dann durch die Inquisitionsbehörde, die ein ganz von ihr abhängendes geistliches Institut, gegen Laien und Geistliche zugleich gerichtet, war, den Adel und die Geistlichkeit von Castilien zu beugen." Guizot endlich sagt: elle (die Inquisition) fut d'abord plus politique que religieuse, et destinée à maintenir l'ordre plutôt, qu'à défendre la foi (Cours d'histoire moderne. Paris 1828). — Wenn man die spanische Inquisition richtig beurtheilen will, muß dieß 1) nach den Grundsätzen jener Zeit, nicht aber nach denen des 19ten Jahrhunderts geschehen. Im 15ten und 16ten Säculum aber hatte der Grundsatz: cujus est regio, illius et religio, und auf diesem Grundsatze beruht die Staatsinquisition, überall volle Geltung, und wurde in den protestantischen Staaten mindestens eben so streng befolgt, als in Spanien. Für's Zweite war das Strafrecht jener Zeit viel blutiger, als das jetzige. Wir staunen jetzt über die Härte der sogenannten Carolina (peinliche Halsgerichtsordnung Carl's V. v. J. 1532), und doch war diese schon eine Milderung im Verhältniß zu dem vorher im 15ten Jahrhunderte geltenden Rechte. Aber auch die Carolina belegt § 106 Religionsverbrechen, z. B. die Lästerung Gottes und der hl. Jungfrau, auch Zauberei mit Todesstrafe, und in § 116 werden die Päderasten und Sodomiten mit dem Feuer bedroht. Gleiche Härte finden wir daselbst auch in der Ahndung rein bürgerlicher Vergehen; der Falschmünzer z. B. sollte nach § 111 verbrannt, jeder wiederholte Diebstahl mit dem Tode bestraft werden (§§ 159 u. 162). Aehnlich wurde in Frankreich ehemals das kleinste Vergehen gegen die Sicherheit der Straßen mit dem Tode bestraft. 3) Nicht zu übersehen ist weiterhin bei Beurtheilung der Inquisition, daß die Todesstrafe für Ketzerei damals

allen Ländern und Confessionen gemein war. Dessen ist Michael Servet (s. d. A.) Zeuge, der am 27. Oct. 1553 zu Genf auf Calvins Betrieb wegen Ketzerei an langsamem Feuer qualvoll verbrannt wurde. Selbst der „sanfte" Melanchthon billigte und belobte dieß in seinem Briefe an Calvin; und außer Servet konnten sich noch viele Andere, wie Valentin Gentilis (s. d. A.), Bolsec (s. d. A.), Carlstadt (s. d. A.), Grüet, Castalio und der Rath Ameaux (s. den Art. Calvin) durch Gefängniß, Verbannung und Tod überzeugen, daß bei den Protestanten keine mildere Inquisition als in Spanien herrsche. Ja, noch im J. 1724 wurde zu Rendsburg in Holstein ein junger Soldat, weil er einen Bund mit dem Teufel hatte machen wollen, durch königliche Begnadigung bloß enthauptet, im J. 1753 aber der Schwärmer Hieron. Kohler zu Bern „wegen Gotteslästerung" erwürgt und verbrannt. 4) Unter den Opfern der Inquisition nehmen die sog. Hexen und Zauberer eine große Zahl ein, und es wäre überflüssig, mit vielen Worten zu sagen, daß diese Unglücklichen eben so sehr in Teutschland als in Spanien und eben so blutig von Protestanten als von Katholiken verfolgt worden sind (s. Hexenprocesse). Ja, im J. 1781 hat die spanische Inquisition das letzte Todesurtheil ausgesprochen, und noch ein Jahr später hat ein reformirtes Gericht im Canton Glarus (1782) eine Hexe verbrannt. 5) Man erklärt gar gern die spanische Inquisition für ein Product der römischen Glaubensdespotie, aber bedenkt nicht, daß gerade die Päpste diesem Institute am wenigsten geneigt waren und fast zu allen Zeiten seine Beschränkung versuchten. Von Sixtus IV. haben wir bereits oben in dieser Beziehung gesprochen. Namentlich setzte es Rom gegen den Willen Ferdinand's d. K. und Carl's V. durch, daß die von der Inquisition Verfolgten an den Papst appelliren durften. Auch haben die Päpste die Inquisitoren wiederholt zur Milde ermahnt, den zu leichteren Strafen Verurtheilten und den Kindern der Gestraften ihr Vermögen zu erhalten gesucht, Gnadenerlasse für die Verfolgten ertheilt, manche Fälle den Inquisitoren ganz aus den Händen gewunden und nach Rom gezogen, manche Urtheile der Inquisition cassirt, manche Inquisitoren sogar mit dem Banne belegt (Leo X. excommunicirte 1519 die Inquisitoren zu Toledo). Außer Leo X. suchte besonders auch Gregor XIII. die Inquisition zu mildern; Paul III. aber beschwerte sich bitter über die spanische Staatsinquisition, und beschützte diejenigen, welche ihre Einführung in Neapel zu verhindern suchten. 6) Daß die Inquisition die Folter anwenden ließ, ist richtig; aber auch alle weltlichen Gerichte bedienten sich ihrer, und als sie bei diesen abkam, kam sie auch bei der Inquisition außer Gebrauch. Ueberhaupt war die Inquisition in Behandlung der Gefangenen und Verurtheilten trotz aller ihrer Strenge doch gelinder als die übrigen Gerichte jener Zeit in katholischen und protestantischen Staaten; ihre Gefängnißlocale waren geräumiger und gesunder, nur in den seltensten Fällen wurden Ketten und Fesseln angewendet, und auch der Gebrauch der Tortur war beschränkter als anderwärts, und namentlich durfte sie in jedem Processe nur einmal angewendet werden. 7) Es ist gebräuchlich geworden, die Inquisition als eine nimmersatte Fang- und Haschanstalt zu denken, deren Polypenarme schon bei dem kleinsten Anschein eines Verdachts den Unglücklichen gierig erfaßten. Allein dem ist nicht so; $\alpha$) für's Erste begann jedes Inquisitionstribunal seine Thätigkeit mit Promulgirung einer Gnadenfrist, und ließ öffentlich verkündigen: „Wer sich des Abfalls vom Glauben bewußt sei, aber innerhalb des bestimmten Termins sich freiwillig stelle und Buße thue, der solle in Gnaden absolvirt und von schweren Strafen verschont werden." Diese Gnadentermine wurden oft erneuert und verlängert. $\beta$) Die Erlassung von Haftbefehlen war an viele Beschränkungen und Cautelen gebunden. $\gamma$) Niemand durfte gefangen gesetzt werden, wenn sein Vergehen nicht durch hinlängliche Beweise außer Zweifel war. $\delta$) Nur wenn die Mitglieder der einzelnen Inquisitionshöfe einstimmig waren, konnten sie eine Verhaftung anordnen, andernfalls

mußte dieselbe vom Oberinquisitionsrathe ausgesprochen werden. ε) Ob eine angeklagte Aeußerung wirklich Häretisches enthalte, mußten die sogenannten Qualificatoren, d. h. bei der Inquisition unbetheiligte Theologen, entscheiden. 8) Das Verhör mußte α) in Gegenwart von zwei bei der Inquisition nicht betheiligten Priestern vorgenommen werden, welche in der Eigenschaft als Scabinen Mißhandlung und Willkür zu verhüten hatten. β) Die Statuten verlangen ausdrücklich: „man solle den Angeklagten liebreich behandeln und ihn beständig sitzen lassen; nur so lange die Anklageacte verlesen werde, solle er stehen." γ) Ferner gebieten die Statuten, man solle dem Kläger eben so mißtrauen, als dem Angeklagten, und sich sorgfältig hüten, im Voraus eine Partei zu ergreifen. δ) Jedem Angeschuldigten mußte ein Advocat gegeben werden. ε) Der Ankläger mußte einen Eid schwören, daß kein Privathaß ihn leite, und falsche Ankläger wurden sehr hart bestraft. ζ) Die Protocolle mußten dem Angeklagten zweimal verlesen werden, und zweimal von ihm anerkannt sein, ehe sie gültig waren. η) Weiterhin war den Inquisitoren geboten, in der Aufnahme alles dessen eifrig und sorgfältig zu sein, was zur Vertheidigung des Angeklagten dienen könne. ϑ) Daß Ankläger und Zeugen dem Angeschuldigten nicht genannt wurden, ist richtig, hatte aber seinen guten Grund, den schon Ranke richtig erkannte, wenn er sagt (l. c. S. 247): man habe diese Verschweigung der Zeugen und Ankläger eingeführt, „um sie vor den Verfolgungen der oft reichen und mächtigen Schuldigen zu schützen." Und auch später, als die Nennung der Zeugen gewöhnlich ward, wurden sie doch in dem Falle verschwiegen, wenn der Angeschuldigte ein Graf, Herzog, Bischof oder Prälat war. ι) Uebrigens konnte der Angeschuldigte zum Voraus erklären, dieser oder jener sei sein persönlicher Feind, und ein solcher durfte dann nicht als Zeuge gebraucht werden. κ) Endlich konnte der Angeschuldigte eine Reihe Entlastungszeugen aufrufen, und diese mußten, wenn nöthig, selbst aus America geholt werden. 9) Jedes Urtheil einer Provincialinquisition unterlag der Revision und Zustimmung der obersten Behörden, des Großinquisitors und Oberinquisitionsrathes, und konnte nur durch Bestätigung dieser Rechtskraft erhalten. Aber auch der Oberinquisitor mußte, bevor er seine Zustimmung gab, zuvor noch das Votum einer Anzahl Juristen, Consulenten oder Advocaten, welche keine Diener der Inquisition waren, einholen. Zudem durfte der Angeklagte alle Richter eines Provincialtribunals, wie man sagt, perhorresciren, und der Oberrath war dann gehalten, andere zu bestellen. Lag kein Selbstgeständniß vor, so war die Ueberweisung ungemein schwierig. 10) Schauerlich ist die Vorstellung, welche wir uns von einem Auto da Fé (Actus fidei = Handlung des Glaubens) machen, als wäre sie nichts anderes, als ein ungeheures Feuer und eine colossale Schmoorpfanne, um welche die Spanier wie Cannibalen sitzen, um sich etwa alle Quartale am Rösten und Braten einiger Hundert Aufgeklärten zu ergötzen. Allein es sei mir erlaubt, zu behaupten, daß ein Auto da Fé für's Erste nicht in Brennen und Morden, sondern theils in Freierklärung der fälschlich Angeschuldigten, theils in der Versöhnung der Reuigen und Bußfertigen mit der Kirche bestand, und es gar viele Autos da Fé gegeben hat, bei denen nichts brannte als die Kerze, welche der Pönitent zum Zeichen des ihm wieder aufgegangenen Glaubenslichtes in der Hand trug. Llorente z. B. erzählt zum Beweise des großen Eifers der Inquisition von einem Auto da Fé zu Toledo am 12. Febr. 1486, bei dem nicht weniger als 750 Schuldige gestraft worden seien; unter allen diesen wurde jedoch nicht ein Einziger hingerichtet, und ihre Strafe war nichts als eine öffentliche Kirchenbuße. Ein zweites großes Auto da Fé fand am 2. April desselben Jahres wieder zu Toledo mit „900 Schlachtopfern" Statt, und von diesen 900 wurde — kein Einziger mit dem Tode bestraft. Von allen Inquisitionsprocessen, welche uns Llorente aufbewahrt hat, endigten nur äußerst wenige mit dem Tode des Schuldigen, und Niemand wird glauben, daß Llorente

gerade die gelindesten Fälle habe aussuchen, die harten dagegen verheimlichen wollen. Im Gegentheil ist es ja seine bekannte Absicht, die Inquisition so schrecklich als möglich zu schildern. Aus dem Gesagten erklärt sich aber auch, warum das spanische Volk, wie Llorente selbst gesteht, in den Autos da Fé eher Acte der Gnade als der Grausamkeit sah, und warum alle Stände und Geschlechter, die edelsten Männer und Frauen an solchen Begebenheiten Theil nahmen. — Nach Beendigung der Wiederversöhnung der Reuigen wurden endlich die hartnäckigen Ketzer und jene, deren Vergehen theilweise bürgerlich waren, dem weltlichen Arm übergeben. 11) Aber auch die strenge Bestraften und Hingerichteten waren bei Weitem nicht lauter Ketzer; vielmehr richtete die Inquisition auch über die Sodomiten und Polygamen, und der letztern gab es in Spanien wegen des Beispiels der Mauren nicht wenige. Auch der gewöhnliche Fleischessünder verfiel der Inquisition, wenn er das Mädchen durch die Behauptung, die Sache sei nicht sündhaft, zum Falle gebracht hatte. Ebenso der Geistliche und Mönch, der sich verheirathete, sei es, daß er seinen Stand verbarg und so ein Mädchen täuschte, oder sie dadurch hinterging, daß er auch als Geistlicher heirathen zu dürfen behauptete; nicht minder die Beichtväter, welche ihre Beichttöchter verführten, Geistliche, welche die Personen, mit denen sie gesündigt, abmahnten, zu beichten, Laien, welche geistliche Functionen übten, Diaconen, welche Beicht hörten, und jeder, der sich fälschlich für einen Commissär der Inquisition ausgab. Weiterhin urtheilte die Inquisitien über Kirchenraub, Gotteslästerung, Wucher, selbst über Mord und Aufruhr, wenn dieselben zur Inquisitionsanstalt in Beziehung standen. Auch die Diener der Inquisition und ihre Vergehen unterlagen dem Forum des hl. Officiums, und namentlich wurden solche Diener, die mit den weiblichen Gefangenen Unzucht getrieben, mit Todesstrafe belegt. Sogar Schmuggler, die in Kriegszeiten dem Feinde Pferde und Munition verkauften, wurden von der Inquisition gerichtet, und endlich ebenso eine Unzahl Hexen, Zauberer, Verfertiger von Liebestränken, trügerische Scheinheilige, und überhaupt alle, welche aus dem Aberglauben der Leute Nutzen zu ziehen suchten. — Wer sich erinnern will, wie viel nur Hexen in Teutschland verbrannt wurden, der wird sich nicht so sehr wundern, wenn die spanische Inquisition in den 330 Jahren ihrer Existenz 30,000 Ketzer, Hexen, Zauberer, Polygamen, Schmuggler &c. zum Tode verurtheilt haben soll, wie Llorente sagt. Doch ist Llorente gerade im Zahlenangeben sehr ungenau, und manche seiner Posten sind entschieden unrichtig, so z. B. (wie wir oben sahen), daß im J. 1481 gegen 2000 Personen hingerichtet worden seien (Näheres über die falschen Zahlen Llorente's s. in meiner Schrift über Cardinal Ximenes S. 346). 12) Auch von den geringeren Strafen, welche die Inquisition über die minder Schuldigen und Reuigen verhängte, macht sich derjenige, der sie nach den modernen Ansichten mißt, nothwendig eine falsche Vorstellung. Eine Menge Personen wurden bloß geringerer Vergehen (de levi) verdächtig gefunden, und darum nicht einmal mit Kirchenstrafen belegt, sondern nur ad cautelam, wie man sagte, davon absolvirt, für den Fall nämlich freigesprochen, daß sie doch solche verdient hätten. Aber der Sanbenito, wird man entgegnen, den alle Verdächtigen tragen mußten, war ja ein schreckliches Zeichen unauslöschlicher Schande, selbst schon ein Brandmal. Das Wort Sanbenito ist eine Verstümmelung aus Saco bendito, wie man die Anzüge der Büßenden in alter Zeit nannte, denn es war von jeher in der christlichen Kirche Sitte, daß der Büßer seine innere Reue und Zerknirschung auch äußerlich durch Buß- und Trauerkleider an den Tag legte. Das Bußgewand (saccus) aber wurde benedicirt und erhielt daher den Namen saccus benedictus, oder spanisch saco bendito. Dieser Sanbenito hatte die Form einer Mönchskutte und war von gelber Farbe; bei überwiesenen Ketzern hatte er überdieß noch ein Kreuzzeichen; wer sich aber freiwillig angegeben hatte, wurde in

der Regel vom Sanbenito dispensirt. Nur bei denen, welche dem weltlichen Richter übergeben wurden und durchaus keine Reue zeigten, war der Sanbenito mit Flammenbildern und Teufelsfiguren besäet, und nur ihnen ward auch eine derartige Mütze (Caroza) auf den Kopf gesetzt. Wie überall, so gab es also auch in Spanien eine Armesünderkleidung. — Außerdem ist zu bedenken, daß das Mittelalter in der Buße mehr Erbauliches als Beschimpfendes erblickte. Selbst Fürsten stiegen vom Throne, um in Sack und Asche vor ihren Unterthanen Buße zu thun (Theodosius d. Gr., Ludwig d. Heil.). Von diesem Gesichtspuncte aus müssen auch die von der Inquisition auferlegten Bußwerke betrachtet werden, und in der That finden wir bei Llorente Beispiele, daß Personen, welche de levi vor der Inquisition Buße gethan hatten, so wenig für beschimpft galten, daß sie mit den höchsten Familien und selbst mit Gliedern des königlichen Hauses Ehen schließen konnten. Ja sogar solche, die als schwer verdächtig Buße gethan hatten, konnten wieder zu Amt und Ehren und selbst zu geistlichen Aemtern und Bisthümern gelangen. 13) Man hört behaupten, die Inquisition habe den Geist der spanischen Nation, die Cultur und Pflege der Wissenschaften unterdrückt und findet dieß sehr natürlich und nothwendig. Was die Geschichte dazu sage, darum scheinen sich wenige dieser Ankläger zu kümmern. Gerade in den Decennien aber, wo die Inquisition ihren Anfang nahm, begannen auch die Wissenschaften in Spanien wieder zu blühen. Schulen und Universitäten in großer Zahl wurden errichtet, die Buchdruckerkunst eingeführt und besonders die classischen Studien betrieben; auch die schönen Wissenschaften und alle Arten der Dichtkunst belebten sich wieder, ruhmvolle Gelehrte wurden selbst aus fremden Ländern berufen, der Adel wieder für die Wissenschaften gewonnen, und es herrschte damals in Spanien ein unvergleichlich regeres wissenschaftliches Leben, als heute. Ich bin weit entfernt, diese schönen Erscheinungen auf Rechnung der Inquisition setzen zu wollen, glaube aber wohl behaupten zu dürfen, daß dieß Institut nicht ein wilder Sturm war, der die Blüthen des Wissens zerstörte. Gerade die glänzendste Epoche der spanischen Literatur erstreckt sich vom Ende des 15ten bis zu Ende des 17ten Jahrhunderts, und umfaßt also gerade jene Zeit, wo die Inquisition eben am mächtigsten war. Alle Schriftsteller, welche Spanien berühmt machten, haben damals gelebt, und ihre Werke sind mit Erlaubniß der Inquisition gedruckt worden. Gerade Cervantes, Lopez de Vega und Calderon, sowie die großen spanischen Historiker Pulgar, Zurita und Mariana gehörten dieser Periode an. Llorente führt zwar in seinem zweiten Bande 118 Gelehrte auf, welche vor die Inquisition gestellt worden seien; aber er selber muß zugestehen, daß ihnen allen auch nicht ein Haar versengt worden ist. Damit stimmt zusammen, daß gerade die größten Gelehrten Spaniens über die Inquisition anerkennend urtheilten, vor allen der wegen seiner Freisinnigkeit berühmte Zurita, der humanistische Petrus Martyr, der gelehrte Hieronymus Blancas (s. meine Schrift über den Card. Ximenes S. 355 ff.). — Nach all' diesen Bemerkungen sind wir übrigens weit entfernt, der spanischen Inquisition an sich das Wort reden zu wollen, vielmehr bestreiten wir der weltlichen Gewalt durchaus die Befugniß, das Gewissen zu knebeln, und sind von Herzensgrund aus jedem staatlichen Religionszwang abhold, mag er von einem Torquemada in der Dominicanerkutte, oder von einem Bureaucraten in der Staatsuniform ausgehen. Aber das wollten wir zeigen, daß die Inquisition das schändliche Ungeheuer nicht war, wozu es Parteileidenschaft und Unwissenheit häufig stempeln wollten. — Wie schon bemerkt, ist auch die spanische Inquisition in eben dem Grade nach und nach milder geworden, als sich das Criminalrecht überhaupt nach und nach gemildert hat. So kam es, daß im 18ten Jahrhundert unter Kaiser Ferdinand VI. (1746—1759) nur noch die Freimaurer, Bigami, Gotteslästerer und vermeintlichen Zauberer und Hexen von der Inquisition verfolgt wurden; unter der fast 30jährigen Regierung seines Nachfolgers aber

(Carl III. v. 1759—1788) wurden nur noch vier Personen und zwar im Jahr 1781 verbrannt. Es war dieß die letzte Hinrichtung, und die ganze Thätigkeit der Inquisition war von nun an auf die Censur politisch- oder religiösverdächtiger Bücher beschränkt. Nachdem Napoleon im J. 1808 Ferdinand VII. zur Abdankung gezwungen und seinen eigenen Bruder Joseph mit Heeresmacht auf den Thron von Spanien gesetzt hatte, hob er durch Decret vom 4. Dec. 1808 die Inquisition auf, und in Folge hievon sprachen auch die spanischen Cortes (unter französischem Einfluß) am 22. Febr. 1813 die gleiche Aufhebung aus, mit der Erklärung, die Inquisition sei eine Feindin der einheimischen Staatsverfassung. Sie hatten Recht, denn in Spanien war jetzt das constitutionelle Königthum eingeführt worden, und mit diesem ist die Inquisition unverträglich. Von dem Verhältniß der Inquisition zur Religion und Kirche aber sagten die Cortes kein Wort. — Als Ferdinand VII. im J. 1814 restituirt wurde, rief er noch in demselben Jahre auch die Inquisition wieder in's Leben, um dadurch die Demagogen niederzuhalten; der Papst aber (Pius VII.) gab im J. 1816 seine Genehmigung nur unter der Bedingung, daß die Tortur abgeschafft und andere Milderungen eingeführt würden. Der Bischof von Almeria, Franz Xavier Mier y Campillo, ward Großinquisitor der Monarchie. Aber schon im J. 1820 wurde in der neuen Constitution, welche dem König aufgedrungen wurde, die Inquisition wieder aufgehoben und ihr Eigenthum (Häuser, Güter 2c.) zur Tilgung der Staatsschuld verwendet. Bekanntlich wurde zwar die königliche Vollgewalt durch die französische Intervention im J. 1823 wieder hergestellt, aber die Staatsinquisition wurde nicht mehr restituirt. Als Surrogat entstanden 1825 einzelne bischöfliche Glaubensgerichte, aber auch diese verschwanden in Bälde wieder, weil selbst Rom damit unzufrieden war, und als Ferdinand VII. im J. 1830 starb, war von der spanischen Inquisition keine Spur mehr vorhanden. — Von den spanischen Stammländern aus suchte schon Ferdinand der Kath. die Inquisition auch in jene Gegenden zu verpflanzen, welche mit Spanien politisch verbunden waren. Aber in Neapel wurden die Versuche hiezu durch wiederholte Aufstände vereitelt. Eben so ging es in Mailand, als Philipp II. im J. 1563 die Einführung der spanischen Inquisition daselbst versuchte. Bekannt ist ferner, wie sich die Niederländer der spanischen Inquisition unter Philipp II. widersetzten, obgleich sie schon im 13ten Jahrhundert die bischöfliche Inquisition hatten. — Ebenfalls nach dem Muster der spanischen wurde im J. 1492 die Inquisition in Portugal eingeführt; doch war diese stets milder, als ihr Vorbild, namentlich waren die Appellationen nach Rom hier viel häufiger und staatlich erlaubt. Mit der portugiesischen Inquisition hing sodann die ostindische in Goa (s. d. A.), errichtet 1580, zusammen; beide aber wurden im 19ten Jahrh., die letztere 1815, die in Portugal im J. 1821, aufgehoben. — Eine etwas veränderte Art der Staatsinquisition bestand in der Republik Venedig, welche im J. 1249 von den Dogen, unabhängig von Rom eingeführt wurde, im J. 1289 aber doch die päpstliche Bestätigung erhielt. Sie wurde 1797 aufgehoben. — In Frankreich wurde die kirchliche Inquisition auf der Synode von Toulouse im J. 1229 nach Beendigung der Albigenserkriege (s. d. A.) errichtet; Toulouse blieb ihr Hauptsitz, außerdem aber wurden auch in Narbonne, Carcassonne, Montpellier, Albi, Cahors und Avignon, später auch im Innern Frankreichs solche Tribunale errichtet. Die maßlose Verbreitung der Häresie, und zwar der sehr gefährlichen Schwärmereien der Katharer und Albigenser (s. d. A.), machten sie in Südfrankreich am nöthigsten; es war aber auch natürlich, daß das von der Häresie angefressene Volk sich öfters gewaltsam dagegen sträubte. Einzelne Vergehen einzelner Inquisitoren boten die erwünschte Veranlassung dazu. Im J. 1312 wurden sodann die bisher kirchlichen Tribunale von Philipp d. Schönen in Staatsgerichtshöfe umgewandelt und namentlich zur Vernichtung der Templer gebraucht. So blieb es bis in's 16te Jahrhundert, und die französische Inquisition

verurtheilte namentlich viele geheime Calvinisten unter der Geistlichkeit. Im J. 1538 wurde selbst der Großinquisitor Louis de Rochette als Calvinist verbrannt, etwa 20 Jahre später aber floh der Großinquisitor Cardinal Chatillon, der ebenfalls Calvinist geworden war und sich verheirathet hatte, nach England, um ähnlichem Schicksal zu entgehen. Sofort übertrug König Franz II. das Glaubensrichteramt im J. 1559 den Parlamenten und die Inquisitionstribunale wurden aufgehoben, aber durch das Edict von Romorantin (1560) wurde die Untersuchung über Ketzerei den Parlamenten wieder abgenommen und den Bischöfen übergeben. Aber seit Heinrich IV. bestanden nur noch in Toulouse und Carcassonne bischöfliche Inquisitionstribunale, und im J. 1635 wurde der letzte Ketzer in Frankreich hingerichtet. Im 18. Jahrhundert aber hörte unter Ludwig XV. auch die bischöfliche Inquisition in Frankreich auf. — So war denn nun in Spanien, Portugal und Venedig die Inquisition fortdauernd eine Staatsanstalt; die Inquisitionsgerichte aller andern Länder aber (mit temporärer Ausnahme Frankreichs, wie wir sahen) waren kirchliche Anstalten und standen unter der Congregatio sacri oficii zu Rom, welches im 13. Jahrhundert, besonders von Urban IV. im J. 1263 errichtet, von Paul III. erweitert, und von Sixtus V. reorganisirt wurde (s. Cardinalcongregationen). Ihr Hauptgeschäft ist jetzt Büchercensur; Näheres aber über ihren Wirkungskreis und ihr Verfahren findet sich in dem Artikel Inquisitio haereticae pravitatis. — Aber auch in Ländern, welche keine eigentlichen, also betitelten Inquisitionstribunale hatten, fand doch auch eine Inquisitio haereticae pravitatis, aber durch die bischöflichen Ordinariate Statt. So in England und Teutschland. Nur im Anfange des 13. Jahrhunderts, wo Mitteleuropa voll von gefährlichen manichäisch-gnostischen Irrthümern war, wollte Conrad von Marburg (s. d. A.) im Vereine mit den Franciscanern und Dominicanern eine besondere, von den Bischöfen unabhängige Inquisition auch in Teutschland einführen, und erhielt dazu päpstliche Vollmacht von Gregor IX. Aber er überschritt dieselbe in hohem Grade, und machte sich durch seine Härte, sowie dadurch, daß er selbst Unschuldige hinrichten ließ, so verhaßt, daß endlich die drei Erzbischöfe von Mainz, Trier und Cöln auf der Synode vom J. 1233 zu Mainz in Verbindung mit König Heinrich (dem Sohne des Kaisers Friedrich II.) seinem Treiben ein Ende machten und in Rom Klage gegen ihn führten. Papst Gregor IX. widerrief darauf alle dem M. Conrad ertheilten Vollmachten und tadelte, daß man so lange zu dessen Treiben geschwiegen habe; bevor aber diese päpstliche Sentenz ankam, war Conrad auf der Rückreise von der genannten Synode nach Marburg am 30. Juli 1233 von Landleuten, die er als Inquisitor früher verfolgt hatte, erschlagen worden. Von da an gab es kein besonderes Inquisitionsgericht mehr in Teutschland. — Die wichtigste Literatur über Inquisition ist: Paramo, de orig. inquisitionis, Madriti 1598; J. D. Reuß, Sammlung der Instructionen des spanischen Inquisitionsgerichtes. Aus dem Spanischen übersetzt. Mit einer (sehr interessanten) Vorrede von L. T. Spittler. Hannover 1788; Llorente, histoire critique de l'Inquisition d'Espagne, Paris 1817, 4 Bde. in Octav; in's Teutsche übersetzt von Höck, Gmünd 1819, 4 Bd. Gegen Llorente schrieb D. Jose Clemente Carnicero, la Inquisicion justamente restablecida, ó impugnacion de la obra de D. Juan Antonio Llorente. Madrid. 1816. Sehr interessant ist auch: J. de Maistre, lettres à un gentilhomme Russe sur l'inquisition espagnole. Lyon 1837. Teutsch, Mainz 1836. Endlich ist zu vergleichen der Artikel Inquisition in der Encyclop. von Ersch und Gruber und meine Schrift über den Cardinal Ximenes, Tüb. 1844, wo S. 257—389 ausführlich von der Inquisition gehandelt wird. [Hefele.]

**Inquisitionsproceß**, s. Untersuchungsproceß.

**Insinuation** oder Zustellung schriftlich abgefaßter gerichtlicher Decrete an die Betheiligten, s. Decisivdecrete.

**Inspiration** — im weiteren Sinne ist die Einwirkung eines geistigen Wesens

auf den menschlichen Geist zu einem beabsichtigten Zwecke, im engeren Sinne, in welchem es hier genommen wird, bezeichnet es die Einwirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen zu Hervorbringung geistiger und sittlicher Wirkungen, wie sie in dem großen weitumfassenden Plan des Reiches Gottes liegen, aus welcher Ursache die Geschichte der Inspiration mit der geschichtlichen Offenbarung und Entwickelung jenes Reiches gleichen Schritt hält. Betrachtet man den Act oder vielmehr die Thatsache der Inspiration einzeln und für sich, so begreift sie zwei Elemente: die Thätigkeit Gottes, wodurch er den Menschen geistig und sittlich bestimmend anregt — inspiratio activa, und die Aufnahme der göttlichen Anregung von Seite des Menschen — inspiratio passiva, welche vermöge der Freiheit entweder die entsprechende Selbstbestimmung des Menschen zur Folge haben, oder aus Schwäche und bösem Willen der göttlichen Anregung nicht entsprechen, nach dem Ausdrucke der Schrift mit dem Geiste Gottes rechten Genes. 6, 3., dem heiligen Geiste widerstreben kann, Apg. 7, 51. — Die göttliche Anregung kann aber entweder durch ein äußeres Medium, eine Erscheinung oder einen Gegenstand der Sinnenwelt vermittelt sein, oder sie kann ohne eine solche Vermittelung durch ein Wirken von Geist auf Geist erfolgen; im ersten Falle wäre die Inspiration eine vermittelte, im anderen eine unmittelbare, diese Unterscheidung in abstracto schließt jedoch nicht aus, daß in einem concreten Falle beide Arten göttlicher Anregung neben einander bestehen können, indem die äußere Vermittelung der unmittelbaren innern Anregung entweder zur Anbahnung oder zur Versinnlichung und Verständlichkeit dient. In der Theorie und Geschichte der Offenbarung, auf welche sich das hier zu Sagende eigentlich bezieht, treten beide Arten der göttlichen Anregung immer neben einander auf, die äußere Vermittelung im Wunder, die innere Anregung in der Inspiration, dieses Wort im engsten Sinne genommen, beide bilden die Factoren und Formen der göttlichen Offenbarung; da vom Wunder ein eigener Artikel handeln wird, so beschränken wir uns hier auf die Inspiration im engsten Sinne. Sie ist also die unmittelbare Einwirkung Gottes (des göttlichen Geistes) auf den menschlichen Geist zu Hervorbringung bestimmter Gedanken, Willensbestimmungen und Thaten. Die ganze alte Welt glaubte nicht nur an die Möglichkeit, sondern auch an die Wirklichkeit solcher göttlicher Einwirkungen; von andern Beispielen altbiblischer Inspiration zu schweigen, genügt es, an die Propheten des alten Bundes zu erinnern, die oft in Gebilden ihrer Phantasie, oft ohne diese inneren Bilder das an sie ergehende Wort des Herrn erkannten; selbst dem Heidenthume war der Glaube an göttliche Eingebung und Begeisterung nicht fremd, wofür sich verschiedene Arten und Beispiele finden; erst eine spätere Zeit hat angefangen nicht nur die Wirklichkeit, sondern auch die Möglichkeit der Inspiration zu bestreiten, es scheint daher angemessen, hier das Nöthigste darüber zu sagen. Die Inspiration als Einwirkung des göttlichen Geistes auf den Menschen ist die Fortsetzung jener Thätigkeit, durch welche Gott den Erdenmenschen ursprünglich mit seinem Geiste angehaucht, ihm eine lebendige Seele gegeben, und ihn zu seinem Ebenbilde, zu Gottes Ebenbilde geschaffen hat (Gen. 1, 27. 2, 7.). Durch den Schöpfungsact selbst besteht also eine ursprüngliche Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit dem göttlichen, vermöge welcher der Mensch bei entwickeltem Bewußtsein sich Gottes seines Schöpfers mit Nothwendigkeit bewußt wird, und das ihm angeschaffene Ebenbild Gottes durch die Sünde zwar verdunkeln, aber nicht austilgen und nicht verlieren kann. Dieses Ebenbild mit dem ihm entsprechenden Gottesbewußtsein ist der unvergängliche Anknüpfungspunct für die fortdauernde Einwirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen, und der Grund der Möglichkeit sich derselben bewußt zu werden. Die wirkliche Fortdauer aber solcher Einwirkungen ist eine historische Thatsache; bezeugt durch die Geschichte der göttlichen Offenbarungen, die sich von der Uroffenbarung an in bestimmten Zeiträumen bis auf die letzte und vollendete in Jesu

Christo fortsetzen, und nicht als zufällige und isolirte Erscheinungen hervortreten, sondern unter sich in einem innern Zusammenhange stehen, und nach einem in ihnen ausgesprochenen Plane der göttlichen Fürsehung und Menschenleitung erfolgen (s. Offenbarung.) — Wie dieses jedesmal erfolge oder erfolgt sei, läßt sich a priori nicht bestimmen, da Gott allein seine Wege zum menschlichen Geist und Herzen kennt, daß sie aber vielfach und mannigfaltig seien, zeigt die Geschichte der Offenbarung, in welcher gewöhnlich auch angegeben wird, in welcher Weise der Geist Gottes die Männer ergriffen habe, die er sich zu Organen seiner Offenbarung und zu Werkzeugen seiner großen Zwecke auserwählt hatte; bald erweckte er in ihrem inneren Anschauungsvermögen, in Visionen und Träumen bedeutsame Bilder, die ihnen seinen Willen verkündeten oder die verborgene Zukunft aufschlossen, bald sprach er von außen zu ihnen in wunderbaren Erscheinungen und Stimmen, bald berührte er ohne solche Mittel ihren Geist auf eine so unmittelbare Weise, daß in ihnen Gedanken aufstiegen, Willensantriebe sich regten, Entschlüsse zu Thaten erfolgten, von deren Dasein sie sich plötzlich bewußt wurden, ohne ihren Ursprung sich erklären zu können. Ob aber die göttlichen Eingebungen auf diese oder jene Weise erfolgten, immer finden wir sie bei den Inspirirten von dem Gefühle begleitet, daß sie von Gott gekommen seien, ein Gefühl, welches sie vor Andern aussprachen, und in ihren Schriften uns auch jetzt noch bezeugen; ein Beweis, daß die Inspiration bei jenen, welchen sie zu Theil wird, ihre Erkennbarkeit mit sich führt, und diese eines anderen Grundes oder Beweises für ihren Glauben nicht bedürfen. Anders stellt sich die Sache freilich bei denjenigen, welche einer göttlichen Inspiration im angegebenen Sinne nicht theilhaftig wurden, und nach Erklärungen und Beweisen fragen, um den Worten der historischen Männer der Offenbarung glauben zu können. Erklären, wie es geschehen sei, daß die von Gott berührten Männer sich inspirirt fühlten, wer kann das, da diejenigen, welche die Inspiration erfuhren, den Proceß derselben nicht zu erklären wußten? Die einzige innere Wahrnehmung begleitete ihr Gefühl der Inspiration, daß sie mit derselben aus ihrem bisherigen Gedankenkreis und ihren bisherigen Willensstrebungen herausgenommen, gleichsam über sich gehoben wurden. Eine solche Erhebung des Menschen über seinen natürlichen Standpunct und das diesem entsprechende Maß seiner Geistes- und Willenskräfte muß in ihm vorgehen, wenn er sich überhaupt verändert soll finden können, und dieselbe Erhebung muß als die erste und nächste Wirkung der Inspiration betrachtet werden, insofern sie die Bedingung ist, ohne welche die Inspiration keine bestimmten Vorstellungen, Gedanken und Willensstrebungen erzeugen könnte; aber damit werden höchstens die Wirkungen der Inspiration psychologisch geordnet, aber die Inspiration selbst als Handlung Gottes nicht erklärt, sie ist an sich ein Geheimniß, und hat nur an der Schöpfung des menschlichen Geistes ein Analogon. Anders verhält es sich mit den Beweisen für eine geschehene Inspiration, solche hat derjenige zu liefern, der behauptet inspirirt zu sein. Sie bestehen aber in der Darlegung eben der bezeichneten Wirkungen zur Anschauung und Ueberzeugung Anderer; der Inspirirte wird sich als solchen ausweisen in seinen Worten und Thaten, in der Superiorität seiner Einsichten, in der höhern Weihe und Kraft der Wahrheiten, die er bekannt macht, in der höhern Richtung seines Strebens, welche er selbst nimmt und in Andern erweckt, auch durch anderes Außerordentliche in seiner Erscheinung, je nach der Sphäre, die ihm Gott in dem Plane seiner Offenbarung anweist. — Der abstracte Begriff der Inspiration verkörpert sich aber in der Geschichte der Offenbarung, welche das menschliche Geschlecht wie eine göttliche Erziehung von seinem Ursprung an begleitet, und indem sie auf die bei der fortschreitenden Entwickelung sich ergebenden Bedürfnisse Rücksicht nimmt, mehrerlei Wege und Mittel einschlägt, wodurch auch die Inspiration, obwohl ihrem Wesen nach stets dieselbe, verschiedene Zweckbeziehungen annimmt, welche in abstracto als ebensoviele Arten von In-

spiration betrachtet werden können, die wir aber lieber in ihrer concreten historischen Gestalt aufführen wollen. In den Anfängen der Menschheit bedient sich die erziehende Offenbarung zur Vermittlung der Inspiration sinnlicher oder mit der sinnlichen Wahrnehmung verwandter Mittel; im paradiesischen Zustande wandelt Gott selbst mit dem Menschen, ihm sichtbar und hörbar, belehrt ihn und will ihn fest an sich knüpfen durch ein Gebot, welches die freie Hingabe des menschlichen Willens an den göttlichen bewirken sollte. Da aber der Mensch dieses Gebot nicht hielt, änderte sich durch die Sünde sein Verhältniß zu Gott, und änderte sich immer mehr in dem Verhältnisse, in welchem das Menschengeschlecht immer mehr verdarb, und nur eine Familie sich noch an Gott anschloß; nur dieser konnte er sich noch offenbaren, und er that es, als die Zeit seines Strafgerichts über die gänzlich verdorbene Generation hereinbrach. Gott rettete Noe und die Seinigen aus der alles vertilgenden Sündfluth, um ihn zum Stammvater eines neuen Menschengeschlechts zu machen, gibt ihm Tröstungen und Verheißungen hinsichtlich der vernichtenden Katastrophe, deren Zuschauer er gewesen, aber auch neue Gebote, deren Hauptzwecke die Verehrung Gottes und die Bezähmung der rohen Sinnlichkeit, Menschenachtung und Menschenschonung waren. Bis hieher die Zeit der patriarchalischen Offenbarung und Inspiration. — Als die Vermehrung des Menschengeschlechts zuerst eine Absonderung der Stämme und in weiterer Folge die Bildung von Völkern nothwendig gemacht, konnte sich die erziehende Offenbarung nicht mehr an einzelne Familienväter wenden, sie mußte volksthümlich werden, Gott konnte sich aber nicht jedem der werdenden Völker besonders offenbaren (s. meine Apologetik Bd. II. § 13.), sondern nur einem einzigen, welches darum das auserwählte heißt. Diese Offenbarung bereitete Gott vor durch eine außerordentliche Leitung und Erziehung der Stammväter des Volkes, dem er sich fortan offenbaren wollte, er gab ihnen seinen Willen zu erkennen in äußerer Erscheinung und inneren Stimmen, und ermunterte sie zur treuen Befolgung desselben durch glänzende Verheißungen; dieß ist die Inspiration der israelitischen Patriarchen. Als ihre Nachkommen den Verheißungen gemäß sich so vermehrt hatten, daß sie ein Volk bilden konnten, sandte er ihnen den Mann, der sie dazu constituiren, sie als freie Männer aus dem Lande der Knechtschaft herausführen, ihnen während ihrer Wanderungen in der arabischen Wüste Gesetze in religiösen, politischen und bürgerlichen Verhältnissen geben, und dadurch sie zur Eroberung des ihnen verheißenen Landes geschickt machen sollte; dieser Mann war Moses, und seine Inspiration die eines Religionsstifters nicht bloß für eine Familie wie die der Patriarchen, sondern für ein ganzes Volk und volksthümliche Bedürfnisse; sie und seine Gesetze enthält der Pentateuch. So vollständig aber die mosaische Religion und Gesetzgebung zur Constituirung des auserwählten Volkes war, so bedurfte sie doch in der Folge der Zeiten, wo dieses Volk mit den verschiedensten Völkern in Berührung kommen sollte, vielfacher Erläuterungen und Erweiterungen; dieß war von Moses selbst vorgesehen, und eine eigene Verheißung daran geknüpft, wenn Jehova zu ihm spricht: einen Propheten aus deinem Volke und aus deinen Brüdern wie dich wird der Herr dein Gott dir erwecken, und ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird zu euch reden Alles, was ich ihm auftragen werde; ihn sollt ihr hören, Deut. 18, 15. 18—22. Dieß ist der Prophetismus des alten Bundes, der mit Moses beginnt, sich zunächst in Josue und sofort in einer Reihe von Gott begeisterten Männern fortsetzt, deren Inspiration demnach eine besondere historische Species bildet. Es waren aber diese Offenbarungen zu dem Zwecke bei Einem Volke hinterlegt, um die ursprünglichen religiösen Grundwahrheiten ungetrübt durch die verschiedensten nationalen Beimischungen fortzupflanzen und ebenso ungestört weiter zu entwickeln, die übrigen Völker sollten darum nicht von der Theilnahme an denselben ausgeschlossen bleiben, vielmehr hatte schon die Verheißung Gottes an die Stammväter Israels es ver-

kündet, daß von ihnen Segen über alle Völker ausgehen soll Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18.; die Propheten wiederholen diese Verheißung und beschreiben diesen Segen mit glänzenden Farben, und Gott sorgte dafür, daß er den Völkern selbst bekannt wurde, indem Gott das jüdische Volk durch seine wundervollen Führungen mit allen orientalischen und selbst mit den mächtigsten europäischen Völkern in Berührung brachte, nicht damit es von ihnen lernen sollte, wie es denn von ihnen wenig oder nichts angenommen hat, sondern damit es mit dem Schatze seiner geoffenbarten Wahrheiten den vielfachen Verirrungen des Aberglaubens und Unglaubens entgegentreten, und die Völker darauf aufmerksam machen sollte. — Nachdem es diese Mission erfüllt hatte, ging auch die Verheißung in Erfüllung; ein großer Segen ergoß sich von Israel aus über alle Völker — eine neue Offenbarung Gottes, nicht mehr an einzelne Individuen oder ein auserwähltes Volk, sondern an alle Völker, nicht durch inspirirte Menschen (Patriarchen und Propheten), Gott selbst erschien in Jesu Christo seinem Sohne, der im Anfange war und in der Zeit Mensch wurde, der im Schooße des Vaters war und aus eigener Anschauung uns von ihm berichten konnte, Joh. 1, 1—18. Dieß ist die christliche Offenbarung, nicht bloß eine Bekanntmachung der wichtigsten bisher unbekannten Wahrheiten, wiewohl auch dieses, sondern auch was der verirrten und gesunkenen Menschheit besonders Noth that, die frohe Botschaft vom Heile, der Vergebung der Sünden und einem ewigen Leben. Dieses Evangelium verkündete der Erlöser selbst im Judenlande, zur Verbreitung desselben unter alle Völker wählte er aber Männer, die er für diesen Beruf besonders bildete, und legte die Grundanstalten zu einer großen, alle gläubigen Völker umfassenden Gemeinde, die er seine Kirche nannte, Matth. 16, 18. 28, 18—20. Zur Ausführung dieses großen Werks verhieß er seinen Aposteln seinen unsichtbaren Beistand in der Person des heiligen Geistes; Joh. 14, 16. 17. 26. 15, 26. 16, 7—15. Durch den Inhalt dieser Verheißungen erlangt der Inspirationsbegriff wie seine Vollendung, so auch verschiedene Beziehungen, von welchen noch die Rede sein muß. — A. Der heilige Geist in den Aposteln. Sie hatten den Inhalt des Evangeliums aus dem Munde Christi selbst vernommen, waren über die wichtigsten Puncte der neuen Lehre im vertraulichen Privatunterrichte noch besonders belehrt worden, und kannten als die zunächst Betheiligten den ganzen Plan des neuen Gottesreiches, sie bedurften also zur Ausführung des ihnen übertragenen Werkes nicht derselben Inspiration wie Moses und die Propheten, welche bisher ihnen Unbekanntes verkündigen sollten, aber dessen ungeachtet bedurften sie noch immer eines höhern Beistandes in verschiedenen Beziehungen, in welchen ihnen auch dieser Beistand verheißen wurde. Die Apostel hatten die Lehren und die Thaten Christi mit ihren natürlichen Geistesvermögen aufgefaßt, und diese waren nicht untrüglich, sie hatten während ihres Unterrichts nichts schriftlich aufgezeichnet, so wenig als ihr Lehrer selbst, es konnte also ihrem Gedächtnisse manches entfallen, aber gerade darum wird ihnen verheißen, daß ihr Beistand, der heilige Geist, sie alles lehren, und an alles erinnern werde, was ihr Lehrer ihnen gesagt habe. Sie hatten im Vortrage Christi manches nicht oder unrichtig verstanden, und er sah sich dadurch genöthigt, sie darüber noch besonders zu belehren, ja er mußte am Schlusse seines Unterrichts sagen: ich hätte euch noch vieles zu sagen, aber ihr könnet es noch nicht tragen, wenn aber jener Geist der Wahrheit kommen wird, so wird er euch in alle Wahrheit leiten, denn er wird nicht von sich selbst reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und was künftig ist, wird er euch verkündigen, von dem Meinigen wird er es nehmen und euch verkündigen. Damit ist auf die mit der Entwickelung der Geschichte des Christenthums fortschreitende und von dem heiligen Geiste geleitete tiefere Erkenntniß gedeutet, von welcher in der Apostelgeschichte mehrere factische Beispiele vorkommen, wie Apg. 10, 10 ff. 16, 6—10. 2 Cor. 12, 1—5. Gal. 2, 2. Die Apostel bedurften end-

lich nicht bloß der festesten Zuversicht zu ihrem großen Unternehmen, sondern auch des Muthes und der Gabe der Rede in den Verfolgungen, die ihrer warteten; auch mit diesen Erfordernissen sollte sie der heilige Geist ausrüsten: wenn sie euch nun an die Gerichte überliefern werden, so seid unbesorgt, wie oder was ihr reden sollt, denn es wird euch zur selbigen Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt; denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der aus euch reden wird, Matth. 10, 19. 20.; vergl. Luc. 21, 14. 15. Joh. 16, 8—11. Dieß ist die Inspiration der Apostel in ihren Beziehungen zur mündlichen Predigt des Evangeliums; zur schriftlichen Aufzeichnung und zu schriftlichen Erläuterungen desselben hatten sie keinen Auftrag, und eben deßwegen auch keine besondere Verheißung für diese Art der Mittheilung vom Herrn erhalten. Indessen machte bei der weiteren Verbreitung des Christenthums das natürliche Bedürfniß auch schriftliche Aufzeichnungen und Erläuterungen nothwendig, und so entstanden die Schriften der Apostel, bei deren Abfassung wir sie, auch ohne besondern Auftrag und besondere Verheißung der einfachen Consequenz wegen, vom heiligen Geist ebenso erfüllt denken müssen, wie bei ihren mündlichen Vorträgen. Dieß ist die Inspiration der Hagiographen des neuen Testaments, aus welcher man eine besondere Species gemacht, und ihr zu ihrem Gipfel die Verbalinspiration gegeben hat, eine Hypothese, welche manche Theologen zu der Behauptung geführt hat, der neutestamentliche Dialect enthalte die wahre griechische Classicität. — B. Der heilige Geist in dem Lehrkörper der Kirche als der Fortsetzung des Apostolats. Die Apostel starben, ehe sie ihren Auftrag, das Evangelium allen Völkern zu verkünden, durch sich selbst hatten vollziehen können, eben deßwegen dauerte ihr Amt und Beruf fort, und andere Männer mußten in denselben eintreten. Dieß hatten die Apostel vorausgesehen, und noch bei ihren Lebzeiten dafür Vorsorge getroffen, indem sie sich Gehilfen beigesellten, sowohl um die Fortdauer des Lehramts in der Kirche zu sichern, als auch ihre eigene göttliche Mission auf sie zu übertragen; aus diesen Gehilfen, deren Namen uns theils die apostolischen, theils die nachapostolischen Schriften erhalten haben, gingen die unmittelbaren Nachfolger der Apostel und aus ihnen die Bischöfe hervor, welche darum die Kirche als ihren Lehrkörper in erster Reihe anerkannt hat. Für diese Nachfolger waren die mündlichen und schriftlichen Ueberlieferungen der Apostel, was für die Apostel selbst der mündliche Unterricht Christi gewesen war, Inhalt und Norm ihrer Lehre und ihrer ganzen Amtsführung; aber wie dieser Unterricht die Apostel noch nicht gegen alle Verirrungen sicher stellte, und Christus aus diesem Grunde ihnen zu ihrem bleibenden Beistande den heiligen Geist verlieh, so machte auch die apostolische Ueberlieferung den Lehrkörper der Kirche für sich allein nicht untrüglich, vielmehr forderte die natürliche Schwäche der menschlichen Einsichten, der Einfluß nationaler Bildung und Vorurtheile, mit welchen das Christenthum in seiner Verbreitung unter den Völkern in vielfache Berührung kommen mußte, die fortschreitende Entwickelung desselben von Innen heraus, dieß alles forderte eine fortschreitende Leitung von Oben, ähnlich derjenigen, welche die Apostel genoßen. Und sie ist ihnen in den Aposteln selbst verheißen: Christus will ja bei diesen bleiben bis an das Ende der Welt, und der Tröster, welchen er ihnen senden will, soll bei ihnen bleiben in Ewigkeit, d. h. für die ganze Dauer der christlichen Heilsanstalt; die Verheißungen Christi gelten also für das Apostolat in seiner Fortsetzung wie in seiner Begründung. Uebrigens ist es nicht nothwendig, den Beistand des Geistes sich immer und überall in der strengen Form der Inspiration zu denken, der Geist wehet, wo und wie er will, er flößt unmittelbar richtige Gedanken und heilige Gesinnungen ein, er leitet aber auch die natürlichen Kräfte des Menschen in ihrer Entwickelung durch sich selbst und durch die Geschichte; so in den Aposteln, so in ihren Nachfolgern. Die weitere Auseinandersetzung fällt in den Artikel: Unfehlbarkeit der Kirche (s. Kirche). —

C. Der heilige Geist in den einzelnen Gläubigen. Nicht alle Gläubigen sind zum Lehramt und zur Regierung der Kirche berufen, aber alle ohne Ausnahme sollen des Heils durch Christum theilhaftig werden; alle sollen sein Wort vernehmen und demselben glauben, alle sollen durch Buße und Besserung Vergebung der Sünden, und im Streben nach Heiligkeit das ewige Leben erlangen; hiezu gehört nun allerdings von unserer Seite, daß wir das uns von Gott angebotene Heil ergreifen und seine Wohlthaten uns aneignen, aber selbst in diesem unserm Streben bedürfen wir der Unterstützung durch einen höhern Beistand, der uns wird durch die Wirkungen des heiligen Geistes in den einzelnen Gläubigen. Niemand gelangt (durch den Glauben) zu Christo, dem es nicht von dem Vater gegeben wird, Joh. 6, 44. 66.; wenn Jemand nicht wiedergeboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen; wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und heiligen Geiste, so kann er nicht eingehen in das Reich Gottes, Joh. 3, 3. 5.; ja alles Gute, welches der Mensch thun oder besitzen mag, jegliche Tugend und Menschenliebe ist eine Frucht und Wirkung des Geistes, Gal. 5, 22. 23.; Eph. 5, 9. Alle diese in ihrem nächsten Product verschiedene, aber auf Ein Ziel gerichtete Wirkungen des heiligen Geistes, in welchen die Inspiration ihr weitestes Gebiet hat, fallen unter den Begriff: Gnade und Gnadenwirkungen (s. Gnade). [v. Drey.]

**Inspirirte**, s. Hugenotten und Camisarden.

**Installation**, s. Provisio canonica.

**Installationspredigt**, s. Investiturpredigt.

**Institute**, kirchliche, sind von der kirchlichen Autorität, dem Papste oder einzelnen Bischöfen, gegründete oder genehmigte, mithin auch unter kirchlicher Leitung und Aufsicht stehende Anstalten zur Erfüllung gleicher Zwecke, des Gottesdienstes, des Unterrichts oder der Wohlthätigkeit. Dergleichen Anstalten sind theils Vereine, wie Mönchs- und Nonnen-Orden, geistliche, nach bestimmten Regeln lebende Genossenschaften oder bloße Bruderschaften und freie Verbindungen zu besonderen Werken der Andacht oder der Nächstenliebe, theils mit selbstständigem Vermögen und besonderer Verwaltung ausgestattete Stiftungen, wie Universitäten, Schulen, Spitäler u. dgl. Die Quelle dieser Institute ist die Liebe Gottes und des Nächsten; die Bedingung ihrer Entstehung und Ausbildung ist die Freiheit des kirchlichen Lebens; die Mannigfaltigkeit ihrer Entwicklung ist der Segen und Reichthum des Staates. Päpste und Bischöfe haben die Gründung und das Aufblühen solcher Anstalten von jeher aus allen Kräften ermuntert und durch Geschenke aus dem Gnadenschatze der Kirche sowohl, als durch Privilegien, Immunitäten und Exemtionen nach Kräften gefördert; nur in den Fällen, wenn sich erweislichermaßen zeigte, daß der fromme Zweck von Anfang an oder durch später eingerissenen, unheilbaren Mißbrauch nur den Vorwand bilde zur Erreichung sündhafter und verbrecherischer Absichten, wie z. B. bei den Beguinen und Humiliaten (s. die A.) des Mittelalters, haben in der Regel die Päpste von ihrer Gewalt Gebrauch gemacht, um solche Institute zu unterdrücken. Auf Seite des Staates dagegen hat man sich durch die Eifersucht gegen die Kirche, hie und da im Einverständnisse mit einzelnen ebenso verblendeten Bischöfen, verleiten lassen, dergleichen Instituten, besonders seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, immer feindseliger entgegenzutreten, indem man nicht nur ihrer Entstehung alle möglichen policeilichen Hindernisse entgegensetzte, sondern auch die bestehenden theils unter erkünstelten Vorwänden aufhob, theils durch aufgedrungenen Staatseinfluß ihrem ursprünglichen Geiste und Zwecke entfremdete. Die Folge war, daß der christliche Sinn immer mehr erlahmte, die öffentliche Gesinnung sich verschlechterte, und an die Stelle der kirchlichen Institute Vereine und Anstalten aller Art zum Umsturze der öffentlichen Ordnung sich geltend machten. [v. Moy.]

**Institutio canonica**, s. Provisio.

**Institutiones juris canonici**, s. Lancelott.

**Instrumentum.** Zu den verschiedenen Arten des gerichtlichen Beweises, durch den die Wahrheit einer behaupteten Thatsache vor dem Richter dargelegt werden soll, wird auch der Beweis durch Urkunden — probatio per instrumenta seu documenta — gerechnet, welcher je nach der Beschaffenheit der Urkunden ein vollständiger oder unvollständiger Beweis sein kann. Unter Instrumenta werden im weitern Sinne des Wortes alle leblosen Dinge verstanden, welche Spuren menschlicher Thätigkeit in der Weise an sich tragen, daß daraus auf die Wahrheit einer Thatsache geschlossen werden kann, z. B. alte Inschriften u. dgl., gewöhnlich aber wird der Begriff der Instrumente auf geschriebene Urkunden beschränkt und von diesen allein ist hier die Rede. Die schriftlichen Urkunden werden unterschieden in öffentliche — instrumenta publica — und in Privaturkunden — instrumenta privata —, je nachdem sie eine öffentliche oder Privatperson zum Verfasser haben (c. 2. X. de fide instrum. 2, 22.), eine Unterscheidung, die theils auf den verschiedenen Merkmalen der Urkunden an sich, theils auf deren verschiedener Beweiskraft beruht. I. Damit eine Urkunde als eine öffentliche gelten und als solche für sich volle Beweiskraft vor Gericht in Anspruch nehmen könne, wird erfordert, daß sie von einem öffentlichen mit der nöthigen Autorität versehenen Beamten herrühre — veritas instrumentorum — und unter den gesetzlich vorgeschriebenen Formalitäten ausgefertigt worden sei, fides instrumentorum. Was das Erstere betrifft, so ist unter der persona publica nicht Jeder, der in Kirche oder Staat ein öffentliches Amt bekleidet, zu verstehen, sondern nur derjenige, der speciell für Ausfertigung der Urkunden autorisirt ist: diese sind im Rechte unter dem Namen der Notare, der Tabelliones (c. 15. X. h. t.) oder der Scrinarii (c. 13. X. de praescript. 2. 26.) bekannt. Sowohl der Papst als die Bischöfe haben das Recht, Notare für Ausfertigung öffentlicher Urkunden aufzustellen und schon in den frühesten Zeiten haben sie von diesem Rechte Gebrauch gemacht. Allmählig aber sind die notarii episcopales außer Gebrauch gekommen und an ihre Stelle traten die notarii apostolici: da nämlich die Bischöfe nur für den Umfang ihrer Diöcesen solche Notare aufstellen konnten, so suchten die Meisten lieber die päpstliche Admission nach, die sich über die ganze Kirche erstreckte und ohne große Mühe zu erlangen war. Allein eben das Letztere hatte die nachtheilige Folge, daß die Zahl der apostolischen Notare zu groß wurde und bisweilen Männer die päpstliche Autorisation erhielten, die gänzlich unfähig waren, und durch Ausfertigung unrichtiger und ungenauer Instrumente zu unzähligen der gehässigsten Streitigkeiten Veranlassung gaben. Diesem Uebelstande suchte das Tridentinum (Sess. XXII. c. 10. de ref.) durch die Bestimmung abzuhelfen, daß die Bischöfe berechtigt seien, jeden apostolischen Notar, bevor er in ihrer Diöcese thätig werde, einer Prüfung zu unterwerfen und ihn nach deren Erfolg entweder zuzulassen oder zurückzuweisen; seitdem wird dem päpstlichen Admissionsschreiben immer die Beschränkung beigefügt, daß der Besitzer desselben erst dann die Functionen eines apostolischen Notars ausüben könne, wenn er nach vorausgegangener strenger Prüfung vom Bischofe zugelassen worden sei (Van-Espen, J. E. P. III. Tit. VII. c. 7. n. 15.). — Wenn nun jede Urkunde, die gerichtliche Beweiskraft in Anspruch nehmen will, von einem solchen öffentlichen Notar (per manum publicam, c. 2. X. h. t.) ausgefertigt sein muß, so wird auf der andern Seite erfordert, daß dieß unter den gesetzlich vorgeschriebenen oder durch das Gewohnheitsrecht eingeführten Sollennitäten geschehe, die sich auf folgende Momente zurückführen lassen: a) der Notar muß den Verhandlungen, über welche er eine Urkunde ausfertigen soll, selbst beigewohnt haben und kann Nichts in dieselbe aufnehmen, außer was er bei seiner persönlichen Gegenwart selbst in Erfahrung gebracht hat; deßgleichen muß er von den Parteien

gerufen sein und dieses speciell in der Urkunde bemerken (Novell. 44.). b) Er muß seinen Namen eigenhändig unterzeichnen und demselben beifügen, durch wessen Auctorität er Notar sei (Novell. 73. c. 5.), auch hat er die Urkunde mit seinem Sigill zu versehen, was aber in einzelnen Gegenden nicht absolut nothwendig ist. c) Es muß der Ort und die Zeit, wo und wann die Urkunde abgefaßt wurde, in derselben genau angegeben werden (c. 3. de sentent. et re judic. VI. 2. 14.); daß sie aber mit einer Invocation des göttlichen Namens beginne, mit der Angabe des regierenden Papstes und Kaisers und der Indiction versehen sei, gehört nur da zu den wesentlichen Merkmalen eines öffentlichen Instruments, wo das Gewohnheitsrecht dafür spricht. d) Oeffentliche Urkunden müssen wenigstens von zwei Zeugen, die den Verhandlungen angewohnt haben, unterzeichnet sein (c. 2. X. h. t.), doch ist in einzelnen Ländern und Diöcesen die eigenhändige Unterschrift dieser Zeugen nicht nothwendig, es genügt, wenn sie im Contexte als anwesend aufgeführt werden. — Die in dieser Weise ausgefertigten Instrumente haben vor Gericht solange volle Beweiskraft, bis vom Gegner ihre Ungültigkeit klar nachgewiesen ist. Die nämliche Beweiskraft wie die eigentlichen öffentlichen Urkunden haben die gerichtlichen Protocolle, deren Anfertigung Innocenz III. (c. 11. X. de probat. 2. 19.) in der Absicht vorgeschrieben hat, daß im Falle eines Zweifels auf sie recurrirt werden könnte; dasselbe gilt von den Protocollen der Notare, d. h. jenen kurzen Aufsätzen, die sie während der Verhandlungen, welchen sie anwohnten, entworfen haben, um auf den Grund derselben die Instrumente selbst auszuarbeiten. Hieher gehören ferner die Pfarrbücher: die Tauf-, Ehe- und Todtenregister (Trid. XXIV. c. 1. 2. de ref. matr.); sie begründen einen vollen Beweis, der nur durch den Gegenbeweis der Fälschung oder der nicht vorhandenen Identität der betreffenden Person aufgehoben werden kann (Binterim, Comment. hist. criticus de libris bapt. conjug. et defunctorum, antiquis et novis, de eorum fatis et hodierno usu. Dusseld. 1816.). Die Copien der Originalurkunden haben wie diese volle Beweiskraft, wenn sie auf Befehl und unter den Augen des ordentlichen Richters durch einen öffentlichen Notar in Gegenwart und mit der Einwilligung der betheiligten Parteien ausgefertigt worden sind (c. 16. X. h. t.).; wurden diese Sollennitäten dagegen nicht beobachtet, so ermangeln sie ohne das Original jeder Beweiskraft (c. 1. X. h. t.). Endlich erlangen bloße Privatinstrumente den Charakter der öffentlichen, wenn sie in einem öffentlichen, zur Aufbewahrung authentischer Schriften bestimmten Archive aufgefunden worden sind (c. 13. X. de praescript. 2. 26.); zu den öffentlichen Archiven aber gehören nur die des Papstes und der Bischöfe, die Archive der Klöster, Städte und der Adeligen können die in Frage stehende Beweiskraft nicht verleihen, außer wenn die aufgefundene Privaturkunde gegen den Besitzer des Archivs gerichtet ist. — II. Einfache Privaturkunden können aus naheliegenden Gründen nie zu Gunsten desjenigen beweisen, der sie verfaßt hat (l. 6. 7. Cod. de probat. 4. 19.), es müßte denn nur sein, daß sie von beiden Parteien und drei Zeugen unterschrieben wären (c. 2. X. h. t.), wodurch sie instrumenta quasi publica werden; begründen sie dagegen einen Nachtheil oder eine Verbindlichkeit ihres Verfassers, so haben sie volle Beweiskraft (l. 20. Cod. de donat. 8. 54.); zwei Fälle machen jedoch hievon eine Ausnahme: a) wenn in einem Schuldscheine zwar die Größe, aber nicht der Grund und die Veranlassung der Schuld ausgedrückt ist — instrumentum indiscretum —, so bleibt die Forderung des Producenten, wenn der Schuldner die Rechtmäßigkeit der Schuld in Abrede zieht, so lange gerichtlich unberücksichtigt, bis der Erstere den Grund und die Veranlassung derselben speciell nachgewiesen hat (c. 14. X. h. t.); b) wenn ein Schuldner seinen Schuldschein ausfertigt und einhändigt noch vor Empfang des Geldes, das ihm ebendeßwegen nie ausbezahlt wird, so kann er die exceptio non numeratae perunice zwei Jahre lang geltend machen, in welchem

Falle seine Handschrift nichts gegen ihn beweist, bis der Producent dargethan hat, daß das Geld wirklich ausbezahlt worden sei; läßt er aber die Frist verstreichen, ohne seine Einrede zu erheben, so hat die Urkunde Beweiskraft (Tit. Cod. de non numerata pecunia. 4. 3.). — Alle Instrumente, seien es öffentliche oder Privaturkunden, müssen, wenn sie beweisen sollen, producirt, d. h. dem Richter vorgelegt werden, theils um diesen von der Wahrheit der betreffenden Aussage zu überzeugen, theils um dem Producten Gelegenheit zu geben, die Aechtheit der Urkunde anzuerkennen oder zu verwerfen. Das Letztere geschieht bei öffentlichen Urkunden durch den Nachweis, daß sie von keinem öffentlichen Notar oder ohne die vorgeschriebenen Sollennitäten ausgefertigt worden seien. Auch durch Zeugen kann die Aechtheit angefochten werden. Sind diese Zeugen im Instrumente selbst aufgeführt oder unterzeichnet — testes instrumentarii — und läugnen sie, den Verhandlungen angewohnt zu haben oder sagen sie bestimmt aus, die Urkunde stimme mit diesen nicht überein, so ist das Instrument ohne Beweiskraft (c. 10. X. h. t.); dasselbe kann aber auch bewirkt werden durch die Aussage anderer Zeugen, die mit der Ausfertigung der Urkunde in keiner nähern Beziehung stehen — testes extranei —, wenn sie nur an sich glaubwürdig — omni exceptione majores — sind und solche Thatsachen beibringen, durch die jede Urkunde ipso facto als nichtig betrachtet wird. Ueber die Zahl dieser Zeugen sind die Canonisten nicht einig, eine allgemeine Regel läßt sich nicht leicht aufstellen, da Vieles von den jedesmaligen Umständen abhängt, doch dürfte die Meinung derjenigen den Vorzug verdienen, die zwei oder drei Zeugen für hinreichend halten (c. 23. X. de test. 2. 20.). — Privaturkunden kann der Product zurückweisen, indem er ihre Unächtheit positiv nachweist oder die Aechtheit eidlich abläugnet — juramentum diffessionis —; dem Diffessionseid aber kann der Producent zuvorkommen, wenn er die Aechtheit beweist durch Schriftvergleichung — comparatio literarum — oder durch glaubwürdige Zeugen, die entweder darthun, die Schrift der Urkunde stimme überein mit den ihnen wohlbekannten Schriftzügen des Producten — recognitio documenti per testes —, oder aussagen, der Product habe die Urkunde vor ihren Augen ausgestellt oder vor ihnen zugegeben, sie ausgestellt zu haben — probatio documenti per testes. — Wenn der Producent vor Gericht Urkunden niederlegt, die sich gegenseitig widersprechen, so verlieren alle ihre Beweiskraft (c. 13. X. h. t.); widersprechen sich die Instrumente des Producenten und Producten, so ist derjenige im Vortheil, dessen Urkunden die glaubwürdigern sind (l. 11. Cod. qui potiores in pignore. 8. 18.); sind sie auf beiden Seiten gleich glaubwürdig, so wird der Product freigesprochen: „quum promptiora sunt jura ad absolvendum, quam ad condemnandum," (c. 3. X. de prob. 2. 19.). — Wenn eine Urkunde durch Zufall verloren gegangen ist, so kommt derjenige, der sie in Händen hatte, nicht um sein Recht, wenn er nur den Inhalt derselben auf andere Weise darthun kann (l. 1. Cod. de fide instrum. 4. 21.); ist dagegen eine Urkunde von demjenigen, gegen den sie zeugte, widerrechtlich vernichtet worden, so hat der frühere Besitzer derselben die Thatsache der böswilligen Vernichtung durch Zeugen zu beweisen, für Darlegung ihres Inhalts genügt alsdann sein Eid (c. 7. X. de his, quae vi metusve causa etc. 1. 40.); kann er aber den erstern Beweis nicht liefern, so bestimmen die Umstände, ob der Erfüllungseid zulässig sei oder nicht. — Den Verfälscher einer Urkunde, sei es deren Ausfertiger oder Besitzer, trifft eine arbiträre Strafe, die bis zur Deportation und Todesstrafe aufsteigen kann (l. 22. Cod. Ad leg. Corneliam de fals. 9. 22.). — Vgl. Van-Espen, J. E. P. III. Tit. VII. c. 7.; Ferraris, prompta biblioth. s. v. Scripturae; Reiffenstuel, J. C. Lib. II. Tit. 22.; die weitere Literatur bei Frey, Commentar ꝛc. V. 1. S. 341 ff. [Kober.]

**Integrität der hl. Schrift.** Die heil. Schrift ist glaubwürdige Quelle unseres Gottesbewußtseins, weil und wiefern sie göttliche Offenbarungen enthält

oder in Folge specieller göttlicher Erleuchtung und während derselben verfaßt ist. Dies nennt man die Inspiration (s. d. A.) der hl. Schrift. Die Berechtigung zur Annahme solcher Inspiration liegt in der irgendwie begründeten Ueberzeugung, daß die Verfasser der hl. Schrift Männer seien, denen göttliche Offenbarungen mit dem Auftrage geworden, dieselben weiter bekannt zu machen. Authentie (s. d. A.) der hl. Schrift. Die weitere Berechtigung aber, Authentie und Inspiration unserem gegenwärtigen Texte der hl. Schrift beizulegen, hängt von dem Beweise ab, daß die betreffenden Bücher unversehrt so auf uns gekommen seien, wie sie aus der Hand der hl. Schriftsteller hervorgegangen. Dieß nennt man die Integrität der hl. Schrift. Diese Integrität kann auf dreifache Weise, nämlich durch Wegnehmen, Hinzufügen und Verändern verletzt werden. Der Beweis, daß solche Verletzung nicht stattgefunden, daß folglich Integrität der hl. Schrift vorhanden sei, ist ein rein historischer und fällt der Einleitung in die hl. Schriften anheim. Diese Wissenschaft ist seit Richard Simon, der sie zuerst entschieden als historische Kritik behandelt hat, mit solchem Eifer und Erfolg gepflegt worden, daß sie längst wie in anderen Puncten, so auch in Betreff der Integrität zu einem sichern und bestimmten Resultat gekommen ist. Dieß Resultat besteht in der Erkenntniß, der ursprüngliche Text der hl. Schrift sei erstens weder im Laufe der Zeiten unversehrt geblieben, indem viele Tausende von Varianten theils Zusätze, theils Weglassungen, theils sonstige Aenderungen als geschehen erweisen, noch lasse er sich mit vollkommener Sicherheit je wieder herstellen, indem die Autographen gänzlich verschwunden sind und die Varianten bis in die ältesten noch vorhandenen Codices hinauf reichen; aber diese Verletzung der Integrität sei zweitens eine ganz unwesentliche, unbedeutende, und involvire nicht eine derartige Aenderung des ursprünglichen Textes, daß nicht trotz derselben die Integrität der hl. Schrift behauptet werden dürfte und müßte; alle Varianten betreffen einzelne Buchstaben, Sylben, Worte, Versetzungen, wenige ganze Sätze — lauter Unterschiede, welche die Identität der in unserem gegenwärtigen und der im ursprünglichen Texte niedergelegten Offenbarung nicht von ferne aufheben, gar nicht trüben. — Mit dieser Erkenntniß, welche, wie bemerkt, ein sicheres Resultat der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft ist (vgl. die Einleitungsschriften von Herbst-Welte, Hug, Feilmoser), kann sich die Dogmatik begnügen, denn sie darf hiernach aus dem uns erhaltenen Text der hl. Schrift ohne allen Anstand mit der gewissen Ueberzeugung schöpfen, daß sie ihre Erkenntnisse Schriften entnehme, welche in Wahrheit von den Propheten und Aposteln verfaßt seien. — Hiegegen sind jedoch nicht unbedeutende Bedenken erhoben worden, die hier noch eine Berücksichtigung verdienen. Wenn die Auctorität der hl. Schrift von der Inspiration abhängt, so dürfen wir den Buchstaben nur insofern und insoweit als Ausdruck reiner Wahrheit nehmen, als er von inspirirten Männern ausgesprochen und niedergeschrieben ist. Dann aber ist das Schöpfen der Gotteserkenntniß aus der hl. Schrift bei ihrem dermaligen Zustand sehr bedenklich. Denn man scheint zugeben zu müssen, es seien nicht als inspirirt anzuerkennen alle Worte, in welchen ein Buchstabe oder eine Sylbe, alle Sätze, in welchen ein Wort, alle Lehrstücke, in welchen ein Argument, alle Erzählungen, in welchen die Angabe eines Factums (Zeit- und Raum-Bestimmung, Zahlangabe u. dgl.) irgendwie verändert, ja auch nur mit der Ungewißheit auf uns gekommen ist, ob nicht eine Veränderung stattgefunden. Ist aber dieses richtig, dann dürften die noch brauchbaren Stellen der hl. Schrift auf so wenige und solche zusammen gehen, daß das aus ihnen geschöpfte Gottesbewußtsein denn doch nicht mit dem ursprünglich in die hl. Schrift niedergelegten identisch wäre, und damit hat die beliebte Unterscheidung zwischen kritischer und dogmatischer Integrität die Richtigkeit und Gültigkeit verloren; man kann nicht mehr sagen, die kritisch anerkannte Verletzung der Integrität habe für die Dogmatik keine Bedeutung, weil wesentlich immer dasselbe in der hl.

Schrift gelesen worden sei, wie gegenwärtig; denn es hängt hiernach die dogmatische Integrität mit der kritischen so enge zusammen, daß eine Verletzung der letztern von selbst auch eine Verletzung der erstern ist. — Macht man hiegegen die Bemerkung, im Grunde sei doch, wie mit Sicherheit anzunehmen, der ursprüngliche Text unversehrt erhalten, gewiß enthalte immer eine der vorhandenen Lesearten Dasjenige, was und wie es die hl. Schriftsteller niedergeschrieben: so kann das zugegeben, muß aber sogleich entgegnet werden, dadurch werde die Sache um Nichts besser. Ist der vorhandene Text zwar mit dem Urtext identisch, aber nicht so, daß ich vollkommene Gewißheit hierüber besitze, so kann ich mich auf denselben kaum mit größerer Sicherheit berufen, als auf einen Text, dessen Abweichung vom Urtext notorisch ist. Nicht bloß das genügt nicht, daß Gott sich offenbare, sondern auch mit dem Verständniß und der Annahme solcher Offenbarung von unserer Seite ist noch nicht genug geschehen; was unserem durch göttliche Offenbarung entstandenen Gottesbewußtsein vollkommene Sicherheit und Gewißheit verleiht, ist erst das Hinzukommen eines dritten, dieß nämlich, daß wir zugleich gewiß wissen, Gott habe sich so geoffenbart und wir haben seine Offenbarung verstanden und aufgenommen. — Bei so gestalteter Sachlage liegt es nahe, sich mit Richard Simon (Hist. crit. du V. T. I, 1.) in folgendem Gedanken zu trösten: „Die Katholiken, welche überzeugt sind, ihre Religion hänge nicht allein vom Text der hl. Schrift, sondern auch von der Tradition der Kirche ab, nehmen kein Aergerniß, wenn sie sehen, daß die Ungunst der Zeiten und die Nachlässigkeit der Abschreiber nicht weniger in die heiligen als in die profanen Bücher Aenderungen gebracht haben. Nur die Protestanten können, vermöge ihrer Vorurtheile und Ignoranz, sich daran scandalisiren." In Wahrheit ein vortrefflicher Gedanke! Man darf sich nicht wundern, daß die meisten oder alle Theologen denselben adoptirten und weiter ausbildeten. Leider aber hilft er uns, wenn wir ihn näher prüfen, nicht aus der Verlegenheit, in der wir uns befinden. Erstens bleibt trotz der Tradition oder neben derselben die Auctorität der heiligen Schrift, und mithin auch die Frage stehen, ob jene Auctorität trotz der offenbar verletzten Integrität begründet, sicher sei; und könnte man diese Frage nicht unbedingt bejahen, so müßte man consequent zu der Behauptung fortgehen, die einzige wahrhafte Auctorität, worauf wir unser Gottesbewußtsein stützen, oder die einzige ganz reine Quelle, woraus wir dasselbe schöpfen, sei die Tradition; und hiezu komme dann die hl. Schrift nur als Bestätigung, zur größern Sicherstellung des auf die Tradition gegründeten Gottesbewußtseins. Allein diese Behauptung, welche die Auctorität der hl. Schrift auf eine zweite Stufe heruntersetzte, d. h. im Grunde aufhöbe, hat unseres Wissens noch kein Theologe ausgesprochen, obwohl Viele ihr sehr nahe gekommen sind. Aber gesetzt auch, die Anschauung Richard Simons und der ihm folgenden Theologen wäre richtig und führte nicht zu genannter Consequenz, so wird dagegen zweitens folgendem Argumente nicht leicht zu widersprechen sein: wenn die hl. Schriften trotzdem, daß sie dictante spiritu s. verfaßt worden, trotz ihrer Inspiration nicht gegen die Unbilden der Zeiten gesichert waren, wie können wir dann glauben, die Tradition sei unversehrt von den Aposteln bis auf uns herabgekommen? Offenbar darf man der Tradition nicht mehr Integrität vindiciren, als der hl. Schrift, weil diese nicht weniger von Gott ausgegangen ist, als jene. Hat man nun der hl. Schrift nicht absolute Integrität zugeschrieben, dann darf man auch die Tradition nicht als absolut unversehrt betrachten; ist die hl. Schrift in einem solchen Zustande auf uns gekommen, daß die Möglichkeit vorhanden ist, aus ihr (für sich allein genommen) ein Gottesbewußtsein zu schöpfen, welches mit dem ursprünglich in sie gelegten nicht identisch wäre, dann muß auch die Möglichkeit zugestanden werden, daß unsere heutige Ueberlieferungslehre etwas Anderes enthalte, als die apostolische und von den Aposteln auf die Apostelschüler übergegangene; und will man den Inhalt der hl. Schrift sichern,

resp. berichtigen oder richtig erklären, bewähren und beglaubigen durch die Tradition, so muß auch das Umgekehrte gelten und geschehen; in Wahrheit aber ist das Eine so ungenügend wie das Andere, denn es wäre doch eine gar sonderbare Thatsache und ist nicht wohl anzunehmen, daß immer die eine Quelle gerade in dem Puncte ungetrübt geblieben sei, wo die andere die Reinheit verloren, und umgekehrt. — So häufen sich die Schwierigkeiten mit jedem Schritte, und es ist nicht abzusehen, wie darüber hinweg zu kommen sei. Sicher gar nicht, so lang man erstens Schrift und Tradition als zwei verschiedene Dinge begreift, und zweitens von der Entstehung und Fortpflanzung des Gottesbewußtseins in der Welt nicht eine ebenso entschiedene und sichere, als klare Ueberzeugung hat. — Das christliche Gottesbewußtsein hat seine Quelle in Christo. In Christo seiend ist es auf die Menschheit übergegangen, zum Bewußtsein der Menschen geworden. In Christo aber ist und erscheint es als ein Bewußtsein, welches gleicher Weise durch Gott wie durch den Menschen erzeugt und ausgebildet ist: durch Gott, denn Gott ist es ja, der in Christo offenbar ist, Christus ist Gott; durch den Menschen, denn Christus ist zugleich Mensch und folglich all' sein Wissen, Wollen, Lieben, Handeln menschliche Thätigkeit oder Product menschlicher Kraft. Ging nun das in Christo seiende Gottesbewußtsein auf die Menschen über, so hatten demnach die Menschen ein ebenso durch Gott wie durch sie selbst und ebenso durch sie selbst, wie durch Gott erzeugtes und ausgebildetes Gottesbewußtsein. Die Menschen aber, auf welche das in Christo seiende Gottesbewußtsein übergegangen ist, sind die Gläubigen, die Kirche, der in der Menschheit fortexistirende Christus. Mithin ist das kirchliche Gottesbewußtsein das Product zweier, in einander wirkender Factoren, die concrete Einheit zweier, zwar unterschiedener, aber nicht getrennter Elemente: Gottes, der sich offenbart, und des Menschen, der nicht bloß die ihm gegebene Offenbarung empfängt und annimmt, sondern auch durch eigenes freies Denken und Forschen an der Bildung des Gottesbewußtseins mitwirkt. Kurz das Gottesbewußtsein der Kirche ist ein nicht bloß empfangenes, sondern auch ein selbstgeschaffenes, und ebenso ein nicht bloß selbstgeschaffenes, sondern auch empfangenes. Weil dieser Charakter dem kirchlichen Gottesbewußtsein wesentlich ist, so kommt er ihm natürlicher Weise nicht bloß beim Entstehen zu, sondern während des ganzen Bestandes; und darin ist begründet, daß dasselbe 1) eine Geschichte habe, sich entwickle, vervollkommne, verschieden gestalte, und doch 2) wesentlich auf immer und schlechthin unverändert dasselbe bleibe. Wäre es ein ausschließlich durch Gott geschaffenes Bewußtsein, es würde sich nicht entwickeln; wäre es ein ausschließlich durch den Menschen geschaffenes, es würde nicht dasselbe bleiben. — Diese Bemerkungen waren nöthig zum Verständniß des Punctes, um welchen es hier sich handelt. Fassen wir jetzt denselben speciell in's Auge. Das kirchliche Bewußtsein muß Bewußtsein der einzelnen Menschen, der Glieder der Kirche werden, das Gottesbewußtsein muß von der Kirche als dem Ganzen auf die Einzelnen übergehen. Dieß geschieht einfach dadurch, daß die Kirche durch bestimmte Organe ihr Bewußtsein ausspricht, mündlich oder schriftlich äußert. Die ersten Organe der Kirche bei dieser Arbeit waren die Apostel, später sind es die Nachfolger der Apostel im Hirtenamte: der Papst, theils für sich allein, theils in Verbindung mit den übrigen Bischöfen. Diese spätern Organe der Kirche scheinen eine andere Aufgabe zu haben, als die Apostel. In der That aber haben sie dieselbe. Sie haben nämlich beim Aussprechen und Fortpflanzen des kirchlichen Gottesbewußtseins zweierlei zu beobachten: erstens dieses Gottesbewußtsein rein so zu erhalten, wie es ihnen übergeben worden, und doch zweitens demselben solche Ausbildung und Gestalt, Deutlichkeit und Begreiflichkeit zu geben, daß es fähig sei, von denen angeeignet zu werden, welchen es beigebracht werden will. Aber nichts Anderes als dieß war auch die Aufgabe der Apostel. Erstens hatten sie das vom Herrn empfangene Gottesbewußtsein rein

als dieses, ohne alle Aenderung, zu überliefern, mit dieser Ueberlieferung aber zweitens so viel Dialectik, Reflexion, Argumente ꝛc. zu verbinden, als nöthig war, um für ihre Hörer und Leser verständlich und überzeugend zu reden. Hiernach ist klar, es sei kein Unterschied zwischen den Aposteln und der spätern Kirche oder den spätern Organen der Kirche zu machen; der Unterschied zwischen beiden ist lediglich ein Unterschied zwischen Früher und Später. Daß sodann die Mündlichkeit und Schriftlichkeit der Kundmachung oder Aeußerung des kirchlichen Bewußtseins einen Unterschied in Betreff unserer Frage nicht begründe, ist ohnehin von selbst einleuchtend. Es ist ein und dieselbe Kirche, welche, und sind die nämlichen Organe, durch welche sie ihr Bewußtsein mündlich und schriftlich kund macht; folglich haben nothwendig beide Weisen der Kundmachung, und hat das Bewußtsein selbst, ob es auf die eine oder andere Weise geäußert sei, den gleichen Charakter. Demgemäß betrifft die hier erörterte Frage ganz allgemein die zum Behuf der Erhaltung und Fortpflanzung geschehende Kundmachung oder Aeußerung des kirchlichen Gottesbewußtseins. Wer ist hiebei thätig? Vorstehende Ausführung hat die Antwort begründet: Gott und Mensch; Gott als offenbarend, der Mensch als empfangend und zugleich durch Denken verstehend und sich aneignend. — Hieraus ergibt sich nun von selbst der Charakter des kirchlichen Bewußtseins zu jeder Zeit und in jeder Gestalt. Dasselbe wird nämlich 1) sich selbst gleich bleiben, durch alle Zeiten seines Bestandes wesentlich dasselbe sein, denn es ist immer und überall das Product einer und derselben göttlichen Offenbarung; aber dabei 2) dieselbe Geschichte und Geschicke haben, wie alles Creatürliche, wie namentlich alles vom Menschen Geschaffene; es wird sich entwickeln, vervollkommnen, verbessern oder auch zeitenweise verschlechtern, wird verschiedene Gestalten annehmen, wird sowohl in der mündlichen Predigt als in der schriftlichen und andern Documenten, worin es niedergelegt ist, Veränderungen erleiden, Zusätze und Auslassungen erfahren u. s. w. — Alles bei durchaus unverändertem Wesen. — Das ist nun die Integrität des kirchlichen Bewußtseins. Aber nun die Integrität der hl. Schrift? Sie ist in Vorstehendem vollständig begriffen. Die heil. Schrift ist nichts Anderes, als das **erste schriftliche Document des kirchlichen Gottesbewußtseins**, verfaßt von Organen der ältesten Kirche; und es gilt daher genau dasselbe von dem Inhalt der hl. Schrift, was vorhin von dem kirchlichen, mündlich oder schriftlich ausgesprochenen Gottesbewußtsein überhaupt gesagt worden ist; derselbe kann, ja muß gewissermaßen tausendfältigem Wechsel unterliegen, während er dem Wesen nach nothwendig absolut derselbe bleibt. Damit sind wir zu den Theologen zurückgekommen, indem unser Resultat genau mit ihrer auf historische Kritik gestützten Anschauung von der Integrität der hl. Schrift übereinstimmt. Es hat sich nur um Begriff und näheres Verständniß gehandelt. — Indessen scheint das Vorgetragene nur von den Schriften des N. T., nicht auch von denen des A. T. zu gelten, denn der ganze Beweis hat sich auf die Thatsache gegründet, daß das Gottesbewußtsein, von dem die Rede, das Bewußtsein des Gott-Menschen ist, und solches scheint das Gottesbewußtsein des A. T. nicht zu sein. Wäre dieser Schein die Erscheinung einer Wahrheit, so wäre mit allem Bisherigen nichts gesagt, denn die Kirche behandelt das A. T. ganz ebenso wie das N. T. Allein jener Schein ist bloßer Schein. Alles Gottesbewußtsein in der Welt, in der vorchristlichen wie in der nachchristlichen, ist, inwiefern und wieweit es wahres Gottesbewußtsein ist, von Christo, dem Gott-Menschen, ausgegangen. Die ganze vorchristliche Geschichte, heidnische wie jüdische, ist nichts Anderes, als Vorbereitung auf Christus; das positiv Vorbereitende ist das mehr oder weniger Wahre des Gottesbewußtseins. Es kann aber nur Christus selbst auf sich vorbereiten, nur er selbst die Menschen ihm entgegenführen. Die vorchristlichen Menschen sind wesentlich ebenso wie die nachchristlichen, Glieder der Kirche Christi. Daraus folgt nun, daß den alttestamentlichen Schriften derselbe

Charakter zukomme, wie den neutestamentlichen, und folglich auch, daß von ihrer Entstehung und Erhaltung nothwendig dasselbe gelte, was von der letztern und des christlichen Gottesbewußtseins überhaupt. — Damit sind wir nunmehr endlich in den Stand gesetzt, das Concilium von Trient zu verstehen, wenn es 1) alle Bücher sowohl des alten als des neuen Testaments, sowie auch die mündlichen Ueberlieferungen, die sich in der Kirche fortgepflanzt, mit gleicher Achtung und Verehrung behandelt, und 2) ganz natürliche Vorsichtsmaßregeln trifft, damit der überkommene Text in seiner Reinheit erhalten, resp. wieder hergestellt werde (Sess. 4.). Offenbar liegt hiebei die im Obigen gegebene Anschauung von Inspiration und Integrität, d. h. Entstehung und Erhaltung des kirchlichen Gottesbewußtseins zu Grunde. — Zum Schlusse sind noch zwei eigenthümliche Mißverständnisse kurz zu beleuchten. Man hat, nicht ohne Schadenfreude, 1) aus den bekannten Aeußerungen des Justin, Athenagores u. A., daß der hl. Geist die hl. Schriftsteller wie Instrumente gebraucht habe, den Schluß gezogen, die Kirche habe nicht immer die gleiche (die oben vorgetragene) Ansicht über den fraglichen Gegenstand gehabt; und 2) aus der Vergleichung der Eingangsworte im Evang. Lucas u. a. neutestamentlichen Stellen mit den Versicherungen der Propheten, daß sie Offenbarungen Gottes kundmachen, die Meinung abgeleitet, auch die heil. Schrift selbst sei sehr verschiedener Ansicht über ihre Entstehung und somit auch über ihren Charakter (vgl. Strauß Dogm. I, 114 ff.). Das Wahre an der Sache ist einfach dieß: An den einen Stellen ist mehr der eine, an den andern mehr der andere der beiden Factoren hervorgehoben, welche beim Entstehen und Fortpflanzen, also auch beim schriftlichen Aussprechen des Gottesbewußtseins zusammen wirken; und daß im A. T. mehr die göttliche, im N. T. mehr die menschliche Thätigkeit als Factor in den Vordergrund tritt, ist nicht zu verwundern; das eben ist ja formell und subjectiv der charakteristische Unterschied zwischen dem jüdischen und christlichen Gottesbewußtsein, daß die Juden es vorherrschend durch Gott, die Christen dagegen ebenso auch durch sich selbst entstanden und gebildet wissen. Das Objective wird durch diese Differenz im Subjectiven nicht berührt. Daß aber die genannten christlichen Apologeten sich im Ausdruck an die Propheten angeschlossen, ist ganz natürlich, da sie ihre Beweisführungen fast ausschließlich auf die prophetischen Schriften gründeten. Aber aus dieser Annäherung im Ausdruck folgt nicht, daß sie auch dieselbe Vorstellung ohne Modification gehabt haben; und daß dieß in der That nicht der Fall gewesen, läßt sich genügend positiv nachweisen. Angenommen aber auch, sie hätten eine unrichtige Vorstellung gehabt, so würde daraus nicht von ferne eine Verantwortlichkeit der Kirche folgen. [Mattes.]

**Intercallargefälle** sind jener Antheil des Ertrages einer Kirchenpfründe, der sich während der jedesmaligen Vacatur derselben deductis deducendis berechnet und ordnungsmäßig derjenigen Kirche zufließt, an welcher das Kirchenamt gestiftet ist. In der Regel würde also darunter der nach Abzug der interimistischen Verwaltungs- und Provisorats-Kosten verbleibende Ertrag der Amtseinkünfte vom Tage der Erledigung der Pfründe bis zum Tage der canonischen Investitur oder Bestätigang des neuen Pfründebesitzers begriffen sein. Da aber in Teutschland vielfältig einerseits zu Gunsten der Verlassenschaftsmasse bepfründeter Geistlicher noch eine gewisse Zeit oder sogenannte Nachfrist bewilliget ist, binnen welcher das treffende Einkommensratum noch als Eigenthum des Defuncten, resp. seiner Erben betrachtet wird, andererseits die Art der Verwendung der Intercalarfrüchte durch Landesgesetze und Diöcesanstatuten sehr verschieden ist, so müssen die näheren Normen sowohl über die Termine, von welchen die Berechnung des Intercalare anhebt und mit welchen sie endet, als auch die Bestimmungen, wem dieser Antheil des Pfründe-Ertrages zufällt, aus dem Particularrechte geschöpft werden. In Oestreich läuft die Intercalarfrist bei allen höheren und niederen

Kirchenämtern vom Tage der Pfründeerledigung bis zum Tage der canonischen Investitur des neuen Pfründebesitzers, und was sich hienach — ausschließlich der Kosten für einstweilige Bewirthschaftung und Verwesung — berechnet, fällt dem sogenannten Religionsfonde, d. i. jener Centralcasse zu, welche in Oestreich subsidiarisch zur baulichen Erhaltung der Kirchen und ihrer Bedürfnisse, sowie zur Aufbesserung gering dotirter Seelsorgestellen und Unterstützung dienstunfähiger Geistlichen bestimmt ist. Nur von Pfründen, welche einem Stifte oder Kloster incorporirt sind, oder ohnehin ihre ganze Dotation aus dem Religionsfonde haben, verbleiben die Intercalargefälle der Kirche selbst (Hofkzldecr. v. 28. Oct. 1783, v. 15. Sept. 1785, v. 27. März 1816). In Preußen ist das nach Abzug der Vicarirungskosten während der Vacatur erlaufene Pfründe-Ratum, welches, wo nicht eine besondere Nachfrist gesetzlich oder herkömmlich ist, vom Sterbetag des Defuncten bis zur Ernennung seines Nachfolgers berechnet wird, der betreffenden Kirche zugesprochen (Allgem. L.-R. Th. II. 11. §. 852.). In Bayern beginnt das Intercalare bei Domprăbenden gleich mit dem Tage nach erfolgtem Tode ihres Inhabers, und geht bei Bischöfen, Domdecanen und jenen Canonikern, die der König ernennt, bis zum Tage der neuen Nomination; bei den Domprobsteien bis zum Tage der Ausfertigung der päpstlichen Verleihungsbulle für den Nachfolger; bei den vom Bischofe oder Capitel zu besetzenden Canonicaten und sämmtlichen Chorvicarstellen bis zum Tage der ausgefertigten Collations- oder Ernennungs-Decrete. Die Früchte dieser Zwischenzeit gehören der Cathedralkirche (Concord. v. 1817. Art. IV. Abs. 6.; Allh. Entschl. vom 27. April 1829.). Bei Pfarreien und anderen niederen Pfründen dagegen ist der Verlassenschaft des Verstorbenen ein voller Sterbemonat bewilliget, und es beginnt das Intercalare hier erst mit dem einunddreißigsten Tage nach dem Tode des zeitherigen Besitzers und erstreckt sich bis zum Tage der Ausfertigung des Präsentations- oder Collations-Decretes seines Nachfolgers. Die Zwischengefälle nach Abzug der Oeconomie- und Amtsverwaltungskosten gehen der betreffenden Kirche zu gut; in den Diöcesen Bamberg, Würzburg und Speier aber werden sie an die Diöcesan-Emeritenfonds abgegeben (Allh. Entschl. v. 21. April 1807, v. 8. Juni 1820.). In Würtemberg ist seit 1808 ein allgemeiner Intercalarfond gegründet, der als Subsidiarquelle zur Deckung außerordentlicher Bedürfnisse der katholischen Kirchenstellen, namentlich zur Ergänzung der Pfarr-Congrua, zu Pensionen emeritirter Geistlichen, zu Tischtiteln ꝛc. bestimmt, und als Privateigenthum der katholischen Kirche in Würtemberg erklärt ist. Die nach Abzug der Lasten sich ergebenden Intercalarfrüchte fallen in den ersten 30 Tagen, vom Todestage des Pfründners an gerechnet, dem Decan (daher „Decanatmonat"); die weiteren aber bis zum vierten Tage nach der Wiederbesetzung des Kirchenamtes dem allgemeinen Intercalarfond zu (Bekanntm. des k. kath. K.-Rathes vom 10. Novb. 1821. Nr. I—III.). In ähnlicher Weise wird in Baden über die Intercalargefälle verfügt, welche vom Todestage des Pfründebesitzers bis zum einunddreißigsten Tage excl. dem Dechant, von da an bis zum neunten Tage nach geschehener Proclamation des neuen Pfründners, dem Religionsfond zufallen. Dasselbe gilt, wenn das Beneficium nicht durch Tod erlediget ist; nur participirt der Dechant in diesem Falle nicht an den Intercalarfrüchten (Pl. d. Minist. d. J. v. 3. Mai 1811, und v. 10. Apr. 1837.). Auch im Großherzogthum Hessen und in Nassau bestehen ähnliche Central- oder allgemeine Kirchenfonds, in welche die von dem Sterbemonat bis zur Wiederbesetzung der durch Tod erledigten Pfründen deductis expensis überschüssigen Intercalarfrüchte fließen (Mainz. Diöcesan-Statuten von 1837. Abschnitt VI. §. 39.; Nassau.-Edict vom 9. October 1827. §. 1. Nr. 9.). S. auch Annus carentiae, deservitus, gratiae, und Definitor. [Permaneder.]

**Intercessor**, s. Interventor.

**Interdict** (interdictum) ist jene Kirchenstrafe, durch welche Spendung und Empfang von Sacramenten, die Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes und das kirchliche Begräbniß untersagt werden. (Interdictum ecclesiasticum est a certis sacramentis et omnibus divinis officiis et sepultura ecclesiastica facta prohibitio). Von der Excommunication (s. d. A.) unterscheidet es sich dadurch, daß bei ihm das Band der kirchlichen Gemeinschaft bestehen bleibt und nur die Spendung der Heilsmittel und der geistlichen Segnungen der Kirche sistirt wird, wogegen durch die Excommunication auch das Band der Kirchengemeinschaft völlig aufgelöst wird. Mehr noch unterscheidet es sich von der cessatio a divinis, indem diese bloß ein Theil des Interdictes ist, bestehend in einer prohibitio localis divinorum officiorum publicorum restricta ad missam et laudes divinas publice celebrandas, ohne den Charakter einer Censur zu haben (s. Cessatio a divinis). Das Interdict ist nun aber dreifach, je nach seiner Ausdehnung; entweder ist es ein locales, wenn ein Ort selber unmittelbar interdicirt ist, und hat dann zur Folge, daß an dem Orte überhaupt weder Sacramente gespendet noch öffentlicher Gottesdienst gehalten werden dürfen, weder für die Einheimischen noch für Auswärtige. Oder es ist ein personales, wenn unmittelbar Personen selbst interdicirt werden, in welchem Falle dann die bezeichneten Personen weder in ihrem Wohnorte noch sonst irgendwo Sacramente empfangen oder dem Gottesdienste beiwohnen dürfen, und ihnen also das Interdict anhaftet, sie mögen sich hinbegeben, wohin sie wollen. Oder endlich ist es ein gemischtes, wenn ein Ort und dessen Bewohner zugleich unter dasselbe begriffen werden und also auch die gesetzlichen Folgen des localen und personalen zugleich eintreten. Das locale wie das personale kann dann wieder sein ein particulares oder generales: denn jenes trifft entweder einen bestimmten einzelnen Ort, z. B. eine Kirche, oder es trifft einen größeren District, der viele einzelne Orte in sich begreift, wie ein Reich, eine Provinz, eine Stadt; ebenso kann das personale eine einzelne Person treffen oder eine ganze Classe, eine Genossenschaft von Personen, z. B. die Bewohner einer Provinz, einer Stadt, die Mitglieder einer Universität, eines Capitels, eines Klosters u. dgl. Das local-generale trifft alle Einwohner, auch die, welche an der Verhängung des Interdicts nicht schuld sind. Auch begreift dasselbe die Kirchen der Regulargeistlichkeit in sich (Conc. Trid. Sess. XXV. cap. 12. de regul. et monial.). Das personal-generale gegen das Volk trifft aber nicht den Clerus, wenn dieser nicht ausdrücklich darin einbegriffen ist, und umgekehrt, wenn gegen den Clerus, nicht das Volk (De sent. excomm. c. 16. in Sext.). Ebenso werden unter einem Interdict des Clerus die Ordensleute beiderlei Geschlechtes nicht mitbegriffen, wenn dieß nicht ausdrücklich gesagt ist, und umgekehrt (De sent. excomm. c. 17. in Sext.). In Betreff des an dem Interdicte Unschuldigen gilt die Milderung, daß, sobald sie durch Wohnungsveränderung aufgehört haben, Mitglieder des interdicirten Volkes zu sein, sie dann demselben auch nicht mehr unterliegen. — Ferner kann das Interdict in zweifacher Weise verhängt werden: entweder per modum poenae zur Bestrafung eines Vergehens und dauert dann die zum Voraus bestimmte Zeit, die nämlich mit der Schwere des Vergehens im Verhältniß steht; oder es wird ausgesprochen per modum censurae, wenn nämlich hartnäckige Widersetzlichkeit (contumacia) gegen die kirchliche Obrigkeit obwaltet und zur Brechung dieser contumacia das Interdict angewendet wird, wo es also von der Dauer dieser contumacia abhängt, wie lange das Interdict dauern wird. Die Verletzung des letztern durch einen Geistlichen zieht Irregularität nach sich; nicht aber auch schon eine Verletzung jenes. — Als die historischen Anfänge des Interdicts sind zu betrachten das für die öffentlichen Büßer schon vom Anbeginn der Kirche bestehende Verbot des Eintritts in die Kirche, sowie auch die kleinere Excommunication, welche von Darbringung von Oblationen und Empfang der Eucharistie ausschloß, und die Suspension. Angehend die Versagung

des kirchlichen Begräbnisses, so finden sich zwar vor dem sechsten Jahrhunderte keine Beispiele im canonischen Rechte; dennoch ist aber nicht zu bezweifeln, daß sie älter ist. Die Zeit der Entstehung des allgemeinen localen Interdictes kann nicht genau angegeben werden; die meisten Beispiele der Anwendung sind aus dem 11ten, 12ten und 13ten Jahrhunderte, aus der Zeit des Kampfes der Kirche mit der Staatsgewalt um ihre Freiheit. In den ersten christlichen Jahrhunderten und bis tief in das Mittelalter hinein treffen wir nur das personale Interdict an, und zwar das particulare, welches dann auch nur diejenigen Personen traf, welche dasselbe direct verschuldet hatten. Durch die in den Jahrhunderten des Mittelalters übliche Ausdehnung desselben zu einem allgemein localen ist das Interdict eine Censur (s. Censuren) geworden, von welcher auch an der Verhängung desselben Unschuldige getroffen wurden. Dessenungeachtet aber erscheint dasselbe, auch in jener Ausdehnung, namentlich für jene Zeiten, im Principe vollständig gerechtfertigt. Die Kirche nämlich ist nicht bloß eine segenspendende, sie ist auch eine erziehende Mutter, und muß in ihrem letzteren Charakter ihre Segnungen zeitweilig zurückziehen, wenn sie erkennt, daß dieselben, unter den obwaltenden Umständen, statt den Menschen Wohlthaten zu sein, vielmehr, gleich der kräftigen Nahrung dem Kranken, zum Verderben, zu falscher Sicherheit auf der Bahn des Bösen und gänzlicher Geringschätzung der Autorität der Kirche gereichen würden. Ferner wird bei boshafter und halsstarriger Widersetzlichkeit gegen die Kirche, bei frevelhafter und andauernder Verletzung der Heiligkeit des Sittengesetzes, namentlich wenn diese Handlungen von in der Gesellschaft hochgestellten und einflußreichen Personen ausgehen, ein großes, weitausgreifendes Aergerniß gegeben, welches in seinen sittlichen Folgen nur dadurch vollständig gesühnt und gehoben werden kann, daß auch die Strafe dafür in einem weitern Kreise getragen wird. Endlich aber bildet die christliche Gesellschaft — und eben im Mittelalter wurde die Gesellschaft als eine durchaus christliche erfaßt — einen Organismus, in welchem, wegen der innigen Wechselwirkung aller Glieder zu einander, eine Art Solidarität stattfindet, so daß, wenn ein Glied in gröblicher Weise in Widerspruch oder Opposition gegen die Grundgesetze der Gesellschaft tritt, die zunächst stehenden Glieder mehr oder minder an der Schuld participiren, indem sie es an den nöthigen Ermahnungen, Zurechtweisungen und Bitten fehlen lassen oder durch gleichgültiges Verhalten zum Beharren in der sträflichen Opposition bestärken. Liegt ja auch hierin ein Grund, warum Gott in allgemeinen Heimsuchungen des Menschen mit den Schuldigen auch Unschuldige zugleich züchtigt. — Das particular-locale Interdict ist in dem canonischen Rechte für drei Fälle ausgesprochen. 1) Wenn Geistliche oder Religiosen sich das Versprechen oder einen Eid haben ablegen lassen von Personen, daß sie sich auf ihrem Kirchhofe wollten beerdigen lassen, so ist der Kirchhof interdicirt (C. 1. III. 12. de sepult. in VI.). 2) Ebenso ist der Kirchhof interdicirt, auf dem man einen Häretiker beerdigt hat. 3) Es sind die Kirchen interdicirt, in welche man Personen zugelassen hat, welche ausdrücklich interdicirt waren. — Vom Eintritt in die Kirchen sind interdicirt: 1) die, welche eine Kirche oder einen Geistlichen thätlich verfolgt haben und nicht Buße dafür thun wollen (C. 8. Caus. V. 9. 6.); 2) die, welche das von ihren Eltern einer Kirche geschenkte oder testamentarisch legirte Gut vorenthalten; 3) die, welche pflichtmäßig die Immunität der Kirche zu schützen haben, und dieß zu thun verabsäumen, wo sie dieselbe schützen könnten (C. 19. Caus. XVII. 9. 4.); 4) die, welche mit bewaffneter Hand das kirchliche Asylrecht verletzen (C. 10. 11. Caus. XVII. 9. 1.); 5) die, welche der Pflicht der österlichen Communion nicht Genüge leisten; 6) die Aerzte, welche ihre Kranken nicht veranlassen, den Seelsorger rufen zu lassen; 7) die Geistlichen, welche zur Ermordung ihres Bischofs mitgewirkt haben. Von dem generalen Interdicte führt die Geschichte folgende Beispiele auf. Das Concilium Lambeth. (1260) setzt fest, daß, wenn der König (von England)

oder die Magnaten die Freiheiten der Kirche anfeindeten, dann über ihre Länder das Interdict ausgesprochen werden sollte (Thomass. vet. et nov. eccles. discipl. Part. I. lib. l. c. 49. n. 2.). Dem Könige Ludwig dem Dicken ward das Interdict angedroht, wenn er der Kirche nicht restituire, was er unrechtmäßig in Besitz genommen hatte. Von Papst Alexander II. ist (1180) Schottland mit dem Interdict belegt worden, weil der König einen ganz gesetzlich gewählten und geweihten und von ihm selbst genehm gehaltenen Bischof nachher nicht annehmen wollte, sondern einen andern einsetzte und jenen ersten aus dem Lande vertrieb (Thomass. Part. II. lib. II. c. 34. n. 9.). Gregor VII. belegte die Provinz Gnesen mit dem Interdicte, weil der König Boleslaw II. den Bischof Stanislaus von Cracau mit eigener Hand am Altare ermordet hatte. Innocenz III. verhängte es über Frankreich (1200), weil der König Philipp August seine rechtmäßige Gemahlin Ingaburg verstoßen hatte und mit einer andern Person im Concubinate lebte (Hurter, Innocenz III. Bd. I. S. 372 ff.). Derselbe Papst sprach das Interdict über England aus wegen der enormen Lasterhaftigkeit des Königs Johann (ohne Land) (1209) (s. Hurter, II. Bd. S. 192). Im Allgemeinen aber wird, gemäß dem canonischen Rechte, das Interdict ausgesprochen gegen Könige und Fürsten und ihre Länder, wenn sie päpstliche Legaten in Vollziehung ihrer Aufträge verhindern; gegen eine Stadt, welche Cardinäle feindlich verfolgt, oder die den eigenen Bischof gefangen nimmt oder verbannt; gegen Universitäten, die unerlaubte Eide fordern; gegen Genossenschaften, welche vom Papste an ein allgemeines Concil appelliren; gegen Metropoliten, die ihre Suffragane nicht zur Residenz anhalten; gegen Bischöfe, Prälaten, welche Kirchengüter usurpiren oder veräußern u. dgl. — Die Verletzung des Interdictes durch Vornahme geistlicher Functionen hat für Geistliche und Religiosen Irregularität zur Folge, Verlust des activen und passiven Wahlrechtes und der Postulationsfähigkeit, suspensio ab officio, und bei wissentlicher Beerdigung Interdicirter, Excommunication. In je größerer Ausdehnung nun aber das Interdict verhängt wurde, desto mehr Unschuldige mußten davon getroffen werden. Es mußten daher im canonischen Rechte Vorkehrungen getroffen werden, daß, so viel möglich, Allen, die an der Verhängung des Interdictes nicht schuldig waren, nicht der Empfang aller Gnadenmittel abgeschnitten wäre. Daher konnten und können, wenn Gefahr vorhanden ist, die Taufe und Firmung gespendet werden (C. 19. De sent. excomm. in VI.); ebenso das Bußsacrament Allen, die am Interdicte unschuldig sind, Andern nur, wenn sie Genugthuung leisten (C. Alma mat. 24. De sent. excomm. in VI.); ebenfalls die Ehe (jedoch nicht feierlich), die Eucharistie in Todesgefahr, bei Priestermangel auch die Ordination von nicht speciell interdicirten Clerikern. Es waren die Päpste Gregor IX., Innocenz III. u. IV. und besonders Bonifacius VIII., welche aus Erfahrung eingesehen haben, daß häufige Verhängung und strenge Durchführung, besonders des general-localen Interdictes sehr viele Nachtheile für den Glauben, die Sitten und das Ansehen der Kirche nach sich zögen, und haben daher mancherlei Milderungen für alle nicht persönlich an der Herbeiführung des Interdictes Schuldige eintreten lassen. Diese Milderungen (De sent. excomm. in VI. in mehreren Capiteln) bestanden darin, daß (bei einem allgemein localen Interdicte) gestattet wurde, einmal in der Woche zu predigen, die Getauften zu firmen, Geistlichen, welche das Interdict beobachtet hatten, auf dem Kirchhofe, jedoch in der Stille, zu beerdigen, in den Conventualkirchen bei verschlossenen Thüren und ohne Glockenläuten, zu zwei und drei, mit gedämpfter Stimme die horas zu beten, den Sterbenden das viaticum zu reichen, einmal die Woche stille Messe zu halten, das Bußsacrament zu spenden Allen, die es empfangen wollen, mit Ausschluß der Excommunicirten und der am Interdict Schuldigen; endlich gestattet, fünfmal des Jahres (Christtag, Ostern, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt und Frohnleichnam) bei offenen Thüren Gottesdienst zu halten, unter Fernhaltung

aller Excommunicirten und am Interdicte Schuldigen. Eine fernere Beschränkung sprach das dritte Decret der Sessio XX. des Baseler Concils aus: Ueber eine Provinz oder eine Stadt soll kein Interdict ausgesprochen werden als nur wegen eines großen Verbrechens der Stadt oder ihrer Obrigkeit, und nicht wegen einer einzelnen Person, wenigstens nicht, ohne die Person ausdrücklich namhaft zu machen und die Richter aufzufordern, die Person innerhalb zwei Tagen auszuweisen. Das Interdict wegen Geldangelegenheiten auszusprechen, hatte schon früher der Can. Provide (2. de sent. excomm. in VI.) verboten. Auch muß, wie bei den Censuren überhaupt, vor der Verhängung die admonitio canonica vorhergehen. — Eine ergreifende, meisterhafte Schilderung der Zustände des kirchlichen und öffentlichen Lebens bei streng durchgeführtem Interdicte ist zu lesen bei Hurter, Innocenz III. im I. Bande S. 373—386. [Marx.]

**Interim.** Unter diesem Namen werden die drei zur Zeit der Reformation von der weltlichen Macht (von dem Kaiser Carl V. und dem Churfürsten Moriz von Sachsen) ausgehenden Verordnungen verstanden, welche in Beziehung auf die einstweilige Einigung über gewisse streitige Puncte der Lehre, Disciplin und Ceremonien bis zu deren völligen und eigentlichen Entscheidung und Ausgleichung getroffen wurden. Das Weitere hierüber siehe in den Artikeln: Regensburger Interim, Augsburger Interim, Leipziger Interim.

**Interlocut**, s. Decisivdecrete.

**Internuntius**, s. Nuntius.

**Interpretation**, s. Exegese.

**Interstitien** (interstitia) sind jene Zeitzwischenräume, welche nach dem geistlichen Rechte zwischen dem Empfange der geistlichen Weihen verstreichen müssen, um von einer Weihe zu der folgenden höhern übergehen zu können. Es sind nämlich die sämmtlichen Verrichtungen des geistlichen Amtes überhaupt der Art geordnet, daß mit den minder wichtigen angefangen und stufenweise zu den wichtigeren fortgeschritten wird; die Interstitien haben nur zum Zwecke, den Cleriker auf der betretenen Stufe eine Zeit lang wirken zu lassen, damit sich herausstelle, ob er fähig und würdig sei, eine höhere Amtsstufe einzunehmen. Alt ist schon das Gesetz in der Kirche, welches solche Zwischenräume überhaupt fordert, obgleich die Dauer nicht näher bestimmt war. Der Canon 10 des Concils zu Sardica (347) sagt: „Habebit autem uniuscuiusque ordinis gradus non minimi scilicet temporis longitudinem, per quod et fides et morum probitas et constantia et moderatio possit cognosci". — Auch war die Dauer nicht zu allen Zeiten gleich; doch aber schärfte die Kirche beständig die Beobachtung der zu jeder Zeit gesetzlich geforderten Dauer der Interstitien ein. In der ältern Kirche, wo auch den kleineren Weihen entsprechende eigene Aemter und Amtsfunctionen vorhanden waren, mußten Interstitien auch beobachtet werden bei Ertheilung dieser Weihen. Da dieß jetzt nicht mehr der Fall ist, so wünscht zwar noch das Concil von Trient Interstitien bei denselben (Sess. XXIII. c. 11. de ref.), sowie auch Wiedereinführung der entsprechenden Aemter in den Cathedralkirchen, stellt es jedoch dem Ermessen der Bischöfe anheim, wenn Gründe vorhanden sind, auch ohne Interstitien dieselben zu ertheilen. Nach der jetzt allgemein üblichen Praxis werden die vier niedern Weihen ohne Interstitien zugleich ertheilt. Vom Empfange der minores an bis zum Subdiaconate, vom Subdiaconat zum Diaconat, und ebenso von diesem zum Presbyterat fordert aber die Synode von Trient wenigstens ein Jahr (Kirchenjahr) Interstitium, es sei denn, daß das Bedürfniß oder der Nutzen der Kirche dem Bischöfe ein Anderes räthlich machen (Sess. XXIII. c. 11. 13. 14. de reform.). Kann unter diesen Bedingungen auch der Bischof (Generalvicar und sede vac. das Capitel) von den genannten Interstitien für seine Diöcesanen dispensiren, so darf aber diese Dispens nie so weit ausgedehnt werden, daß an einem und demselben Tage zwei Weihen einem Cleriker ertheilt würden, indem die Trienter

Synode ausdrücklich verbietet: duo sacri ordines non eadem die — privilegiis ac indultis quibusvis concessis, non obstantibus quibuscunque (Sess. XXIII. c. 13. de ref.). Wenn die fränkischen Capitularien (Lib. V. c. 42) vorschreiben, daß der, welcher sich dem hl. Dienste weihen will, entweder unter den Lectoren und Exorcisten fünf Jahre zubringe, dann als Acolyth oder Subdiacon vier Jahre fungire und dann zu dem Diaconate befördert auf dieser Stufe fünf Jahre thätig sein müsse, um, wenn er würdig befunden werde, zum Priester geweiht zu werden, so waren diese so lange dauernden Interstitien nur berechnet auf die damalige Einrichtung der geistlichen Studien, indem die Cleriker ihre sämmtlichen Studien unter den Augen und der Leitung der Bischöfe selbst machten, und ihnen daher während der Studien selbst stufenweise die Weihen in größern Interstitien conformirt werden konnten. Aehnlich finden sich auch in dem Decretum Gratians (dist. 77) lange dauernde Interstitien, zwei Jahre, fünf Jahre, wo aber ausdrücklich vorausgesetzt ist, daß diese bei solchen Clerikern Anwendung finden, qui ab infantia ecclesiasticis ministeriis nomen dederunt. Der Zweck der Interstitien ist aber und bleibt zu jeder Zeit, um mit Sylvester in seinen Additamenten zu Van-Espen zu reden: ut eorum, qui ad sacerdotium contendunt, fides, pietas, mores, propensiones, doctrina, ingenii vires probentur; iis ipsis inserviunt, ut quod in iisdem ex humani communi depravatione est, exuant induantque quod ecclesiasticum hominem decet; ecclesiae leges et disciplinam ediscant, eiusque ceremonias percipiant, se denique ad omnia sancti ministerii munia per usum forment [Marx.]

**Interventor,** auch Intercessor, war früher die Mittelsperson zwischen Antecessor und Successor auf einem bischöflichen Sitze, und wurde ein Bischof so genannt, der ein anderes Bisthum, dessen Sitz erledigt war, administrirte, bis ein eigener Bischof gewählt war. Der Interventor war also, was jetzt ein Bisthumsadministrator ist, nur mit dem Unterschiede, daß letzterer nicht Bischof zu sein braucht, indem er bloß mit der Jurisdiction betraut werden kann, während ein benachbarter Bischof die pontificalia, wenn solche in der Zwischenzeit nöthig sind, verrichtet. Das Concil Carthag. V. (Jahr 401) schreibt in seinem achten Canon vor, daß es keinem Intercessor erlaubt sein dürfe, den bischöflichen Sitz, dem er als Intercessor gegeben worden, durch irgend welche ihm günstige Wünsche und Aufregungen des Volkes beibehalten zu wollen, sondern daß er dafür Sorge tragen müsse, daß innerhalb eines Jahres ein eigener Bischof gewählt werde. Wo nicht, so müßte er nach Ablauf des Jahres einem andern Interventor den Sitz räumen. Die sogenannten canones Africani (bei Harduin coll. conc. T. I. p. 1251) schreiben vor, daß der interventor episcopus das Volk, welches keinen eigenen Bischof hat, versammle, damit es einen wähle. Wolle das Volk nicht zu der Wahl schreiten, so solle ihm der Interventor genommen und es sich selber überlassen bleiben, bis es sich einen Bischof verlange. [Marx.]

**Intestaterbfolge der Kirche.** Intestaterbfolge heißt das gesetzlich angeordnete Erbrecht einer physischen oder moralischen Person in die Verlassenschaft eines Defuncten, über welche dieser als Eigenthümer entweder gar nicht, oder durch kein gültiges Testament oder Codicil disponirt hat. Nach canonischem Rechte konnte kein Geistlicher über das Vermögen, welches er sich aus seinen Beneficial-Einkünften erspart, sondern nur über dasjenige, was er von Haus aus oder durch Erbschaft oder aus sonstigem privatlichen Titel erworben hatte, letztwillig verfügen (s. Verlassenschaften der Geistlichen). Ueber die Intestaterbfolge der Kirche aber oder über das Recht der Kirche, in den Rücklaß der ohne Testament verstorbenen Geistlichen zu succediren, gab das Particularrecht der verschiedenen Diöcesen die besonderen Bestimmungen. Gewöhnlich fiel das als Patrimonium nachgewiesene oder sonstwie civiliter erworbene Privatvermögen den Verwandten des Abgelebten, das Uebrige aber dem Bischofe ad pias causas zu. In Ermangelung von Notherben succedirte die Kirche — nach Abzug der dem Bischofe durch

Gesetz oder Herkommen gebührenden portio canonica — in das gesammte Vermögen des Erblassers (c. 1. X. De success. ab intest. III. 27.), oder es wurde zwischen Kirche und Armen getheilt. Diesen Grundsätzen des canonischen Rechtes entgegen haben die neueren Landesgesetze den Geistlichen die volle Testirfreiheit über ihren zeitlichen Rücklaß ohne alle Einschränkung oder Ausscheidung der Vermögensmasse derselben bewilliget, und lassen, wenn kein Testament errichtet ist, die gesetzlichen Intestaterben, und wenn auch solche nicht vorhanden, den landesherrlichen Fiscus in die Gesammtverlassenschaft eines Geistlichen eintreten. So auch in Bayern (Allh. Entschl. v. 9. März 1807. Nr. 5. 6.). Die ausführlichsten und den canonischen Bestimmungen noch am meisten entsprechenden Normen über Intestatverlassenschaften der Geistlichen gibt das östreichische Recht. Hienach ist bei allen ständigbepfründeten Weltgeistlichen ohne Unterschied des Ranges ein Drittheil des Intestatrücklasses der Kirche (und zwar frei von Erbsteuer und Sterbtaxe), ein Drittheil den Armen und ein Drittheil den Verwandten des Defuncten zugesprochen. Von der Erbmasse der temporär angestellten oder Hilfsgeistlichen erhalten ein Drittheil die Armen und zwei Drittheile die Verwandten. Bei resignirten oder quiescirten Pfründebesitzern fällt das Drittheil ihres Intestatrücklasses pro ecclesia derjenigen Kirche anheim, an der er zuletzt angestellt war. War der ab intestato Verstorbene gleichzeitig Domherr ꝛc. und Seelsorgepfründner, so fällt das besagte Drittheil der Capitel- und Curatkirche zu gleichen Theilen an. Im Falle eine Kirche, welcher das Drittheil regelmäßig gebührte, ohnehin reich dotirt ist, so kann die Landesstelle im Einverständniß mit dem Ordinariate dasselbe, in sofern es die Summe von 500 Gulden C.-M. nicht übersteigt, einer andern unbemittelten Kirche derselben Diöcese zuwenden; bei größerem Betrage aber, oder wenn das bischöfliche Ordinariat mit dem Antrage der Landesstelle nicht einverstanden wäre, ist die höhere Entscheidung einzuholen. Wenn bei der betreffenden Kirche sich Filialen befinden, welche nicht gleichen Patronates sind, so ist das Kirchen-Drittheil zwischen der Mutter- und Tochter-Kirche nach Verhältniß der Seelenzahl zu theilen (vgl. die bei Gr. v. Barth-Barthenheim „Oestreichs geistl. Angelegenheiten" alleg. Verordnungen §§ 251. 555. mit Anmerk. a—c.). [Permaneder.]

**Inthronisation**, päpstliche und bischöfliche. Sie ist in Beziehung auf den päpstlichen Stuhl und einen Erz- oder Bischofssitz dasselbe, was in Beziehung auf Beneficien die Installation ist, d. i. die nach den Canones erforderliche feierliche Einsetzung in das Amt. Dieselbe ist, weil in der Regel die Consecration eines erwählten Bischofs in der Kirche, für welche er gewählt worden ist, gehalten werden soll, mit dem Consecrationsacte verbunden und ein Theil desselben; sie kann aber auch von der Consecration getrennt sein und einen selbstständigen Act bilden, und zwar ist dieß der Fall, wenn der zu einem bischöflichen Sitze Promovirte bereits vor dieser Promotion die bischöfliche Weihe gehabt hat, oder dieselbe nach der Promotion erhält, aber nicht in der Kirche, für die er bestimmt ist. In diesem Falle geschieht die Inthronisation dadurch, daß der Bischof bei feierlichem Hochamte den Thron in seiner Cathedrale besteigt und die Huldigung des anwesenden Clerus entgegennimmt. Nach der ältern Disciplin wurde der erwählte Bischof von dem Erzbischof consecrirt, dann erhielt einer der Suffraganbischöfe den Auftrag, den Consecrirten an seinen bischöflichen Sitz zu begleiten und ihn auf seinen Thron zu erheben; drei Monate danach erschien der Erzbischof, um den neuen Bischof zu prüfen, ob er in der Disciplin und den Gebräuchen seines Bisthums gehörig unterrichtet sei, worauf die Confirmation folgte. Ist jetzt auch die Inthronisation mit dem Consecrationsacte in der Regel verbunden, so bildet sie doch den Schluß derselben. Der Liber diurnus roman. pont. sagt in Betreff der päpstlichen Inthronisation: Tunc episcopus Ostiensis (ehemals war es ein Vorrecht des Bischofs von Ostia, den Papst zu consecriren,

jetzt geschieht die Consecration durch die drei ältesten Cardinalbischöfe) consecrat eum pontificem. Post haec archidiaconus annectit ei pallium, deinde ascendit ad sedem (summi pontificis propriam) et dat pacem omnibus et dicit „gloria in excelsis"; von der bischöflichen sagt das Pontificale romanum (nach Ueberreichung des bischöflichen Ringes): Consecrator accipit consecratum per manum dexteram; et primus ex assistentibus episcopis per sinistram et intronizant eum, ponendo ipsum ad sedendum in faldistorio, de quo surrexit consecrator; vel, si id fiat in ecclesia propria consecrati, intronizant eum in sede episcopali consueta. [Marx.]

**Intoleranz**, s. Toleranz.

**Introitus**, s. Messe.

**Intrusion.** Ein intrusus (Aufdringling) heißt derjenige, welcher eine kirchliche Pfründe (beneficium ecclesiasticum) angetreten hat ohne die Mitwirkung dessen, dem die Verleihung der Pfründe nach den Canones zusteht. Intrusion ist daher der Act selber, durch welchen ein Beneficium in ungesetzlicher Weise, ohne canonische Institution, angetreten, d. i. usurpirt wird. Es kommt dabei gar nicht darauf an, ob der intrusus Gewalt gebraucht hat oder nicht, gegen den Collator, den Clerus oder die Gläubigen einer Kirche, um sich in den Besitz der Pfründe zu bringen; vielmehr ist es eben die Ermangelung des Titels, d. i. der canonischen Institution, welche den Antritt eines Beneficiums zu einer Intrusion macht, so daß, beim Vorhandensein dieser Institution, selbst einige gegen die widerstrebende Kirche angewandte Gewalt keine Intrusion involvirt. Im Allgemeinen kann eine Intrusion in dreifacher Weise stattfinden. a) Wenn sich Jemand in den Besitz eines Beneficiums bringt, ohne irgend einen Titel nachgesucht und erhalten zu haben. b) Wenn Jemand ein Beneficium antritt mit einem Titel, der aber nicht allein ein falscher, sondern absolut nichtiger ist und dessen Falschheit selbst nicht durch dreijährigen ungestörten Besitz gedeckt werden kann. c) Wenn Jemand ein Beneficium antritt auf Grund päpstlicher Ernennung, ohne von seinem Ordinarius das Visa erhalten zu haben, in den Fällen, wo dieses nach dem Gesetze nothwendig ist. Wer durch Intrusion ein Beneficium erlangt, hat kein Recht auf den Genuß der Früchte desselben, ist also gehalten, Alles, was er davon bezogen hat und hätte beziehen können, zu restituiren; selbst wenn der auf das Beneficium Berechtigte (der Titular) stirbt, gewinnt jener kein Recht auf Beneficium und Einkünfte, sondern es tritt vielmehr der rechtmäßige Nachfolger des Titulars ganz in die Rechte, welche diesem bei seinem Tode zugestanden hatten. — Dem Papste allein ist es vorbehalten, die Unrechtmäßigkeit der Intrusion durch Dispensation und eine neue Provision zu heben. Da aber hiebei viel darauf ankommt, ob auch gar Gewalt angewendet worden, ob gar kein Titel, ob ein Titel, aber radical falscher, oder ob ein Titel vorhanden gewesen, der wenigstens einen Schein für sich hatte, ein titulus coloratus u. dgl., so muß eine genaue und gewissenhafte Darlegung aller Umstände und Vorgänge bei der Intrusion dem Papste vorgelegt werden, und je nach Befund dieser wird dann eine neue Provision gegeben, jedoch mit der Clausel „salvo jure tertii" und mit der Bedingung, daß das unrechtmäßig erworbene Beneficium vorerst in die Hände des Ordinarius zurückgegeben werde. [Marx.]

**Investitur**, s. Provisio canonica.

**Investitureid**, s. Eid.

**Investitur- oder Installationspredigt** ist eine Casualrede, welche zu halten ist bei der Vorstellung des neuen Pfarrers an die Gemeinde. Wenn auch der Bischof oder dessen Bevollmächtigter einem neuernannten Pfarrer unter symbolischen Zeichen die Pfründe übergibt, so ist es doch Sitte und in manchen Diöcesen ausdrücklich durch Verordnungen bestimmt, daß der neue Pfarrer seiner ihm nun anvertrauten Gemeinde durch den Dechant oder auch Erzpriester feierlich vor-

gestellt werde. Manchmal begriff man diese beiden Handlungen unter dem Worte Investitur; oft aber versteht man darunter nur die Uebergabe der Pfründe an den Geistlichen durch den Bischof; die Vorstellung an die Gemeinde heißt dann Installation. Bei dieser Gelegenheit muß nun der Vorstellende an die Gemeinde eine Rede halten. Ihr Zweck ist, die canonische Einsetzung des Pfarrers den Gemeindegliedern bekannt zu machen, und sie an ihre Pflichten gegen denselben zu erinnern. So beschränkt dieser Zweck ist, so begrenzt ist auch der Umfang des Inhalts einer solchen Rede, indem nur diese feierliche Handlung Gegenstand desselben sein kann. Im Eingange wird, wo die Pfarre eine Patronatspfarre ist, das Präsentationsschreiben, dann das bischöfliche Ernennungsdecret zu dieser Pfarre oder Beneficium vorgelesen; dann werden die Pflichten der Gemeinde gegen den Pfarrer in Erinnerung gebracht, und dann diese letztere aufgefordert, demselben durch Handschlag den Gehorsam zu geloben. Abwechslung kann in solche Reden nur dadurch gebracht werden, daß man die Pflichten unter verschiedenartige Hauptpuncte auffaßt, oder unter der Form von Bedingungen hinstellt, die von Seite der Gemeinde für die Wirksamkeit des Pfarrers nothwendig sind, oder, wenn dieser Act an einem Sonntage vor sich geht, daß man zuerst die sonntägliche Pericope erklärt, und dann auf die Pflichten übergeht, oder aus derselben eine solche allgemeine Wahrheit wählt, unter welche man die Pflichten einreiht; es ist immer nur eine Abwechslung in der Form. Der Inhalt dieser Reden ist theils erzählend, theils belehrend; daher paßt hier nur der einfache Styl und Vortrag. [Schauberger.]

**Investiturstreit.** Der vorherrschende Charakter des Mittelalters war bis zur zweiten Hälfte des 11ten Jahrhunderts die gegenseitige Durchdringung der geistlichen und der weltlichen Macht zu einem und demselben Endzwecke, der Ausbreitung und innern Förderung des Christenthums, zugleich aber auch die Auseinanderhaltung des geistlichen und des weltlichen Elementes. Der Sache des Christenthums zu dienen, war der Hauptgedanke, welcher in den Thaten der glorreichsten Kaiser sich ausprägte, und wo er einer rein weltlichen (heidnischen) Anschauungsweise Platz zu machen drohte, schnell durch das Eingreifen der Päpste und Bischöfe einer höhern und bessern Erkenntniß weichen mußte. Gegen die Mitte des 11ten Jahrhunderts trat jedoch über die Grenzen der gegenseitigen Macht, des Priesterthums und des Königthums, eine verschiedenartige Anschauung ein, herbeigeführt wesentlich durch zwei Dinge. Einmal dadurch, daß die Verleihung der Grafengewalt an Bischöfe und Prälaten durch die Kaiser jenen neben ihren geistlichen Functionen auch ein weltliches Amt gab, für welches sie weltliche Pflichten und weltliche Verantwortung auf sich nahmen. Dann Wiederherstellung der Ordnung in Folge der Parteiungen in Rom und die Wiederherstellung durch den teutschen Kaiser Heinrich III., der den römischen Stuhl dadurch in eine gewisse Abhängigkeit von sich und, was schlimmer war, von seinen Nachfolgern, seiner Wittwe und seinem Kinde (Heinrich IV.), versetzte. Erstreckten sich diese beiden Verhältnisse mehr ausschließlich auf das Kaiserreich — Teutschland und Italien, so war drittens die Verwicklung, welche die Ausdehnung der Lehensabhängigkeit auf das rein geistliche Gebiet herbeiführte, eine allgemeine, welche in Teutschland wie in England, in Frankreich wie in Italien gleiche Versuche von der einen, gleichen Widerstand von der andern Seite veranlassen mußte. — Abgesehen nun von der ganzen Bewegung, welche das von den Tagen der teutschen Päpste, namentlich Leo's IX., nicht mehr unterbrochene Bestreben des römischen Stuhles, der Verheirathung der Geistlichen und damit der Vererbung geistlicher Pfründen, somit der Säcularisation des Clerus zu steuern, unabhängig von den erwähnten drei Thatsachen hervorrief, war der Kampf, den wir den Investiturstreit nennen, die damalige Zeit aber richtiger als den Kampf des Priesterthums mit dem Königthum bezeichnete, in den geschichtlichen Vorgängen begründet, somit

unaufhaltsam, wobei es sich höchstens um ein Früher oder Später handeln konnte, der aber selbst als Durchgangs- und Entwicklungsperiode unvermeidlich war. — Von diesem Standpuncte aus angesehen erscheint der Streit über die Belehnung (Investitur) der Geistlichen nur als der erste Act eines großen Drama's, das vorzüglich in Teutschland spielte, und, nachdem es scheinbar mit dem Wormser Concordate 1122 geschlossen war, unter Friedrich Barbarossa unter veränderten Formen sich wieder erneute, mit dem venetianischen Frieden 1177 zum zweiten Male endete, dann mit Heinrich VI., Otto IV. und Friedrich II. auf's Neue begann und dießmal nicht bloß mit der Demüthigung des Kaisers, sondern mit der Vernichtung des alten Kaiserthums schloß. Der Streit Ludwigs des Bayern, gleichsam nur ein Nachwetter, nachdem der Hauptsturm schon vorübergezogen, steht für sich selbst da. Die Zerwürfnisse in den außerteutschen Landen, Frankreich, England, aber reihen sich von selbst an die im Kaiserreiche an. — Schon während der Minderjährigkeit Heinrichs IV. (s. d. A.) war durch die Unterstützung, die der von dem unedleren Theile des italienischen Clerus zum Papste gewählte Cadalous gegen Alexander II. von Seiten des teutschen Königthums erhielt, die Gefahr näher als je gerückt, der römische Stuhl möchte dem teutschen Kaiser gegenüber das Schicksal erleiden, welchem das griechische Patriarchat dem byzantinischen Autocrator gegenüber längst verfallen war. Gelang es Heinrich IV., nachdem der Versuch des Cadalous mißglückt, durch Hilfe seiner 30 Bischöfe, die er zu Worms versammelte, die päpstliche Autorität zu beseitigen, so stand gleichwie in England unter Wilhelm II. und Heinrich II. (s. d. A.) der Aufrichtung einer scheußlichen Willkürherrschaft nichts entgegen. Der Militärdespotismus gelangte zur Herrschaft, und für Freiheit wie für Gesittung war dann keine Stätte mehr im Abendlande vorhanden. Man muß hiebei aber wohl noch einen Punct in's Auge fassen, welcher gewöhnlich nicht genug beherzigt wurde. Heinrich IV. hatte, ehe Gregor VII., durch des teutschen Königs Willkür in Betreff der Bisthümer und Abteien gedrängt, die Belehnung der Geistlichen geradezu verbot, bereits eine starke Partei gegen sich, die man gewöhnlich die sächsische oder Fürstenpartei nennt, und welche zu überwältigen Heinrich IV. eine Entwicklung von Kraft kostete, wie sie nur dieser hochbegabte Fürst fähig war, und die einer bessern Sache würdig gewesen wäre. Allein gerade dadurch wurde diese Partei mehr eine antiheinrich'sche, als eine wahre Reichspartei, welche sich erst gegen Ende der Regierung Heinrichs IV. ausbildete, seine definitive Entsetzung sowie die Erhebung seines Sohnes Heinrichs V. herbeiführte, und als dieser gleichfalls in die Pfade seines Vaters einlenkte, diesen zum Frieden von Worms zwang. Allein diese Stärke erlangte dieselbe erst dadurch, daß sie sich mit der kirchlichen Partei verband, welche anfänglich sehr schwach und von Heinrich IV. durch seine Verfolgungen in Teutschland wie in Italien wiederholt zu Paaren getrieben, lange gar nicht zu Athem kommen konnte, unter Heinrich V. aber eine unerwartete Unterstützung durch den Antheil erhielt, welchen der katholische Orient wie der Occident an dem Geschicke der von dem teutschen Kaiser mit List umgarnten, mißhandelten, eingekerkerten und verfolgten Päpste nahm. Schon daraus geht klar hervor, daß es sich in dem Investiturstreite noch um etwas Anderes handelte, als um das Verbot Papst Gregors an die weltlichen Fürsten, sich der Investitur einer geistlichen Pfründe anzumaßen, an die Geistlichen, sich von den Weltlichen belehnen zu lassen. Aber eben so ungegründet ist auch die gang und gäbe Darstellung dieses Streites als eines Kampfes zwischen Kirche und Staat; denn woraus hätte doch der teutsche Staat bestanden, als Sachsen, Schwaben, Bayern und so viele andere teutsche Stämme, welche Heinrich „tributär machen wollte", die Waffen wider ihn ergriffen? Oder war es vielleicht ein kirchlicher Kampf, wenn diese Völkerstämme die altgermanische Freiheit gegen den gemeinsamen Bedrücker vertheidigten? Eben so unbegründet ist aber auch die bei diesem Anlasse von Ranke ausgesprochene Ansicht, daß die

Geschichte Teutschlands gleichsam nur im Gegensatze zu Rom verstrichen sei, während doch mit dem Fortschreiten des großen Kampfes des sacerdotium und regnum die Reichspartei eine solche Stärke gewann, daß die Teutschen zuletzt eher den Untergang ihres hochfahrenden Kaisergeschlechtes als die Fortführung dieses Kampfes bis zum äußersten Puncte ertrugen. Darin zeigt sich aber der Unterschied dieses Streites in Teutschland und den außerteutschen Staaten, namentlich England, daß in dem Kaiserreiche die Spitze zunächst gegen den römischen Stuhl gerichtet war, und erst in zweiter Linie gegen die Bischöfe, in sofern sie nämlich den Geboten der Päpste Folge leisteten und die Anmuthungen der Kaiser zurückwiesen; in den übrigen Staaten aber, namentlich in England, sie zunächst gegen den Primas des Reiches gekehrt wurde, und dann erst gegen den Papst, dessen Hilfe von jenem angerufen wurde. Aber auch dieses muß noch hinzugefügt werden, daß, wie noch um die Mitte des 11ten Jahrhunderts, der Begriff des Sündhaften der Simonie vielleicht bei der Mehrzahl verkommen war, so eine klare Anschauung des eigentlichen Gegenstandes des Streites, als sich derselbe mehr und mehr erhitzte, auch vielen sonst wackeren Männern ermangelte, und dadurch nicht bloß das Parteiwechseln einzelner Bischöfe, wie z. B. eines Benno von Meißen, erklärlich wird, — von weltlichen Fürsten nicht zu reden, sondern auch in dem Cardinalscollegium selbst nicht immer eine ungetheilte Anhänglichkeit an die Maßregeln der einzelnen Päpste zu finden war. Erst als die Literatur sich der Streitobjecte bemächtigt hatte, das Für und Wider nach allen Seiten einer strengen Prüfung unterworfen wurde, da erging es, wie 1838 in der Cölner Sache von manchen Prälaten, die richtige Einsicht überwand die Vorurtheile, welche theils eine üble Gewohnheit, theils eine sorglose Gedankenlosigkeit hatte fortwuchern lassen, und während man Anfangs die Vertheidiger der kirchlichen Vorrechte als Zeloten ansah, — heutigen Tages hätte man sie Ultramontane genannt — geschah es wie in der Gegenwart, daß nach Verlauf weniger Jahre eben diejenigen die Grundsätze jener Zeloten adoptirten, die sich anfänglich in wohlberechneter Kühle der Denkungsart von diesen ferne gehalten hatten. — Geht man nun auf die Persönlichkeiten ein, welche an dem Kampfe Theil nahmen, so sind es zuerst die Päpste, welche nicht bloß im Vordertreffen stehen, sondern den Sturm geradezu auf sich nahmen. Von ihnen hatte der unerschrockene Gregor VII. zuerst dem weltlichen Treiben die Schranke gezogen, welche von nun an nicht mehr überschritten werden durfte, und wie das flammende Schwert des Engels das Paradies hütete, drohte das Anathem der Kirche von nun an jedem Verwegenen, der dieselbe zu überschreiten gedachte. Obwohl Gregor selbst im Exile starb (1055) und Heinrich IV. den Triumph feiern konnte, daß sein Gegner trotz der Hilfe der Normanen sich in Rom nicht zu halten vermochte, so ward der Welt jetzt doch klar, daß geistige Principien ausdauernder und stärker seien als weltliche Waffen. Gregor VII. sah sich zwar gleichfalls nicht im Stande, alles durchzusetzen, was er für die Behauptung der Kirchenfreiheit für angemessen erachtete. Wenn aber auch sein Hauptplan, sich an die Spitze eines großen Zuges nach Jerusalem zu setzen, nicht in Ausführung kam, so wurde derselbe nur für kurze Zeit verzögert, aber dem Wesen nach nicht vereitelt. Auch der Gedanke, dem unseligen Bürgerkriege der respublica christiana mit dem Papste, während dessen die respublica achristiana neue Kräfte gewann, dadurch ein Ende zu machen, daß sich die einzelnen Fürsten förmlich durch das Lehensband der Kirche verpflichteten, Ritter (miles) Christi zu werden und nicht ihre persönlichen Streitigkeiten, sondern die des gemeinsamen Herrn und Heilandes zu verfechten, kam nicht zur vollen Ausführung; aber die Politik ungarischer, englischer, spanischer Könige erhielt dadurch doch wenigstens einen Halt, eine positive Richtung. Der großartige Charakter des mittleren Theiles des Mittelalters, welcher im allgemeinen Aufschwunge der verschiedenartigsten Volksstämme für die Sache des Kreuzes bestand, wurde

jedenfalls dadurch verbreitet und vermittelt. — An Gregor VII. (s. d. A.) schloß sich sein Nachfolger Victor III. an, ein Schüler des milden Papstes Leo IX., und wie dieser auch zur Milde und äußersten Nachgiebigkeit geneigt, jedoch, als diese zu keinem Ziele führte, in kurzer Regierung eben so energisch als sein Lehrer, welcher selbst gegen die Normanen gezogen war. Urban II., von Victor als sein Nachfolger bezeichnet, vermehrte das Investiturverbot auf dem Concil zu Clermont durch den wichtigen Zusatz, kein Bischof oder Priester dürfe in die Hände eines Laien livische Treue (das Homagium) geloben, da auch aus diesem unbedingte Treue gegen den Lehensherrn abgeleitet wurde, und König Philipp von Frankreich bereits in Kraft desselben die französischen Bischöfe abgehalten hatte, die von dem päpstlichen Gesandten Hugo von Dié zur Reformation der Kirche ausgeschriebenen Synoden zu besuchen. Nothwendig mußte aber auch ein derartiger Beschluß den Streit unheilbar machen und der bisherigen, auf dem Lehenswesen beruhenden Ordnung der Dinge einen fast noch stärkeren Schlag versetzen, als Gregor's VII. Verordnungen gethan. Unter Paschalis II., Urban's Nachfolger, fand die große Wendung der Dinge Statt, indem die von Heinrich IV. aufgestellten Gegenpäpste theils hinwegstarben, theils vor dem rechtmäßigen Papste entweichen mußten, Heinrich IV. entthront, von seinem eigenen Sohne verrathen starb und nun Paschalis selbst von dem neuen Könige der Teutschen, Heinrich V., eingeladen wurde, sich zur Anordnung der kirchlichen Verhältnisse nach Teutschland zu verfügen. Allein gerade unter diesem brach der Kampf auf's Neue aus. Heinrich trieb nicht nur Investitur, gleich als wäre deßhalb nie ein Streit entstanden, sondern Paschalis sah sich schon 1111 in die Lage versetzt, nur von einer vollständigen Rückgabe aller Kirchenlehen an das Reich — wofür dann der Kaiser allen aus den Lehensverhältnissen entsprossenen Rechten entsagt hätte — das Heil der Kirche zu erblicken. Allein bedrohte das Verbot der Investitur und dessen Climax des Homagiums die weltliche Macht mit neuer Revolution, so war nun durch den äußersten Punct, auf welchen der Streit mit dem erwähnten Vertrage von Sutri gekommen war, die Kirche mit einer ähnlichen bedroht; ja nur wenn die Weltgeistlichen den Mönchen gleich an Entsagung werden, sich auf den Stand der Missionäre in der Zeit der Begründung des Christenthums zurückversetzen wollten, konnte die Kirche von dieser ungeheuren Entäußerung ihres Besitzthumes zu Gunsten der weltlichen Macht möglicher Weise einigen Vortheil ziehen. Der Papst hatte hier mehr als Clugniacenser, denn als Oberhaupt der Kirche gehandelt; Heinrich V. aber wußte sich, als die Absicht Paschalis durch den Widerspruch der italienischen und teutschen Prälaten vereitelt wurde, seines Vortheiles so gut zu bedienen, daß er zuletzt Paschalis gefangen nahm und nur unter der Bedingung frei gab, die ohne Simonie erwählten Bischöfe und Aebte vor ihrer Weihe mit Ring und Stab belehnen zu dürfen. Gerade dieser erzwungene Vertrag machte aber den Streit zwischen Papst und Kaiser zum allgemeinen, indem der Papst, von den Bischöfen deßhalb hart angelassen, nur nach dem Verlangen des römischen Concils noch seine Würde beibehielt, der Kaiser aber von allen Seiten, nur nicht von dem Papste, in den Baun gethan, sein Heil von dem zweifelhaften Glücke der Waffen erwartete. Wirklich vertrieb er Paschalis aus Rom, kaum rettete dessen Nachfolger Gelasius II. durch die Flucht sein Leben. Aber Calixt II. (s. d. A.), gleich sehr teutscher wie französischer Abkunft, durchkreuzte erst durch das große Concil von Rheims die schlauen Künste des Kaisers; in Teutschland hatte sich der frühere Rath bei Heinrichs Gewaltthätigkeiten, Adalbert, Erzbischof von Mainz, selbst wider diesen erklärt. Bald sah der Kaiser durch das Anwachsen der Reichspartei, welche die Fortführung des Kampfes der wahren Aufgabe des Reiches für unwürdig erachtete, sich zum Frieden genöthigt, der endlich zu Worms 1122 nach den Grundsätzen stattfand, die eine römische Synode berathen hatte. Der erste Streitpunct, die Investitur, mußte von Seite des teutschen Königs aufgegeben

und die Freiheit der Wahlen und Weihen zugestanden werden. Für diesen großen Sieg der Grundsätze Gregor's VII. wurde dann das Homagium kirchlicher Seits dem Königthume stillschweigend zugestanden. Die Praxis in Betreff der Belehnung mit den Reichslehen und Regalien ward nach Teutschland, Italien und Burgund verschieden bestimmt, indem dort die Belehnung vor, hier nach der Weihe geschehen sollte. Der Vertrag von Sutri ward aufgegeben, der von Kaiserlichen occupirte Kirchenstaat restituirt. Es war dieß das pactum Calixtinum, das erste Concordat der Teutschen (23. Sept. 1122) mit dem römischen Stuhle (s. Concordate), in Wahrheit zunächst nur ein Waffenstillstand, welcher jeden Augenblick von Seiten der Könige gebrochen werden konnte, und dessen Beobachtung rein von dem guten Willen der letzteren abzuhängen schien. Aber er war zugleich eine furchtbare Demüthigung der fränkischen Kaiser und ein, wenn auch nur momentaner, doch glänzender Sieg der Kirche; in sofern aber nur ein halber, da er keine Garantien verlieh, daß seine Bestimmungen nicht übertreten werden konnten. Allein er verlieh dem Reiche nicht nur einen langersehnten Frieden, sondern bewirkte auch, daß die glanzvolle Zwischenperiode Lothar's III. eintrat, in welcher Normanen, Dänen, Polen, Italienern, Griechen gezeigt wurde, wie mächtig das Reich ohne einen Kampf mit der Kirche sein konnte. Es war der größte Kampf gewesen, welchen bis dahin abendländische Fürsten mit dem römischen Stuhle bestanden hatten, und als er nun beendigt war, konnte man aus der geschehenen Kraftentwicklung ersehen, mit welcher Gefahr Teutschlands Freiheit bedroht gewesen, aus der geschehenen Abwehr, wie die äußerste Gefahr auch nur mit den äußersten Mitteln abgewendet werden konnte. Aber gerade als der Despotismus am höchsten stand, war der Grund zum lombardischen Städtebunde inmitten dieses Kampfes gelegt worden! — Aber auch darin bestand ein wesentlicher Vortheil, daß der Wormser Vertrag, obwohl ursprünglich mehr eine persönliche Uebereinkunft zwischen Papst Calixt II. und Kaiser Heinrich V., durch die Zögerung des letztern, ihn anzunehmen, mit Zustimmung der teutschen Fürsten, ja wie eine Friedensbedingung des gegen Heinrich unter Waffen befindlichen Theiles der Teutschen zu Stande kam, so daß das Concordat dadurch zum Reichsvertrage wurde. Um aber auch seinerseits alles zu thun, eine Wiedererneuerung des Kampfes, welcher für das Abendland kaum minder Bedeutung hatte, als der der bilderstürmenden Kaiser für den Orient, zu verhindern, versammelte Calixt 1123 die neunte öcumenische Synode (erste lateranensische) zu Rom, woselbst die Hauptpuncte des Vertrages die universelle kirchliche Bestätigung erhielten. Aber noch lange zeigten sich die Folgen des nun beendigten Kampfes. Eine neue Epoche in der Literatur brach an, bezeichnet durch Satz und Gegensatz (sic et non Abälards), durch den Kampf der Nominalisten und Realisten, durch entschiedene Vertretung einer bestimmten und der ihr entgegengesetzten Richtung. Der lange mit allen Waffen geführte Streit hatte die Gemüther electrisch getroffen, und als der Krieg verstummte, die kriegerische Form in die Literatur eingeführt. Der Priesterstand, welcher seine Bedeutung, das Gefühl seines Standes, seiner Aufgabe und Bestimmung vielfach verloren, hatte dieselbe wieder gefunden; die Gründungen religiöser Vereine mehrten sich, und auch Teutschland hatte an dem hl. Bruno von Cöln, dem Stifter der Carthäuser, und dem hl. Norbert, Erzbischof von Magdeburg, dem Stifter der Prämonstratenser, sein Contingent zu den großen Ordensstiftern des Mittelalters abgegeben. Selbst der Gegenpapst Clemens, Heinrichs IV. Creatur, hatte sich bewogen gesehen, die Verordnungen gegen Priesterheirath zu bestätigen. In der rauhen und wilden Zeit war es aber eine Sache von entscheidender Wichtigkeit, daß in dem ungeheuern Kampf, welcher die Hauptländer der abendländischen Christenheit, Italien und Teutschland, fortwährend erschütterte, durch geistige Waffen nicht minder, denn durch materielle geführt, der Sieg den erstern zu Theil wurde. Anselm von Aosta, Erzbischof von Canterbury, hatte

gegen Guibert (Pseudo-Clemens) die Feder ergriffen; Ivo von Chartres in der Zeit Calixt's II. das canonische Recht, aus welchem sich wesentlich die Rechtswissenschaft entwickelte, zu größerer Bestimmtheit gebracht. In Teutschland schrieb Gerohus von Reigersberg sein gelehrtes Werk über den Kampf Heinrichs IV. und V. Der erste Schritt war geschehen, geistige Kämpfe mit geistigen Waffen auszufechten, und das Wormser Concordat, welches den Abgrund eines fünfzigjährigen Kampfes schloß und die große künstlerische und literarische Blüthe des 12ten Jahrhunderts eröffnete, steht deßhalb auch in dieser Beziehung als von weltgeschichtlicher Bedeutung da. — Die Investiturstreitigkeiten in England knüpfen sich zu sehr an Anselm von Canterbury und Thomas von Becket an (s. d. AA.), als daß ihrer noch weiter gedacht werden könnte. In Bezug auf die Literatur siehe neben den Biographen Heinrich's IV. u. V., Gregor's VII. ꝛc. Döllinger's Kircheng. und Höfler's Abhandl. über die polit. und kirchl. Zustände in Italien und Teutschland zu Ende des 12ten Jahrh. (Münchner gel. Anzeigen 1845—1846). S. auch Heinrich der Löwe, und Innocenz II. [Höfler.]

**Invitatorium**, s. Brevier.

**Joab** (יוֹאָב, aus יוֹ = יְהוָֹה u. אָב (Vater), LXX. Ἰωάβ, Vulg. Joab) war ein Sohn der Zeruja (Vulg. Sarvia), einer Tochter Isai's (Vulg. Jesse, 1 Chron. 2, 16.) und Bruder Abisai's und Asael's (2 Sam. 2, 18. 1 Chron. 2, 16.), somit ein Schwestersohn Davids. Nachdem letzterer König geworden, war er dessen geschicktester und tapferster Heerführer und leistete ihm als solcher große Dienste. Gleich Anfangs, wo Abner, der frühere Feldherr Sauls, dessen Sohn Isboseth zum König über Israel zu erheben suchte und in Folge dessen gegen David und seine Anhänger einen Krieg unternahm, erkämpfte Joab über ihn einen vollständigen Sieg, verlor aber dabei seinen Bruder Asael, der von Abner getödtet wurde (2 Sam. 2, 12 ff.). Als daher Abner später nach Hebron kam, um dem David seine Dienste anzubieten, wurde er von Joab gegen den Willen Davids meuchlerisch umgebracht, und David konnte ihn nicht zur Strafe ziehen, weil die Söhne Zeruja's mächtiger waren als er (2 Sam. 3, 22—39.). Bald nachher zeichnete sich Joab wieder durch eine tapfere That aus, indem er bei dem Angriff gegen die Jebusiter zu Jerusalem der erste war, der die Mauer erstieg (1 Chron. 11, 6.). Den Krieg gegen die Ammoniter wegen Mißhandlung der Abgeordneten Davids führte Joab allein und schlug sowohl die Ammoniter als die Syrer, die ihnen zu Hilfe gekommen waren; und im darauffolgenden Jahre betrieb er die Belagerung der ammonitischen Hauptstadt mit solchem Erfolg, daß David sie mit leichter Mühe erobern konnte (2 Sam. Capp. 10—12.). Als Absalom (s. d. A.) wegen der Ermordung Ammons flüchtig geworden war und sich bereits drei Jahre lang als Flüchtling bei Thalmai, König von Gessur, aufgehalten hatte, erwirkte Joab dessen Zurückberufung (2 Sam. 14, 1 ff.), und einige Zeit später, daß er wieder wie ehedessen vor dem König erscheinen durfte (2 Sam. 14, 28—33.). Nachher aber, als Absalom gegen seinen Vater sich empörte, wurde Joab sein Gegner und blieb dem David getreu, und als das Treffen bei Mahanaim für Absalom unglücklich ausgefallen und er an einer Eiche hängen geblieben war, tödtete ihn Joab, obwohl David dieses verboten hatte (2 Sam. 18, 6—15.), und machte letzterem noch Vorwürfe wegen seiner Trauer um Absalom (2 Sam. 19, 5—7.). In Folge dessen benützte David die nächste Gelegenheit, sich Joab's zu entledigen, und erhob an dessen Stelle den Amasa zum obersten Befehlshaber über sein Heer (2 Sam. 19, 13.). Joab, dadurch gekränkt, tödtete den Amasa meuchlings und trat in den letzten Tagen Davids auf die Seite des Kronprätendenten Adonia (1 Kön. 1, 7. 19. 41. 2, 22.), wurde aber dafür von Salomo, gemäß dem Auftrage Davids (1 Kön. 2, 5.), kurz nach seinem Regierungsantritte hingerichtet (1 Kön. 2, 29 ff.). David würde ihn, nach 2 Sam. 19, 13. 1 Kön. 2, 5. zu schließen, wohl selbst bestraft haben, wenn er es bei

dem großen Ansehen, dessen Joab beim Heere genoß, hätte wagen dürfen. Mit Unrecht hat man in der Angabe der Chronik 1 Chron. 11, 6. einen Widerspruch mit 2 Sam. 2, 13. finden wollen (Winer, bibl. Realwörterb. I. 687). Von einem solchen könnte nur dann etwa die Rede sein, wenn an ersterer Stelle etwa die Ausdrücke ראשׁ u. שַׂר dieselbe Stellung bezeichneten, die Joab nach 2 Sam. 2, 13. bereits einnahm; allein dieses läßt sich nicht nur nicht behaupten, sondern die Natur der Sache nöthigt im Gegentheil zu der Annahme, daß Joab's Stellung, nachdem David über ganz Israel König geworden war, in Bezug auf die gesammte israelitische Kriegsmacht eine andere und viel bedeutendere habe werden müssen, als sie bis dahin gewesen war. [Welte.]

**Joachas** (יְהוֹאָחָז, LXX. Ἰωάχαζ, Vulg. Joachaz). 1) König von Israel, Sohn und Nachfolger Jehu's. Unter ihm wurde das Reich Israel durch die Syrer unter Hasael und dessen Sohn Benhadad sehr bedrängt und geschwächt, und ging die Weissagung des Propheten Elisäus 2 Kön. 8, 12. in Erfüllung. Zwar als Joachas bei Jehova Hilfe suchte, wurde ihm solche zu Theil. Allein seine Bekehrung war keine aufrichtige und vollherzige, vielmehr wandelte er sammt seinem Volke die Wege Jeroboam's I. und ließ selbst zu Samarien den Astartecult bestehen. Deßwegen gelangte auch Israel unter ihm nicht mehr zu seiner frühern Stärke und blieb ihm von der großen israelitischen Heeresmacht nur ein kleiner Theil übrig, „denn der König von Syrien hatte sie umgebracht und sie gemacht wie Staub beim Dreschen" (2 Kön. 13, 1—9.). Nach 2 Kön. 13, 1. dauerte seine Regierung 17 Jahre, nach 2 Kön. 13, 10. dagegen nur 14 Jahre, da ihm schon im 37ten Jahre des Königs Joas von Juda, in dessen 23tem Jahre er zur Regierung gekommen war (13, 1.), sein Sohn auf dem Throne nachfolgte. Es ist daher die Zahl 23 (13, 1.) wohl ein Versehen statt 21, denn da der jüdische König Joas im siebenten Jahre Jehu's zur Regierung kam, letzterer aber 28 Jahre regierte, so kann Joas nur 21 Jahre gleichzeitig mit ihm regiert haben. 2) König von Juda, jüngerer Sohn und Nachfolger Josia's (2 Kön. 23, 30—34.). Nachdem letzterer gegen Pharao Necho zu Megiddo gefallen war, gelangte Joachas durch die Wahl des Volkes auf den Thron. Er regierte aber untheocratisch (war ἀσεβὴς καὶ μιαρὸς τὸν τρόπον. Jos. Antt. X. 5, 2.), und wurde schon nach drei Monaten von Pharao Necho zu Ribla, wohin er zu kommen Befehl erhalten hatte (Jos. Antt. l. c.), in Ketten gelegt und nach Aegypten gebracht, wo er starb (2 Kön. 23, 34.). Statt seiner wurde von Pharao Necho sein älterer Bruder Eljakim auf den Thron erhoben und sein Name in Jojakim umgeändert (s. Jojakim). 3) Anderer Name des jüdischen Königs Achasja (s. Ahasja Nr. 2.).

**Joachim**, Gemahl der hl. Anna und Vater der seligsten Jungfrau. Die hl. Schrift selbst thut seiner keine Erwähnung, aber schon im Protevangelium Jacobi erscheint Joachim als Vater Mariens und werden die außerordentlichen Umstände berichtet, unter denen ihre Geburt erfolgte. Dieses Evangelium ist zwar eine apocryphische Schrift (s. Apocryphen-Literatur. I. 348), rührt aber aus der ältesten Zeit der christlichen Kirche her und war schon dem Origenes, Petrus v. Alex., Gregor v. Nyssa, Epiphanius u. A. bekannt (cf. Fabricii codex apocryph. N. T. I. 43. Calmet, diction. s. v. Joachim. Thilo, Cod. apocr. N. T. p. 44 sqq.), und die Aussagen der Kirchenväter über Joachim gründen sich auch der Hauptsache nach auf dasselbe. Und dieß ohne Zweifel mit Recht, denn seine gnosticirenden Urheber konnten, wie Calmet (l. c.) richtig bemerkt, sich aus einer Fiction bei diesem Namen keinen Vortheil versprechen, wohl aber ihrem Machwerk den Schein der Glaubwürdigkeit und leichteren Eingang verschaffen, wenn sie das historisch Bekannte unangetastet ließen und ihre Fabeln bloß an dasselbe anlehnten. Jenen Aussagen zufolge war Joachim ein Israelit von anerkannter Rechtschaffenheit und Frömmigkeit, der das Heiligthum regelmäßig

besuchte und die gesetzlichen Opfer und Gaben darbrachte, aber mit seiner Gemahlin in unfruchtbarer Ehe lebte und deßhalb zugleich mit ihr manche Demüthigung zu erfahren hatte. Auf ihr Gebèt jedoch wurde ihnen noch in ihrem Alter durch einen Engel die Geburt eines Kindes angekündigt, und dieses war die seligste Jungfrau. — Im Orient wurde zur Ehre des hl. Joachim schon frühe ein Fest gefeiert, in der abendländischen Kirche aber findet sich noch zur Zeit des hl. Bernhard keine Spur davon. Ein Martyrologium vom J. 1491 setzt zwar ein Fest desselben auf den 9. Dec. an, indessen soll erst Papst Julius II. dieses Fest eingeführt und seine Feier am 20. März angeordnet haben. Pius V. strich es wieder aus dem römischen Brevier aus, aber Georg XV. nahm es 1620 auf's neue auf (cf. Calmet. diction. s. v. Joachim. Bolland. Mart. t. 3.). [Welte.]

**Joachim**, Abt von Flora in Calabrien, wurde um 1130 (al. 1145) bei Cosenza in Calabrien geboren, studirte bis in sein 14tes Jahr die Grammatik, stand sodann einige Zeit in Diensten am Hofe zu Cosenza, fand sich aber davon wenig, desto mehr jedoch von einer überirdischen Welt angezogen, und verließ daher den Hof, um in das hl. Land zu pilgern, wo er außer den hl. Stätten auch die Mönche und Einsiedler besuchte und die 40tägige Fasten auf dem Berge Thabor machte. Nach seiner Rückkehr ließ er sich im Cistercienser-Kloster Corazzo unweit von Cosenza nieder und ward daselbst zum Abt erwählt. Da ihn sowohl sein Amt wie die Klosterregel in Bezug auf Studien und Bücherschreiben beschränkte und er sich zur Commentirung der hl. Schriften von Gott berufen hielt, erbat er sich 1183 von Papst Lucius III. die Erlaubniß, die hl. Schrift erklären zu dürfen, wozu ihn nachher die Päpste Urban III. und Clemens III. eigens anfeuerten; letzterer gestattete ihm auch, die Verwaltung der Abtei niederzulegen. In der Einsamkeit zu Flora oblag nun Joachim der Abfassung mehrerer Schriften, indem aber allmählig mehrere Schüler sich um ihn sammelten, entstand zu Flora um 1189 ein Kloster, dessen erster Abt er wurde; bis 1196 gingen daraus noch zwei andere Klöster hervor. Er verfaßte für diese Klöster eigene Constitutionen, ließ sie von Papst Cölestin III. approbiren und ward dergestalt der Gründer der Congregation der Florienser (s. Floriacenser). Joachim starb am 30. März 1202. Die Heiligkeit seines Lebens steht außer allem Zweifel. Man verehrte ihn als Propheten, und er stand bei dem Volke, den Päpsten und Fürsten, besonders bei Kaiser Heinrich VI. in hohem Ansehen. Seine Schriften beurkunden einen hohen und tiefen Geist, große Innigkeit des Gemüthes, tiefes Schmerzgefühl über das in der Kirche wuchernde Unkraut, furchtlosen Eifer gegen das in die geistlichen Stände eingedrungene Verderben und gegen die Bedrückungen der Kirche von Seite der Fürsten. Gleichwohl ist Joachims Name theils noch bei seinen Lebzeiten, vorzüglich aber nach seinem Tod in Verruf gekommen. Erweckte Joachim schon durch die Gründung seines Ordens bei einem Theile der Cistercienser, denen er ehedem angehörte, Widerspruch, so wurde dieser noch mehr durch seine Schriften und Weissagungen hervorgerufen und daran die Beschuldigung theils der Häresie, theils der Schwärmerei geknüpft (s. Bonaventura u. Chiliasmus). Veranlassung dazu gaben die vielen und heftigen, wohl auch zum Theil einseitigen und übertriebenen Klagen, welche in seinen Schriften gegen alle geistlichen Stände, selbst gegen Päpste, Cardinäle und Bischöfe erhoben werden, denen er ein großes Strafgericht weissagte, ingleichen seine an einen falschen Mysticismus anstreifende Eintheilung der Offenbarungs-Perioden in drei Zeitalter, des Vaters (A. Test.), des Sohnes (N. Test.) und des Geistes, in welch' letzterem das Feuer der göttlichen Liebe, das klare Schauen der geoffenbarten Wahrheiten und ein contemplativer Mönchsstand eine Art Antecipation der jenseitigen Verklärung feiern würden. Man sieht, leicht konnten solche Aeußerungen und Ansichten schief aufgefaßt und mißbraucht werden, und dieß geschah auch bald genug durch die Fraticellen (s. d. A.) und verwandte häretische Richtungen, die auf Joachims Namen und Autorität

hin den Sturz der römischen Hierarchie und Kirche und das Herannahen einer ganz neuen, geistigen Kirche und Religion verkündeten, während Joachim selbst nie die Institution des Papstthums und der katholischen Hierarchie angriff, nie den Untergang der römischen Kirche voraussagte, sondern eigentlich nur ein kurzes, goldenes, herrliches Zeitalter der Kirche nach dem durch das verhängte Strafgericht bewirkten Läuterungsproceß. Nicht wenig schadete Joachims Ansehen auch die Verdammung eines seinen Namen tragenden Tractats über die Trinität gegen Petrus Lombardus in der Later. Synode 1215, obwohl die Synode (und nachher Papst Honorius III.) seine orthodoxe persönliche Gesinnung durch die Erklärung anerkannte, er habe alle seine Schriften dem Urtheile des römischen Stuhles unterworfen, und obwohl Joachim in seinem Psalterium erhaben, tief und katholisch von der Trinität schrieb. Endlich schadeten dem Joachim die vielen seinem Namen unterschobenen Bücher und Weissagungen. Er galt als Prophet, und wirklich enthalten auch seine ächten Schriften mehrere Vorherverkündigungen zukünftiger Ereignisse, die zum Theil wirklich in Erfüllung gegangen sind, z. B. die Voraussagung der Entstehung zweier neuen Orden; nebstdem soll er oft mündlich Einzelnen Zukünftiges vorausgesagt haben, und so geschah es denn, daß bald allerlei erdichtete Weissagungen unter seinem Namen in Umlauf gesetzt und fanatische und ketzerische Schriften, die er nie verfaßt, ihm aufgebürdet wurden. So hat man ihm das ketzerische Introductorium in Evangelium aeternum (i. e. Joachims Schriften) zugeschrieben, dessen Verfasser der häretische Franciscaner Gerhard ist, so ein Vaticinium über die Päpste Nicolaus III. — Innocenz VIII. Aechte Schriften Joachims sind sein Commentar über die Apocalypse, die Concordantia Vet. et N. Testamenti, das Psalterium decem chordarum, die Commentare über Isaias und Jeremias (doch tragen diese zwei letztern Schriften Spuren fremder Beimischung), Briefe und noch einiges Andere. — Bolland. ad 29 Maji in vita B. Joachimi Abbatis; Pagius in crit. Baronii t. IV. ad a. 1186, 1188, 1190, 1194; Fleury hist. eccl. ad a. 1190 und 1201; Alex. Nat. hist. eccl. saec. XIII. c. 3. art. 3. u. 4.; dissert. II; Engelhardt, Kirchengesch. Abhandlungen, Erlangen 1832; Neander, allg. Gesch. d. christl. Religion, V. [Schrödl.]

**Joachin**, s. Jojachin.

**Joakim**, s. Jojakim.

**Joas** oder Joasch auch Jehoasch (יוֹאָשׁ oder יְהוֹאָשׁ, LXX. Ἰωάς, Vulg. Joas). 1) König von Juda, Sohn und Nachfolger Achasja's. Er wurde, als seine Großmutter Athalia (s. d. A.) sich des Thrones bemächtigte, noch als Kind heimlich weggeschafft und sechs Jahre lang im Tempel verborgen. Nach Ablauf dieser Zeit wurde Athalia in einer Verschwörung, die der Hohepriester Jojada leitete, getödtet und Joas auf den Thron erhoben. Ueber die angeblichen Widersprüche in den Beschreibungen dieser Verschwörung im 2ten B. der Könige und im 2ten der Chronik, vergl. Keil, apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik. S. 361 ff. Herbst, Einleitung II. 1. S. 215. So lange Jojada lebte, unter dessen Einfluß er stund, und dem er die königliche Würde verdankte, regierte er in theocratischem Geiste, begünstigte das Priesterthum, sorgte für die Vornahme der nöthig gewordenen Tempelreparaturen, ließ goldene und silberne Gefäße zum Dienste des Heiligthums anfertigen und sorgte für gesetzmäßige Verwaltung desselben (2 Kön. 12, 2—16. 2 Chron. 24, 2—14.). Nach Jojada's Tod aber änderte er sich, begünstigte den Götzendienst, verfolgte die Propheten und ließ sogar einen Sohn jenes Jojada, dem er das Königthum verdankte, im Tempelvorhofe steinigen, weil er zur Beobachtung der göttlichen Gebote ermahnt hatte (2 Chron. 24, 17—22.). Zur Strafe dafür zogen ein Jahr später die Syrer unter Hasael, nachdem sie Gath erobert hatten, gegen Jerusalem, eroberten, wie es der Bericht der Chronik andeutet, die Stadt wenigstens theilweise, mordeten viele Menschen und machten große Beute; Joas mußte ihnen alles Gold in sei-

nem Palaste und im Tempelschatze aushändigen (2 Kön. 12, 17 f. 2 Chron. 24, 23 f.). Bald darauf entstund eine Verschwörung gegen ihn unter seinen eigenen Dienern, um das Blut der Söhne Jojada's zu rächen, und sie ermordeten ihn auf seinem Bette, nachdem er 40 Jahre regiert hatte (2 Kön. 12, 20 f. 2 Chron. 24, 25 f.). Sein Nachfolger war sein Sohn Amazia. 2) König von Israel, Sohn und Nachfolger des Königs Joachas (s. Joachas Nr. 1.). Beim Antritte seiner Regierung war das Reich Israel sehr geschwächt durch die Einfälle der Syrer unter seinem Vorgänger. Als daher der gleichzeitige jüdische König Amazia einen glänzenden Sieg über die Edomiter erfochten hatte, glaubte er in seinem Hochmuthe, es auch mit dem Reich Israel aufnehmen zu können, und nöthigte den israelitischen König Joas zum Krieg, in welchem er aber eine große Niederlage erlitt (s. Amazia). Den von Jeroboam I. eingeführten Bilderdienst schaffte Joas zwar nicht ab, doch scheint er einer der bessern israelitischen Könige gewesen zu sein und namentlich mit dem Propheten Elisäus in gutem Vernehmen gestanden zu haben. Wenigstens besuchte er ihn in seiner Krankheit und zeigte sich sehr bekümmert ob derselben, wurde auch vom Propheten zum nachdrücklichen Kampfe gegen die Syrer ermuthigt (2 Kön. 13, 14—19.), in welchem er auch wirklich eben so glücklich war, als im Kriege gegen Amazia, König von Juda. Dreimal besiegte er sie unter Benhadad (s. d. A.), dem Sohne Hasaels, wie es ihm Elisäus vorausgesagt hatte (2 Kön. 13, 19.), und eroberte alle die Städte wieder zurück, die unter Joachas an dieselben verloren gegangen waren (2 Kön. 13, 23 f.). Nach einer 16jährigen Regierung starb er und hatte seinen Sohn Jeroboam II. zum Nachfolger. [Welte.]

**Job** (אִיּוֹב, LXX. Ἰώβ, Vulg. Job, Luth. Hiob), Person und Buch. Ueber die **Person** Job's weiß man, abgesehen von dem nach ihm genannten alttestamentlichen Buche, nur Weniges. Zwar wird er in den biblischen Schriften als ein Muster der Frömmigkeit (Ezech. 14, 14—20. Tob. 2, 12. 15.) und der Geduld und Gottergebenheit (Jac. 5, 11.) bezeichnet; aber bei welchen Anläßen und in welchem Grade er diese Tugenden bewiesen habe, erfahren wir erst aus dem erwähnten Buche, wie die nachfolgende kurze Inhaltsangabe desselben zeigen wird. Das Zeitalter, in dem er lebte, kann nach verschiedenen Andeutungen des Buches nur das patriarchalische sein. Auf dieses weist schon der strenge Monotheismus hin, dessen er sich als einer seiner Haupttugenden rühmt (31, 26 ff.), denn nach dem patriarchalischen Zeitalter findet sich dieser nur noch im Kreise des theocratischen Volkes. In dieselbe Zeit führt auch sein Auftreten als Familienvater, sofern er ganz nach der Weise der hebräischen Patriarchen nicht nur als unumschränkter Herr der Familie, sondern auch als Priester erscheint und für sich und die Seinigen Opfer bringt. Endlich erreichte er ein Lebensalter, wie es in der nachpatriarchalischen Zeit wohl nicht mehr leicht vorkam; denn er lebte nach seiner Unglücksprobe, die ihn jedenfalls erst im reifen Mannesalter traf, noch 140 Jahre (42, 17.). Als seine Heimath wird das Land Uz genannt (1, 1.), welches sicher nicht die damascenische Thalgegend Gutha, sondern nach Jer. 25, 19—21. und Klagl. 4, 21. eine Gegend südöstlich von Juda, östlich von Edom, zwischen diesem und dem wüsten Arabien war (Herbst, Einleitung in's A. T. II. 2. S. 181 ff.). Was seinen Stand betrifft, so haben ihn die Ausleger häufig nach dem Vorgang der LXX. als König über das Land Uz angesehen. Allein der Inhalt des Buches begünstigt diese Ansicht nicht. Im Prolog und Epilog wird Job nicht als König bezeichnet und erscheint auch in seinen und seiner Freunde Reden nicht als solcher, vielmehr wird 29, 25. sein Ansehen mit dem eines Königs bloß verglichen. Dagegen ist seine Erscheinungsweise durchweg, namentlich in dem klar und prosaisch geschriebenen Prolog und Epilog, die eines wohlhabenden Nomaden, der wie z. B. die hebräischen Patriarchen mit der Viehzucht auch Ackerbau verbindet. Ueber seinen sittlichen Charakter hat die neuere, zumal die außer- und antikirchliche

Exegese sehr ungünstige Urtheile gefällt, und ihm nicht bloß die größte Ungeduld, sondern auch die frechsten Gotteslästerungen, Verzweiflung an Gottes Gerechtigkeit und Neigung und Versuche zum Selbstmorde zur Last gelegt. Allein sein gottergebener Sinn ist im Prolog und Epilog hinlänglich bezeugt und erhellt außerdem noch ganz unzweifelhaft aus der Art und Weise, wie er sich bei jeder Gelegenheit über Gottes Erhabenheit, Gerechtigkeit und unergründliche Weisheit ausspricht, deren Fügungen sich der kurzsichtige Sterbliche eben unterwerfen müsse. Wenn er daher mitunter auch in starken etwas ungemessenen Ausdrücken über sein unverschuldetes Leiden sich beklagt und davon befreit zu werden wünscht, so sind solche Worte nicht zu premiren, sondern, wie er selbst sagt (6, 3.), als Aeußerungen anzusehen, die durch das Uebermaß der Leiden heftiger geworden sind, als es in seinem eigenen Sinne lag. Klagen über unverschuldete Leiden aber schließen geduldige Ertragung derselben noch nicht schlechthin aus. Wobei noch zu beachten ist, daß Job, außer dem Bereiche der alten Theocratie befindlich, keineswegs als vollendeter Heiliger, sondern als ein noch der Prüfung und Läuterung bedürftiger erscheinen soll. — Das **Buch Job** hat zum Inhalte oder Gegenstande eine schwere über ihn verhängte Leidensprobe. Während er nämlich des schönsten Glückes sich erfreute und bei seiner Umgebung im größten Ansehen stand, dabei durch seltene Frömmigkeit und Gottesfurcht sich des göttlichen Wohlwollens und Segens auch für die Folge zu versichern suchte, und an einen Wechsel seines Schicksals nicht dachte, wurde im Himmel zur Erprobung seiner Tugend das furchtbarste Mißgeschick und Leiden über ihn beschlossen. Wo es eintrat, waren ihm natürlich Ursache und Zweck davon verborgen, und wo er durch den Besuch dreier Freunde veranlaßt wurde, sich mit ihnen darüber zu besprechen, konnte er nur das Unverdiente, Unerwartete und Unbegreifliche davon hervorheben, während dagegen die Freunde es einfach als wohlverdiente Strafe für verübte Sünden ansahen und den Job tadelten, daß er solche in Abrede stellen und dadurch der göttlichen Gerechtigkeit nahe treten möge. So wird die Unterredung von selbst ein Streit darüber, ob die Menschen auch von unverschuldeten Leiden getroffen werden, oder ob jedes menschliche Unglück und Leiden Strafe für begangene Sünden sei. Job, der sich seiner Unschuld bewußt ist, behauptet das Erstere, obgleich ihm nach Läugnung seiner Schuld unverdientes Leiden etwas Unbegreifliches ist. Die Freunde dagegen behaupten allgemein, jedes Unglück und Leiden, das den Einzelnen treffe, sei nur Strafe für verübte Sünden, wer diese vermeide, bleibe frei vom Unglück. Dagegen behauptet Job umgekehrt, gerade die Frevler seien die Glücklichen und das Unglück treffe immer nur die Tugendhaften und bleibe fern von den Bösen, und beruft sich dafür, wie die Freunde für ihre Behauptung, auf die tägliche Erfahrung. Die Freunde gehen von ihrer Behauptung nicht ab, machen dem Job kein Zugeständniß, und erkennen die auch in seiner extremen Behauptung immer noch enthaltene Wahrheit nicht an; Job dagegen geht von seiner Uebertreibung ab, und macht den Freunden das Zugeständniß, daß allerdings das Glück des Frevlers keinen Bestand habe und derselbe früher oder später von der verdienten Strafe ereilt werde, hält aber daneben dennoch die Behauptung fest, daß auch Fromme und Schuldlose von Leiden heimgesucht werden. Indem auf solche Weise den Freunden ihre Behauptung zugegeben wird, so weit sie richtig ist, und sie den gegenüberstehenden Satz, daß auch Unschuldige leiden, nicht widerlegen können, aber auch nicht zugeben mögen, so bleibt ihnen nichts anderes übrig, als zu schweigen. Und so ist durch die lange Unterredung mit ihnen wenigstens so viel in's Reine gebracht, daß auch über Schuldlose Leiden und Unfälle kommen. Ueber die Ursachen davon können die Freunde nichts sagen, weil sie schon die Thatsache nicht zugeben, und Job seinerseits kann das Leiden der Schuldlosen nur unbegreiflich finden und in der unerforschlichen Weisheit Gottes den Grund davon ahnen. Jetzt ergreift noch ein Jüngling, Namens

Elihu, das Wort und sucht mit Rücksicht auf die angehörte Unterredung zu zeigen, daß weder Job noch seine Freunde ganz Recht haben. Ersterer zeige schon durch sein Betragen, daß er nicht ganz schuldlos leide, und letztere haben ihre Behauptungen gegen ihn nicht zu beweisen vermocht. Dann geht er weiter und bemerkt unter Anderem namentlich, daß die menschlichen Leiden und Unfälle nicht bloß Sündenstrafe seien, sondern oft auch zur Prüfung, Läuterung und Befestigung im Guten, oft auch zur Warnung vor dem Bösen und zur Zurückhaltung von demselben dienen. Damit ist freilich das einzelne Leiden, je im gegebenen Falle, also auch das Leiden Jobs nicht erklärt. Allein dieß soll auch nicht geschehen, denn die Ursache der einzelnen Leidensverhängungen ist nur Gott bekannt, und dem Menschen soll es genügen, zu wissen, daß Gott aus höchst weisen Absichten seine Schicksale gerade so und nicht anders ordnet und leitet. Es wird daher noch durch zwei Reden Jehova's selbst alles dießfallsige zuweitgehende Forschen und Grübeln des Menschen abgewiesen durch Hinweisung auf die unbegreifliche Macht und Weisheit, womit Gott das ganze Weltall ordnet und in all' seinen Theilen erhält und regiert. Nachdem sodann Job sein Unrecht eingestanden und seine unbedingte Unterwerfung unter Gottes Fügung ausgesprochen, wird er von seinem Leiden befreit, erhält seinen frühern Besitz in doppeltem Maße zurück und lebt noch 140 Jahre. — Aus dieser kurzen Inhaltsangabe erhellt schon der einheitliche, planmäßige Charakter des Buches Job. Abgesehen davon, daß die Haupttheile in der engsten Wechselbeziehung stehen, ist auch im Gedankengang ein regelmäßiger Fortschritt bemerklich, so daß jeder Theil seine Aufgabe am rechten Ort löst und durch Wegnahme irgend eines Theiles, z. B. der oftbekämpften Reden Elihu's, das Ganze die Gestalt eines unvollendeten oder verstümmelten Werkes bekäme. Eben so ist aus dem angegebenen Inhalte auch der Zweck des Buches ersichtlich. Man hat denselben zwar auf verschiedene Weise angegeben, indem man namentlich den Vor- und Schlußbericht des Buches zu wenig beachtete und dagegen fast bloß auf die Streitreden zwischen Job und seinen Freunden Gewicht legte. Wenn man das ganze Buch, wie es im Canon vorliegt, und alle seine Bestandtheile als ursprünglich integrirende, gehörig in's Auge faßt, so erscheint als Zweck desselben die Nachweisung und Veranschaulichung der Lehre, daß die menschlichen Leiden zwar Folge und Strafe der Sünde seien, aber deßungeachtet auch Fromme treffen, um zu ihrer Läuterung, Erprobung und Heiligung zu dienen, daß aber in den einzelnen Fällen die specielle Ursache und Zweckbeziehung davon zu kennen der göttlichen Weisheit vorbehalten und menschliches Forschen und Grübeln darnach fruchtlos und vermessen sei. Indem sich der Verfasser dazu meistens der dialogischen Form bedient, läßt er die einzelnen redenden Personen je bestimmte Seiten dieser Lehre, mitunter auch einseitig, hervorheben und durchführen, das Ganze aber zugleich eine solche Gestalt gewinnen, daß jede Schiefheit und Einseitigkeit im Einzelnen (für sich genommen) durch die harmonische Zusammenstimmung des Ganzen berichtigt und ausgeglichen wird (Welte, das Buch Job rc. S. XIV.). Sofort hat die schon alte Frage, ob alle Theile des Buches Job in gleicher Weise inspirirt seien und canonische Dignität haben, keine große Schwierigkeit mehr. Die einander bekämpfenden Streitreden können zwar nicht durchweg Richtiges enthalten, allein was schief und unrichtig in denselben ist, wird theils durch ihre Wechselbeziehung zu einander, theils durch den Vor- und Schlußbericht als solches hingestellt; und da überdieß alles im engsten Zusammenhang steht, und auch das Unrichtige nur als Vermittlungsglied für das Richtige erscheint, so kann in der einheitlichen Erörterung eines und desselben Verfassers, in der es bei jedem Satz und Wort auf Gewinnung eines bestimmten Resultates oder Nachweisung einer bestimmten Wahrheit abgesehen ist, nicht ein Theil inspirirt und ein anderer wieder nicht inspirirt sein. Ohnehin enthält auch das bekannte Decret der Trienter Synode (de canonicis scripturis) die

Forderung einer bejahenden Antwort auf die Frage, ob die Reden der Freunde Job's als inspirirt zu betrachten seien, und die Meinung Augustins, die übrigens der große Kirchenlehrer nur als Privatansicht ausspricht, daß nämlich nur die Reden Jobs, nicht aber die der Freunde inspirirt seien (Contra Priscill. et Orig. c. 9. tom. 8. p. 617), kann daneben nicht wohl bestehen. Dieselbe ist auch in der That gar nicht befriedigend, so sehr dieß neulichst wieder behauptet worden ist, schon wegen ihrer unsicheren Fassung (die Worte: potest tamen etiam ex eorum verbis aliquam sententiam in testimonium veritatis assumere, qui novit sapienter discernere lassen dem subjectiven Ermessen einen gar zu unbestimmten Spielraum), und noch mehr, weil der gegen die Reden der Freunde erhobene Einwand auch gegen die Reden Job's selbst gelten würde, die zwar richtiger als die der Freunde (42, 7.), aber darum noch nicht schlechthin richtig, sondern nach 38, 2. 42, 3. 6. zum Theil ebenfalls irrthümlich sind. — Ueber den **Verfasser** sind sehr verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Von den ältern Auslegern halten Viele den Job selbst für den Verfasser, andere wollen das Buch einem seiner Freunde, namentlich dem Elihu vindiciren. Häufig wird auch Moses als Verfasser bezeichnet, zuweilen auch David, öfter Salomo, mitunter auch Jesaias oder Daniel, so daß bei solcher Differenz der Meinungen die neuern Ausleger bereits die Hoffnung aufgegeben haben, den Verfasser ausfindig zu machen und das Buch nur etwas unbestimmt in der salomonischen Zeit, oder auch in der späteren Zeit des hebräischen Königthums, selbst während des Exils und nach demselben entstanden sein lassen. In der That möchte nach so vielen mißlungenen Versuchen wohl jede Mühe, den Verfasser noch auszumitteln, eine vergebliche sein. Aber auch zur Bestimmung der **Abfassungszeit** bietet das Buch keine ganz sicheren Anhaltspuncte. Man hat zwar manche Erscheinungen in demselben als solche betrachtet und behandelt, ist aber dabei, von denselben Prämissen ausgehend, auf die verschiedenartigsten Ergebnisse gekommen, zum Zeichen, daß der Boden, auf dem man sich befinde, kein sehr fester sei. Die sprachlichen und inhaltlichen Momente, die man für eine sehr frühe Abfassung schon im patriarchalischen oder mosaischen Zeitalter geltend gemacht hat, sind eben so wenig beweisend, als die für eine sehr späte Abfassung in oder nach dem Exil vorgebrachten (vgl. **Hävernick**, Einleitung. Bd. III. (von **Keil**) S. 337 ff.). Namentlich hat man mit Unrecht auf die Annahme gebaut, es müsse wohl ein großes nationales Unglück die Veranlassung zu dem Buche gegeben haben. Denn daß sich dasselbe nur mit einer einzigen Person und ihrem besonderen Unglück beschäftigt, läßt diese Annahme schon als eine willkürliche, wo nicht unhaltbare, erscheinen, abgesehen davon, daß mit derselben, auch wenn sie sich als richtig beweisen ließe, nicht einmal viel gewonnen wäre, weil ja große nationale Unglücksfälle in der israelitischen Geschichte in früherer und späterer Zeit nicht selten vorkommen. Als wichtigster Anhaltspunct möchte sich die formelle Beschaffenheit und der poetische Charakter des Buches ausweisen. Dieser aber ist von der Art, daß man seine Entstehung nur aus der Blüthezeit der hebräischen Literatur begreifen kann. Keine im alttestamentlichen Canon befindliche Schrift kann in Bezug auf kunstvolle Anlage, einheitliche Behandlung und Durchführung eines großartigen Grundgedankens und esthetische Schönheit und Vollendung bis in's Einzelnste, dem Buche Job gleichgestellt werden. Da es nun unbestritten ist, daß die Blüthezeit der hebräischen Literatur und namentlich der hebräischen Poesie in die davidisch-salomonische Periode falle, so wird die Ansicht, daß unser Buch eben aus dieser Periode herrühre, wenigstens in hohem Grade wahrscheinlich (**Welte**, d. B. Job. S. XX.). — Als **Ursprache** des Buches betrachten jene, die es von Job selbst verfaßt sein lassen, meistens die syrische oder arabische, und als Uebersetzer den Moses. Indessen kann die Annahme einer Uebersetzung als allgemein aufgegeben betrachtet werden, und Keil bemerkt mit Recht, daß durch dieselbe die hohe Originalität des Sprachcharakters in ein

undurchdringliches Räthsel gehüllt werde (Hävernick a. a. O. S. 331). Nicht einmal die Annahme, daß überhaupt ein schriftliches Document oder ein Werk, welches über die Zeit der Berufung Mosis hinaufreiche, dem Buche zu Grunde liege, ist nothwendig, um etwa den eigenthümlichen Gebrauch der Gottesnamen und das Patriarchalische in den Sitten Jobs zu begreifen; denn in beiden Beziehungen war dem Verfasser die befolgte Darstellungsweise durch die Natur der Sache geboten, wenn Job der Ueberlieferung zufolge im patriarchalischen Zeitalter und im Lande Uz gelebt hatte. — Die Integrität des Buches Job ist in neuerer und neuester Zeit mehrfach angefochten worden. Schon der Vor- und Schlußbericht, nach deren Wegnahme doch der Inhalt des Buches ganz unverständlich wäre, wurde für fremde Zuthat erklärt. Die Gründe jedoch für dieses Verwerfungsurtheil sind zu unbedeutend, als daß sie hier eine specielle Widerlegung verdienten. Nicht viel besser steht es um die Gründe, womit schon Bernstein den Abschnitt 27, 7—28, 28. für eine spätere Interpolation erklärt hat. Das Verwerfungsurtheil ist hier bloß durch den scheinbaren Widerspruch veranlaßt worden, den man zwischen dem fraglichen Abschnitt und den frühern Aeußerungen Job's hat finden wollen. Allein richtig verstanden enthält die Stelle keinen solchen Widerspruch und damit auch keinen Grund, sie für unächt zu erklären (vgl. Keil bei Hävernick S. 360. 364. Welte, das B. Job. S. 1 f., 261 f., 400.). Auch die Gründe, die man gegen die Beschreibung des Nilpferdes und Krokodils (40, 15—41, 26.) vorgebracht hat, sind nicht erheblich, und schon von Hirzel (Hiob S. 248 f.) widerlegt worden. Am meisten und nachdrücklichsten hat man die Reden Elihu's (Cap. 32—37.) bekämpft und noch jetzt wird ihre Vertheidigung von gewisser Seite her fast zum Verbrechen angerechnet. Da indessen eine solche hier ohnehin zu viel Raum einnehmen würde, so können wir in Betreff einer erschöpfenden Aufzählung und Würdigung der vielen vorgebrachten Gegengründe einfach auf Stickel (das Buch Hiob rc. S. 224 ff.) und Keil (Hävernick, Einleitung III. 369 ff.) verweisen und nur etwa noch mit Rücksicht auf die obige Inhaltsangabe des Buches in Erinnerung bringen, daß dasselbe über die möglichen Ursachen menschlicher Leiden, sofern sie nicht durch verübte Sünden verschuldet sind, nach Wegnahme der Reden Elihu's nicht nur nichts sagen, sondern indirect zu verstehen geben würde, daß sich Ursachen und Zwecke für unverschuldete Leiden gar nicht denken lassen, so daß gerade die wichtigste Frage in Betreff der Leiden Job's nicht nur nicht beantwortet, sondern sogar als schlechthin unbeantwortlich bezeichnet würde (vgl. Welte, d. B. Job. 357 f.). — Nächst den patristischen Auslegungen erscheint als Hauptcommentar zum Job: Joannes de Pineda, soc. Jesu, Commentariorum in Job libri tredecim in duos divisi tomos, variis capitibus, doctis colloquiis et alternis certaminibus ornatos etc. Madriti 1597. Ueber andere Commentare vgl. Welte a. a. O. S. XXI ff. [Welte.]

**Jobeljahr**, s. Jubeljahr.

**Joctan** (יָקְטָן, Ἰεκτάν), Sohn Hebers aus dem Stamme Sem, Phelegs Bruder, in den Tagen der Völkertheilung. Er ist nach Gen. 10, 25—30. 1 Chr. 19—23. der Vater von dreizehn Söhnen oder Volksstämmen, deren Wohnsitze nach einstimmigem Zeugniß alter und neuer Zeit in das südliche Arabien, nach Jemen, verlegt werden. Es war die zweite große Einwanderung, welche wahrscheinlich von Sennaar aus an der Ostküste Arabiens hinab auf demselben Wege geschah, auf welchem die erste der Cuschiten vorausgegangen war; die letztere wurde unterjocht und theilweise nach Aethiopien hinüber gedrängt (s. Cusch). Die Joctaniden verbreiteten sich nun von Süden aus über den größten Theil der Halbinsel, bis sie mit der dritten von Norden kommenden Einwanderung der Nachkommen Ismaels (und wohl auch der Ketura) zusammentrafen und jene Kämpfe begannen, welche die Geschichte Arabiens bis in die Zeiten des Korans und später charakterisiren. Diese Thatsachen sind im Allgemeinen durch die Tra-

dition oder Wissenschaft der Araber selbst (Istachri, Edrisi und Abulfeda), sowie durch die Ergebnisse der neuesten Reisen seit Niebuhr (besonders Seetzen, Arnaud, Fresnel u. A.) sicher gestellt, wenn auch zur Erforschung des ungeheuern Landes erst die Anfänge gemacht sind. Joctan heißt bei den Arabern Kachtan und wer von ihm abstammt ist ächter Araber, im Gegensatz zu den „unreinen, arabisirten" Ismaeliten; aber nach den genaueren Forschungen Fresnel's (lettre IV. im Journ. asiat. Paris 1838.) gelten selbst erstere nicht mehr als ganz „reine" (Khoullas), sondern sind bereits arabisirt. Die ganz Ursprünglichen sind vielmehr erloschene Stämme, von denen der Historiker Sojuti noch neun nennt (cf. Ibn Dourayd, lexic. bei Fresnel l. c.), die aber nach der Angabe der Araber nicht von Cusch, dessen Andenken perhorrescirt wird, sondern von Sem (Aram und seinen Söhnen Uz, Gether, dann Lud) sich herleiten. Es sei aber doch ein gottvergessen, heidnisches Geschlecht gewesen, das nach vergeblichen Ermahnungen des Propheten Hud (Judaeus — die Araber meinen Heber!) von Gottes Strafgerichten ereilt worden. Ja Fresnel fand 1837 selbst Spuren einer unterjochten Kaste (dschhâri), denen gegenüber die Andern sich Ehhkili (Edle) nannten. Noch augenfälliger wird das Verhältniß durch die alte Sprache Jemens (das Ehhkili), welche schon von den arabischen Geographen Istachri und Edrisi als eine unverständliche, von Niebuhr und de Sacy als ein älterer Dialect des Arabischen angesehen ward, nach den neuesten Untersuchungen von Fresnel aber, der eine Grammatik und ein Vocabular derselben ausgearbeitet, als unabhängiges Glied des großen „semitischen" Sprachstammes zu betrachten ist, das sich am meisten an das Altphönizische, dann an das Aethiopische anschließt und wenigstens dem Hebräischen viel näher steht als dem Arabischen. Der Schluß liegt nun ganz nahe daß, sowie Canaan vom Euphrat auswandernd (die Phönizier kommen auch nach Herodot vom persischen Meerbusen) seine Sprache mit an das Ufer des mittelländischen Meeres trug und später den Abrahamiden mittheilte, ebenso Cusch die seine, dem Bruder Canaan ähnliche, im südlichen Arabien einbürgerte, wo sie dann von den Joctaniden angenommen und bis auf den heutigen Tag bewahrt wurde. Die Araber selbst gestehen dem Ehhkili, das sie das „erste" Arabisch nennen, den Altersvorrang vor der Koransprache dem „zweiten" Arabisch, zu, und räumen ein, daß Ismael auf ähnliche Weise bei seiner Einwanderung die Sprache der Djorhums (der nördlich vorgedrungenen Joctaniden) angenommen, woraus sich erst das „zweite" Arabisch gebildet, welches durch den Koran wieder seinerseits sich ausgebreitet und das Ehhkili vielfach zurückgedrängt hat. Es ist wahrscheinlich, daß die Genealogie Kachthans bei den Arabern, wie sie von der Bibel abweicht, nur die Erklärung dieser Sprachen- und Volksentwicklung enthält. Darnach ist Kachtans erster Sohn Jarub, von dem Sojuti sagt, daß er sein mitgebrachtes Surjani (syrisch-altaramäisch) mit dem (ersten) Arabischen vertauscht, während Abulfeda seinen Bruder Djorhum als erobernden Herrscher im nördlichen Hedschas kennt. Von Jarub, der in Jemen geblieben, stammen durch seinen Enkel Saba alle Sabäer, während nur Himjar und Kahlan (Söhne Sabas) eigene Stämme bildeten (Himjariten und Kahlaniden). Die hl. Schrift, welche Saba als einen Sohn Joctans und außer ihm noch 12 andere kennt, hat augenscheinlich den umfassenderen Standpunct, und es bleibt der wissenschaftlichen Forschung, die ohnedieß in das Innere Jemens so viel wie noch gar nicht eingedrungen ist, vorbehalten, die Spuren der noch nicht entzifferten Stämme aufzusuchen, wenn sie nicht im Laufe von Jahrtausenden ausgestorben oder ausgewandert oder in kleinere Stämme zerflossen sind, wo der allgemeine Name dem besonderen weicht. — Die Ausdehnung der Joctaniden bestimmt die Genesis 10, 30. „von Messa (מֵשָׁא) gegen Saphar (סְפָר, Sephar) dem Berge des Ostens", während die Ismaeliten (Gen. 25, 18.) von Hevila (Khaulan im Süden von Mecca) bis zur Wüste Sur am Ailanitischen Golf wohnen; also letztere von Süden nach

Norden, erstere vom Südpuncte nach Osten, ohne gerade den terminus ad quem bezeichnen zu wollen. Mescha ist darum Mauschid oder Musa unweit des heutigen Mochha (nach Bochart und Ptolom. 6, 8.), nicht etwa Mauschan oder Maischan des Abulfeda bei Bassora, wie Michaelis u. A. wollen; Saphar aber, der berühmte Weihrauchberg bei der ehemaligen Hafenstadt Saphar (jetzt Gegend Zâfar) an der Südostküste Arabiens „der fernsten Stadt Jemens" nach Ibn Batuta (S. 55). Obwohl es noch mehrere Städte dieses Namens in Jemen gibt, z. B. die Saphara metropolis (Ptolom. Plin. 6, 7. Ταφαρον bei Philostorg. III.), so weiset doch auf erstere noch besonders die Bemerkung von Fresnel, daß der Berg, welcher allein den Weihrauch spendet, auch in himjaritischer Sprache Faguér-Berg des Orients heißt. Als Söhne Joctans werden aber genannt: 1) Almodad, noch nicht ermittelt, nach Bochart die Ἀλλουμαιῶται des Ptol. 6, 7. im Südosten des Landes, nach Andern verschrieben statt Modar oder vielmehr Morad mit dem arabischen Artikel, und diese bei Pococke S. 48. 42., dann aber eher die Stadt Mâdudi in Hadramaut (Ritter, Erdk. v. Arab. I. 619). 2) Schaleph, die Σαλαπηνοι des Ptol. im Innern, vergl. die Hhalaban bei Ritter I. 291. 3) Hazarmaveth LXX. Σαρμώθ, Vulg. Asarmoth, d. i. Wohnung des Todes, bei Griechen und Römern Chatramotitae (Strab. Pt. Plin.), oder in weicherer Aussprache Adramotitae, Adramitae (Plinius trennt beiderlei), ganz gewiß im heutigen Hadramauth, dem mittleren Küstenstrich von Jemen, wieder zu erkennen. Die Araber haben hier das Grab des Propheten Hud. 4) Jerach, Jare „Mond", wohin nicht ohne Grund die Mondküste (Gobb el Kamar), das Mondgebirge (Dschebel Kamar) in der Gegend des Weihrauchberges (Ritter I. 293.), so wie jene Stämme bezogen werden, die als Mondesverehrer gelten und seinen Namen (Helâl, Kamar) tragen, z. B. die Beni Helâl (Ἀλιλαῖοι) in Hadramauth, und andere desselben Namens in Hedschas. 5) Hadoram, LXX. Ὀδοῤῥα, wahrscheinlich in einer der Städte Doran oder Damar auf dem Gebirge Jemens noch erhalten; wenigstens finden sich da viele Inschriften und ist altgeschichtlicher Boden. 6) Uzal LXX. Αἰζήλ, nach arabischen Quellen (Wörterbuch von Camus und Jakut) und den Berichten der Reisenden (Niebuhr, Seetzen XXVIII. S. 180) einstimmig Sanaa, die jetzige Hauptstadt von Jemen, in deren Nähe das Dorf Oseir noch an den alten Namen mahnt (Ritter I. 820 ff.). 7) Dikla, Δεκλά bei den LXX. und der Vulg., von Einigen mit Palme (syr. dkelo), von Andern mit Tigris (syr. deklat) verglichen und allenfalls in die dattelreichste Gegend um Bahrein am persischen Golf versetzt; bei Ritter I. 912. findet sich aber auf dem Gebirge Jemens ein altes Felsenschloß Dakrah. 8) Obal, LXX. Εὐάλ, Ebal im Innern des Landes, wo nach Angaben der Eingeborenen eine Stadt el Ghabel in Ruinen liegt (Ritter I. 1012); Bochart denkt an die Ἀυαλεται des Ptolom. 4, 8. ein Troglodytenvolk an der Meerenge Bab-el Mandeb. 9) Abimaël, Vater Maëls oder der Maliten (Maniten bei Ptolom.? Minäer?). 10) und 11) Sabech und Ophir s. Arabien und Cusch. 12) Chavila, LXX. Εὐειλά, Hevila zu unterscheiden von dem gleichnamigen Sohne des Cusch, beide aber in demselben Jemen von Niebuhr namhaft gemacht, und von Ritter I. 712 und 716. in einem doppelten Khaulan nachgewiesen, von denen das eine einige Meilen östlich von Sanaa, das andere an der nordwestlichen Grenze Jemens (dieses auch Gen. 25, 18.) liegt. Die Χαυλωταῖοι des Eratosthenes bei Strabo 16. im Norden Arabiens beim persischen Meerbusen können nicht in Betracht kommen. Ob das Hevila bei der Beschreibung des Paradieses Gen. 2, 11. auch hieher zu beziehen sei, ist eine andere Frage, s. Eden. Endlich 13) Jobab, nicht wie man vermuthen wollte Nedjiran, sondern vielleicht das Land Jâfa nordwestlich von Hadramauth, wo der Stamm Jâfa (Ἰωβαριται des Ptol. 6, 7.?) mehr denn 20,000 Mann zählen soll (Ritter I. 659.). — Alle diese Stämme unterscheiden sich von den Ismaeliten we-

sentlich durch ihre festen Wohnsitze, durch Ackerbau, Gewerbe und Handel, überhaupt durch höhere Bildung und feste staatliche Institutionen, die sie wenigstens in älterer Zeit zu einem großen Reiche (der Himjariten) verbanden. Von der Ausdehnung desselben in seiner Blüthe mag man sich einen Begriff machen, wenn der (um 350) durch Theophilus von Din zum Christenthum bekehrte Herrscher in Aden, Zafar und Ormuz (am persischen Meerbusen!) Kirchen baut. Ueber die Geschichte desselben und des Christenthums daselbst s. **Arabien u. Homeriten.** Hier sei nur noch bemerkt, daß die Geschichtschreiber von einer großen Auswanderung aus Jemen nach dem Norden erzählen, welche durch den berühmten Dammbruch des Sees von Mareb (dem Sabe regia des Ptolomäus) um's J. 150—170 n. Chr. veranlaßt worden, und daß sich in Folge derselben viele Joctaniden unter den Ismaeliten in Hedschas, andere in dem östlichen Oman niederließen, ja daß die kurze Blüthe der zwei Grenzreiche von Hira im Nordosten und von Ghassan im Nordwesten Arabiens ihrer zeitweiligen Oberherrschaft daselbst zu verdanken war. [S. Mayer.]

**Joel** (יוֹאֵל, entweder von יָאַל (anfangen, wollen) = der Anfangende (Hieron.), oder der Bereitwillige; oder Zusammensetzung aus יו = יהוה und אל), hebräischer Prophet. Ueber seine persönlichen Verhältnisse weiß man nur so viel mit Gewißheit, daß sein Vater Phetuel hieß (Joel 1, 1.). Näheres ist aber auch von diesem nicht bekannt. Und wenn Manche, wie z. B. Jarchi, meinen, Phetuel sei nur ein anderer Name für Samuel, und unser Prophet sei dessen 1 Sam. 8, 2. erwähnter Sohn Joel, so sind, abgesehen von dem schlechten Charakter dieses Joel (1 Sam. 8, 3.), gegen diese Meinung, sowie auch gegen die andere, daß Phetuel einerlei mit Phetachja (Vulg. Pheteia) 1 Chron. 24, 16. sei, schon die Zeitverhältnisse. Denn Joels Weissagung rührt nicht aus der davidischen oder salomonischen Zeit her, was der Fall sein müßte, wenn der Prophet ein Sohn Samuels oder jenes Phetachja wäre, der unter Samuel an der Spitze einer Priesterclasse stund. Zwar kommen außer jenem Sohne Samuels in den historischen Büchern des A. T. noch mehrere Männer unter dem Namen Joel vor, z. B. 1 Chr. 4, 35. 5, 4. 8. 12. 6, 33. 36. 7, 3. 11, 38. 27, 20. 2 Chron. 29, 12. Esr. 10, 43. Neh. 11, 9., allein keiner derselben kann mit unserm Propheten einerlei Person sein. Auch die außerbiblischen Nachrichten über Joel sind sehr sparsam und geben bloß seinen Geburtsort an, nennen aber als solchen bald Bethom im Stammgebiete Ruben (Epiphan. de vit. proph. c. 15), bald Bethomeron (Dorotheus Tyrius, synopsis. c. 4.), oder Bethoron, das sie demselben Stammgebiete zuweisen (Isid. Hispal. de ortu et obitu Patrum. c. 42). Daß indessen Joel ein Angehöriger des Reiches Juda gewesen sei, hat man wohl nicht mit Unrecht daraus geschlossen, daß sich seine Rede nur an Juda und Jerusalem wendet und auf das Reich Israel keine Rücksicht nimmt; selbst für ein Mitglied des Priesterstandes hat man ihn gehalten, weil ihm das Schicksal der Priester und die Unterbrechung des Opferdienstes so sehr zu Herzen gehe (Knobel, der Prophetismus der Hebräer. II. 132 f.). — Die Frage nach dem Zeitalter Joels ist von jeher verschieden beantwortet worden. Nach Einigen soll Joel unter König Joas gelebt haben und seine Weissagung aus jener Zeit herrühren, wo Joas noch unter der Leitung des Hohenpriesters Jojada stund (Credner, der Prophet Joel. S. 51. — Movers, kritische Untersuchungen über die biblische Chronik. S. 119 ff.), andere halten ihn für einen älteren Zeitgenossen des Amos unter der Regierung Ussia's (Knobel, der Prophetismus II. 136. De Wette Einleitung. 6te Ausg. S. 352), und wieder andere ziemlich nahe damit übereinstimmend, für einen Zeitgenossen Hosea's, der auch noch unter Jotham, Achas und Hiskia thätig war (cf. Corn. a Lapide, Comment. in Joel. argum.). Einige jedoch lassen seine Thätigkeit nicht über die Regierung Hiskia's hinaufreichen, und Viele, wie namentlich die Rabbinen, rücken dieselbe bis in die Regierungszeit

Manasse's, einige sogar bis in die des Josia herab (vgl. Herbst, Einleitung. II. 2. S. 110.). Die Gründe jedoch für die ersterwähnte Ansicht scheinen nicht sehr genügend zu sein. Wenn das Hauptgewicht darauf gelegt wird, daß Edom bedroht und unter den Feinden Israels die Syrer und Assyrier nicht genannt werden, so führt ersteres keineswegs über die Zeit des Königs Ussia hinauf; denn Amos (1, 11 f.) und Jesaias (34, 5 ff. 63, 1 ff.) bedrohen ja Edom ebenfalls. Sodann die Assyrier werden als Feinde Israels wirklich genannt, nur mit dem unbestimmten Ausdruck der „Nordische" oder „Nordländer" (הַצְּפוֹנִי 2, 20.), denn unter diesem die Assyrier zu denken hat bei Weitem am meisten für sich. Gesetzt aber die Assyrier wären wirklich nicht genannt, so würde auch dieses für jene Ansicht nicht viel beweisen, weil es dem Propheten nicht um eine genaue und erschöpfende Aufzählung der Feinde Juda's zu thun ist. Eben deßwegen spricht auch die Nichterwähnung der Syrer nicht gerade zu Gunsten jener Ansicht. Andererseits kann aber Joel auch nicht erst unter Manasse oder gar unter Josia gelebt haben, denn seine Prophetie ist älter, als die des Amos. Dieß ergibt sich schon aus ihrer Stellung im Canon, sofern sie der des Amos vorangeht, und noch mehr daraus, daß sie in letzterer benützt wird (vergl. Hävernick, Einleitung II. S. 299.). Jene Stellung ist nach der Absicht derer, die den Canon gesammelt, eine chronologische und mithin soviel als ein ausdrückliches Zeugniß von ihnen, daß Joel mit Hosea und Amos, zwischen die er hineingestellt ist, noch gleichzeitig gelebt habe. Da nun nichts Entscheidendes dagegen sich vorbringen läßt, so hat man auch keinen hinreichenden Grund es zu verwerfen, wenn gleich die Gründe, die Hävernick zur Bekräftigung desselben vorbringt, von geringer Bedeutung sind (a. a. O. S. 302.). — Den Inhalt der Joel'schen Weissagung bildet zunächst die Schilderung einer furchtbaren Heuschreckenverheerung und Dürre, an welche sich dann eine Ermahnung zur Buße und die Ankündigung des messianischen Reiches und seines geistigen Segens, zugleich aber auch des allgemeinen den Gegnern dieses Reiches bevorstehenden Strafgerichtes anschließt. In Betreff jener Schilderung ist die Hauptfrage, ob sie eigentlich von einem wirklichen Heuschreckenzug oder bildlich von einem feindlichen Heere gemeint sei. Für's letztere entscheiden sich mit geringen Ausnahmen die alten Rabbinen und die Kirchenväter (vgl. Credner, der Prophet Joel. S. 17 ff.), Theodoret namentlich so, daß er zugleich auch an einen eigentlichen Heuschreckenzug denkt. Denn nachdem er die Deutung der Heuschrecken auf die Assyrer und Babylonier erwähnt hat, fügt er bei: Ἐγὼ δὲ ἀληθῆ μὲν ἡγοῦμαι καὶ ταῦτα· ὑπολαμβάνω δὲ καὶ τὰ κατὰ τὸ ῥητὸν νοούμενα τῷ ὄντι γεγενῆσθαι (Comment. in Joel. 1, 4.). Ungefähr ebenso scheint auch Hieronymus die Sache anzusehen, wenn er sagt: Narratur impietas hostium sub figura locustarum; et rursum sic de ipsis locustis dicitur, quasi hostibus comparentur, ut, quum locustas legeris, hostes cogites; quum hostes cogitaveris, redeas ad locustas (Comment. in Joel. 1, 6.). Und diese Deutung scheint auch wirklich den Textesworten gegenüber die allein haltbare zu sein, so entschieden sie auch von vielen neuern Exegeten abgewiesen wird (vergl. Credner, a. a. O. S. 24.). Gehen wir von Cap. 3. aus, so bezieht sich 3, 1. 2. anerkanntermaßen auf den Segen der messianischen Zeit, 3, 3. 4. aber auf das mit dem Eintritt desselben in Verbindung stehende Strafgericht über die Feinde der neuen Theocratie. Ihre Erneuerung muß aber nach herrschender Anschauungsweise der alttestamentlichen Propheten durch ein großes Strafgericht über das theocratische Volk selbst eingeleitet werden zur Ausscheidung und Bestrafung der Nichtswürdigen und Abtrünnigen. Und als weissagende Beschreibung von diesem läßt sich der Inhalt der ersten zwei Capitel am ungezwungensten auffassen, zumal wenn man annimmt, daß eine wirkliche Heuschreckenverheerung und Dürre den Propheten veranlaßt habe, jenes Strafgericht unter dem Bilde derselben zu beschreiben. In diesem Falle begreift sich dann namentlich das

Schwanken in der Darstellung, sofern Manches in dieselbe einfließt, was auf Heuschrecken nicht paßt (vgl. 1, 6. 2, 2. 3. 6.), sowie auch der Umstand, daß die Zeit des Heuschreckenzuges der große und furchtbare Tag Jehova's (2, 1. 11.) genannt wird, der wie Verwüstung vom Allmächtigen komme (1, 15.), was doch von einem bloßen Heuschreckenzuge nicht gesagt werden konnte. Sagt man ein Heuschreckenzug könne wohl solche Verheerungen anrichten, daß die Folgen davon eine prophetische Vorhersagung verdienen, so läßt sich darüber nicht viel streiten; die meisten Fälle jedoch, sei die Verheerung auch noch so groß, weit größer sogar, als sie von den Naturforschern beschrieben zu werden pflegt, werden eine prophetische Vorhersagung nicht verdient haben; ob aber irgend ein Fall, um der etwa obwaltenden Umstände willen, eine solche verdiene, darüber wird wohl kein Mensch entscheiden können, sondern nur Gott. Andererseits aber ist klar, daß die Joel'sche Heuschreckenverheerung, wenn sie so ganz, wie man versichert, mit den dießfallsigen Beschreibungen der Naturforscher übereinstimmt, keine Seltenheit und am wenigsten etwas Unerhörtes war, und daher von ihr (an sich genommen) nicht gesagt werden konnte, dergleichen sei noch nie gewesen und werde nie mehr sein (2, 2.). Die Art aber, wie Joel Rettung verheißt (2, 19 ff.), spricht nicht gegen die bildliche Darstellung, sondern zeigt nur, daß er dieselbe gut zu handhaben und schön durchzuführen wußte. Daß er aber bildlich verstanden sein und das nationale Unglück, von dem er redet, als Unterdrückung und Wegführung des Volkes gedacht wissen wolle, zeigt er deutlich genug, wenn er für die Beendigung desselben שוב שבות (4, 1.) gebraucht, was vom theocratischen Volke sonst immer nur von der Wiederherstellung nach dem Exil vorkommt. Damit ist die weitere Frage, ob die Beschreibung auf etwas Vergangenes oder Zukünftiges sich beziehe, schon beantwortet; denn das die Erneuerung der Theocratie einleitende Strafgericht ist dem Joel etwas Zukünftiges, wie denn auch selbst manche Ausdrücke der Beschreibung nur von der Zukunft verstanden werden können (vergl. **Hengstenberg**, Christologie. III. 146 ff.). — Aus dem Gesagten ergibt sich auch, daß Joels prophetische Rede ein einheitliches, gut zusammenhängendes Ganzes bildet. An die Ankündigung der dem theocratischen Volke selbst bevorstehenden Läuterungszeit knüpft sich die Ermahnung zur Buße, um an dem kommenden neuen Heile Theil nehmen zu können, und daran wiederum die Beschreibung dieses Heiles selbst und des Gerichtes über diejenigen, die demselben widerstreben. Ob Joel noch mehr geschrieben habe, als sich von ihm erhalten hat (**Ewald**, die Propheten des A. B. I. 68.), darüber kann man nur Vermuthungen aufstellen, die, weil keine große Sicherheit, auch keinen großen Werth haben. [Welte.]

**Johann von St. Arnulph**, s. Johann von Gorz.

**Johann von Avila** (Juan de Avila), Andalusiens berühmtester Prediger im 16ten Jahrhundert, erleuchteter Führer vieler Seelen auf den Wegen christlicher Vollkommenheit, ausgezeichneter ascetischer Schriftsteller. Es ist etwas Eigenes bei diesem wahrhaft apostolischen Manne, daß wir von ihm, dem zu seiner Zeit so gefeierten einflußreichen Kanzelredner, keine Predigten übrig haben, und daß ihm selbst, dem geistlichen Vater so mancher Heiligen, die Ehre der Canonisation nicht zu Theil geworden ist. Er gehört in die Reihe der glänzenden Sterne, die im 16ten Jahrhundert am kirchlichen Himmel Spaniens leuchteten, während derselbe in Teutschland durch die stets beklagenswerthe Reformation getrübt ward. Johann wurde zu Almodovar del Campo, einer kleinen Stadt im Erzbisthum Toledo geboren. Das Jahr seiner Geburt läßt sich genau nicht bestimmen. Da sein Todesjahr 1569 gewiß ist, sein Alter aber auf 69, 73 oder 75 Jahre angegeben wird, fällt seine Geburt zwischen 1494—1500. Als ein Kind des Gebetes ward er von seiner frommen Mutter früh dem Dienste des Herrn geweiht, weil sie nach längerer Unfruchtbarkeit ihn als ein Geschenk des Himmels erfleht hatte. Lange Zeit hindurch ward das Haus, worin der um's Seelenheil Unzäh-

liger hochverdiente Mann das Licht der Welt erblickte, von Personen jedes Standes mit Andacht und Ehrfurcht besucht. In seiner Kindheit schon zeichnete er sich durch Ernst, Liebe zur Abtödtung und Andacht, Mitleid gegen die Armen aus. Als er 14 Jahre alt auf die berühmte Hochschule von Salamanca geschickt wurde, sollte er nach dem Wunsche seiner Eltern die Rechte studiren, um durch Ansehen und Reichthum die Familie zu erheben. Bestimmt jedoch von Gott, eine Zierde des Priesterthums zu werden, konnte er dem Studium der Rechte keinen Geschmack abgewinnen, kehrte mit dem Vorsatze, ihm auf immer zu entsagen, zur Ferienzeit nach Hause zurück und brachte beiläufig drei Jahre in den Uebungen der strengsten Frömmigkeit zu, bis ein durch Almodovar reisender Franciscaner den seiner außerordentlichen Tugend wegen bewunderten Jüngling zum Studium der Philosophie und Theologie ermunterte. Diese studirte er in Alcala, und zwar die Philosophie unter dem berühmten Dominicus Soto. Hier schloß er ein inniges Freundschaftsbündniß mit Don Pedro Guerrero, der hernach als Erzbischof von Granada mit mächtiger Gunst die apostolischen Arbeiten unsers Ehrwürdigen beförderte. Zum Priester geweiht, nachdem er sich dazu wie ein Heiliger vorbereitet hatte, wollte er zuerst America zum Schauplatze seiner apostolischen Wirksamkeit machen, um sich dort ganz für die Bekehrung der Heiden zu opfern. Während er aber in Sevilla auf eine günstige Gelegenheit zur Abfahrt wartete, wurde ein heiligmäßiger Priester, Hernando de Contreras, auf ihn besonders der großen Andacht wegen aufmerksam, womit Johann das hl. Meßopfer feierte, machte den Erzbischof von Sevilla und Generalinquisitor Don Alonso Manrique mit dem neugefundenen Schatze bekannt, und dieser trug dem lange Widerstrebenden, viel nach den Mühen des Apostelamts in America Trachtenden, unter dem Gehorsame auf, in Andalusien zu bleiben und sich so in seinem Vaterlande der Sorge für's Seelenheil Anderer zu widmen. Als er am Feste der hl. Magdalena vor dem Erzbischofe und einer zahllosen Volksmenge das erste Mal predigen sollte, war er nach seiner eigenen Erzählung von unsäglicher Angst ergriffen, er getraute sich vor Scham kaum aufzublicken, flehte dann den Gekreuzigten um der Scham willen, die Er bei Seiner Entblößung gelitten, um Befreiung von dieser Verlegenheit und um die Gnade, irgend eine Seele durch die Predigt zu gewinnen. Sofort verschwand alle Bangigkeit, und schon diese seine erste Kanzelrede war so ausgezeichnet, daß alle Zuhörer von Bewunderung hingerissen waren. So war ihm nun seine Bahn geöffnet; er trat oft und immer mit dem gleichen Feuer auf, immer mächtig eindringend in die Herzen der Zuhörer. Nebstdem hielt er geistliche Anreden in Spitälern, nahm sich der Schulkinder eifrigst an, benützte sogar öffentliche Plätze zu Christenlehren. Durch Privatunterredungen begeisterte er gutgesinnte Priester, die seinen Umgang suchten, zu reger Thätigkeit im heiligen Dienste. Also beschäftigt brachte er einige Zeit in Sevilla zu, in einem armen Hause bei einem andern Priester lebend, als Muster der Abtödtung und Buße. Eine so segensreiche Wirksamkeit und hohe Tugend konnte der Verleumdung nicht entgehen, wie alles Große und Gute eine Feuerprobe bestehen muß. Johann ward bei der Inquisition verklagt, daß er in seinen Predigten die Gefahren des Reichthums übertreibe und den Reichen die Pforte des Himmels verschließe. Gefänglich eingezogen verlor der Mann Gottes seine Ruhe nicht und harrte mit dem geduldigsten Vertrauen auf Gott, Ihm allein, dem Allwissenden seine Vertheidigung überlassend. Wie er dem großen Asceten Ludwig von Granada selbst erzählte, erhielt er im Kerker eine ganz besondere Erleuchtung über das Geheimniß Christi, d. h. die Größe der Erlösungsgnade und die reichen Schätze, die wir im Heilande haben. Da im Verlaufe des Processes ein Richter ihm äußerte, daß es mit seiner Angelegenheit sehr schlimm stehe, entgegnete ihm Johann: „Nie ist es besser mit meiner Sache gestanden. Bisher haben die Menschen gehandelt; von jetzt an wird Gott handeln." Bald dar-

auf ward seine Unschuld erkannt, er frei erklärt, und auf Anordnung des geistlichen Gerichtshofes mußte er an einem hohen Feste in der großen Kirche San Salvador in Sevilla predigen. Mit freudigem Beifallrufen und Trompetenschall empfing man ihn beim Besteigen der Kanzel; seine ersten Worte waren eine Bitte an die Zuhörer, für seine Verleumder zu beten. Nach der Predigt erklärte er, dieser feierliche Empfang sei für sein Fleisch eine größere Versuchung gewesen, als alle im Gefängnisse ausgestandenen. Aehnliche Verfolgungen bereitete ihm übrigens die Eifersucht anderer Prediger mehrere; nie verlor er den Frieden seiner Seele dabei und benützte jedes Leiden zur Vervollkommnung seiner Tugend. Von nun an begann er eigentlich seine Laufbahn als apostolischer Prediger von Andalusien im Alter von beiläufig 30 Jahren. Gegen neun Jahre hielt er sich noch im Erzbisthume Sevilla auf und verkündete an mehreren Orten mit großem Erfolge das Wort Gottes. Ludwig von Granada erzählt, einmal habe er ihn über das Laster der Unzucht mit so erschütternder Kraft predigen hören, daß ihm die Mauern der Kirche zu zittern schienen. Nach diesen neun Jahren folgten seine bedeutenderen Excursionen; er predigte in Cordova, Granada, Balza, Montilla, in Zafra, Estremadura u. s. w. Zu seinem wichtigen Amte besaß Johann vorzügliche natürliche und übernatürliche Gaben: eine ausgezeichnete Lebendigkeit des Vortrags, eine hinreißende Kraft der Beredtsamkeit, die Gabe zu überzeugen und zu rühren, den Weg zum Verstande und zum Herzen der Zuhörer zu finden. Seine Sprache war kunstlos, populär, fern von blumenreicher Darstellung, floß aber wie ein mächtiger Strom von den beredten Lippen. Zudem war ihm eine erstaunliche Leichtigkeit der Vorbereitung auf die Predigten eigen. Zu diesen natürlichen Gaben denke man seine übernatürliche Erleuchtung durch die Gnade, den himmlischen Reichthum hoher Tugenden, und es läßt sich leicht erklären, daß er der gefeiertste Prediger seiner Zeit in Spanien war und so Großes wirkte zum Heile der Seelen. Wir haben ihn oben den geistlichen Vater und Führer mehrerer Heiligen genannt. Dazu gehören vor Allem der hl. Johann von Gott, Stifter der barmherzigen Brüder, der durch eine am Feste des h. Sebastian 1538 in Granada gehaltene Predigt von ihm so gewaltig gerührt wurde, daß er in der Kirche selbst in Ströme von Thränen und lautes Schluchzen ausbrach; dann die hl. Theresia, deren Geist er prüfte und leitete; der hl. Franz Borgia; der im Rufe der Heiligkeit dahingeschiedene Dominicaner Ludwig von Granada; die ebenfalls durch ein heiliges Leben ausgezeichneten Damen Donna Sancha Carillo, Anna Gräfin von Feria u. Andere. Seine Schriften sind nebst einigen kleinern ascetischen Abhandlungen 1) das Werk über die Worte des 44. Psalms „Höre, Tochter, und neige dein Ohr!“ Veranlassung dazu gab ihm die obenerwähnte Donna Sancha, Tochter Ludwigs Fernandez von Cordova, Herrn von Guadalcazar. Ehe sie als Ehrendame an den Hof ging, legte sie bei Johann ihre Beicht ab und wurde durch seine Zureden zu solcher Verachtung der Welt bewogen, daß sie zu Hause blieb und ein völlig neues Leben begann. In dieser Abhandlung stellt Johann unsere Verpflichtung dar, auf Gottes Stimme zu hören und nicht auf die Sprache der Welt, der eitlen Ehre, der Wollust, des Dämons. Also lehrt er gegen die Hauptfeinde des Seelenheiles kämpfen, weist den Leser an, jede Versuchung zu überwinden, zeigt überall tiefe Menschenkenntniß, dringt besonders auf festes Halten an der katholischen Kirche, spricht mit begeisterter Liebe von der Erkenntniß Christi und den durch Ihn uns zu Theil gewordenen Wohlthaten, empfiehlt auf's Dringendste Selbstverläugnung und Gebet. Das Werk ist eine treffliche Anleitung zur christlichen Vollkommenheit. 2) Seine reiche in mehrere Sprachen übersetzte Briefsammlung, gerichtet an hohe und niedere Geistliche, Ordenspersonen beiderlei Geschlechts, Herrn und Frauen der höchsten Stände. Sehr belehrend sind vorzüglich mehrere an Prediger und Religiosen; die ganze Sammlung ist äußerst schätzbar als Fundgrube von Lehren

wahrer Tugend und Frömmigkeit. So wirkte Johann als Prediger, Beichtvater und Schriftsteller. Sein vertrauter Freund Ludwig von Granada handelt weitläufig von seinen Tugenden, worunter er besonders seine Armuth, Abtödtung, Liebe zum allerheiligsten Altarssacramente, Andacht zur seligsten Jungfrau rühmt; er stellt ihn als Nachahmer des hl. Paulus in seinen Predigten und als Muster für Prediger dar, wobei er als die nothwendigsten Eigenschaften zu diesem Amte die Liebe zu Gott, feurigen Eifer, Mitleid gegen die Sünder empfiehlt. Alle diese Tugenden besaß Johann in sehr hohem Grade. Ludwig von Granada zeigt dann, welch' einen hohen Begriff von dem Predigtamte und der Würde des Priesterthums unser apostolischer Mann hatte, vorzüglich welch' eine sorgfältige Vorbereitung derselbe zum Lesen der hl. Messe forderte. Zum Alter von 50 Jahren gelangt, wurde Johann von allerlei Gebrechen befallen; gegen 18 Jahre lang durch verschiedene Leiden geläutert, entschlief er am 10. Mai 1569 im Rufe der Heiligkeit zu Montilla in Andalusien, wo er sich die letzten Jahre als Führer der frommen Gräfin von Feria und seiner schmerzlichen Krankheiten wegen aufhielt. — Als Quellen zu diesem Aufsatze waren mir nur zugänglich: Luis de Granada, Vida del Venerable Maestro Juan de Avila, im 16ten Bande der Madrider Ausgabe der Werke Ludwigs von Granada, vom Jahre 1782, und das Werk: Vida y Obras del Venerable Maestro Juan de Avila u. s. w. por el Licenciado Martin Ruiz de Mesa. Madrid 1674. [P. Zingerle.]

**Johann Bockhold von Leyden**, s. Wiedertäufer.

**Johann von Gorz** und dessen Biograph Johann von St. Arnulph in Metz. Johann von Gorz, einer der ausgezeichnetsten Männer des 10. Jahrhunderts, geboren zu Vendiere bei Pont-à-Mousson an der Mosel, zuerst in der Nähe seiner Geburtsstätte, sodann in der Schule zu Metz von Hildebold, einem Schüler des Remigius von Auxerre unterrichtet, bildete im Verkehre mit vielen nach Tugend und Kenntnissen strebenden Persönlichkeiten und an der Verwaltung des ihm und seinen Geschwistern durch den Tod seines Vaters zugefallenen ansehnlichen Besitzthums sein Talent und Geschick aus. Zu höherm Streben regte ihn zuerst Berner, Diacon von Toul an, ein unterrichteter, beredter und so keuscher Mann, daß er, wo ein Weib gesessen, sich nie niederließ. Ein alter, fremder, gottesfürchtiger Priester, der Tag und Nacht Psalmen sang und dem er auf einer seiner Besitzungen die Besorgung des Gottesdienstes übertragen hatte, führte ihn auf der betretenen Bahn weiter. Am meisten spornte ihn der Eifer einer noch sehr jungen christlichen Jungfrau in einem „Collegio puellarum" zu Metz an, Geisa mit Namen, als er an ihr ein Cilicium bemerkte. Eifrigst verlegte er sich nun auf das „studium lectionis divinae cum eisdem ancillis Dei," i. e. auf die Geschichte des A. und N. Testamentes, den sogenannten „Comes" des hl. Hieronymus, das Sacramentarium, die „regulas supputationum," die Synodaldecrete, die Bußcanonen, die Ordnung der kirchlichen Actionen, die Edicte der weltlichen Gesetzgebung, die Homilien, Reden und verschiedene Tractate über die Episteln und Evangelien, die Acten der Heiligen und den Kirchengesang. Immer mehr sehnte er sich jedoch nach vollkommener Entsagung von der Welt in einem wohldisciplinirten Kloster, aber es boten sich seinem Umblicke keine solchen Klöster dar „adeo exemplorum copia se ex tota hac regione subduxerat, nec ullum omnino monasterium in cunctis Cisalpinis partibus, sed et vix in ipsa Italia audiebatur, in quo regularis vitae diligentia servaretur" (Pertz, Script. IV. 342). Er mußte sich also vor der Hand noch längere Zeit mit dem Verkehre mit Gleichgesinnten begnügen, die als Reliquien einer bessern Vergangenheit und als Saamenkorn einer erfreulichern Zukunft, wiewohl vereinzelt, doch zahlreich namentlich zu Metz, Toul, Verdun und der Umgegend vorhanden waren. Zu Metz schloß er sich an den frommen Domgesangmeister Rotland an, und zu Verdun lernte er den frommen und gelehrten Reclusus Humbert kennen,

dem er alle seine Sünden beichtete und den Fortschritt zum strengsten Bußleben verdankte. Er hielt sich dann einige Zeit bei dem im Walde Argonne lebenden Clausner Lantbert auf, einem wohlmeinenden, aber ganz unwissenden und rohen Mann, der sich wie die ägyptischen Einsiedler mit den beschwerlichsten Arbeiten überlud, kaum die „pudenda" bedeckt hielt, sich je für ein oder zwei Monate einmal sein Brod buck, das er daher gewöhnlich mit dem Schwerte auseinander hauen mußte, und sonst noch allerlei Absonderlichkeiten an sich hatte. Humbert rieth dem Johann ab, bei diesem rauhen Waldbruder zu bleiben und überredete ihn leicht zu einer Reise nach Rom. Diese Reise machte Johann in Gesellschaft des Clerikers Bernacer von Metz, der im Bücherabschreiben, im Gesange und in der Rechenkunst bewandert war. Er erstreckte die Reise noch weiter zum Berg Gargan, Engelsberg genannt, besuchte das Kloster Montecassino, wo er noch „sancti propositi vestigia nonnulla" traf und kehrte bei den Mönchen um Neapel und am Berge „Bebius" (Vesuv) ein. Nach seiner Rückkehr erweiterte sich der Bund seiner geistlichen Freunde und trat er in ein besonders inniges Verhältniß zu Einald (Einold, Eginold), einem in den geistlichen und weltlichen Kenntnissen erfahrenen Mann, der das Archidiaconat von Toul und all' sein Besitzthum gegen eine außerordentliche Lebensstrenge und Abgeschiedenheit von der Welt eingetauscht hatte. Jetzt rückte endlich der Zeitpunct heran, der Johann's heiße Wünsche zur Erfüllung brachte. Als Bischof Adelbero von Metz vernahm, ein Bund heiliger Männer, Einald und Johann an der Spitze, stehe im Begriffe nach Italien auszuwandern, um sich dort ein Kloster zu gründen, übergab er ihnen das beinahe ganz verfallene Kloster Gorz, vier Lieues westlich von Metz und zwei von der Mosel, erbaut von dem berühmten Bischof Chrodegang um 748 und von demselben mit den aus Rom gebrachten Reliquien des hl. Gorganius beschenkt (s. Mabill. saec. 3. p. 2. S. 204 f.; Rettberg, Kirchengesch. Teutschl. I. 512.). Freudig zogen die neuen Bewohner 933 in die verödeten Mauern ein. Einald wurde zum Abt erkoren und Johann stand ihm als Verwalter aller zeitlichen Angelegenheiten des neuen Klosters zur Seite. Schnell stund der junge Baum voll duftender Geistesblüthen da, schnell ward Gorzia ein anziehender Magnet, der alle nach Höherm Strebenden an sich riß; selbst Viele, die bisher in Lauigkeit gelebt, zerschmolzen an dem neuen Feuer und schlossen sich an; namentlich fanden sich viele Adelige und höhere der Wissenschaft beflissene Geistliche ein. Und so geschah es, daß von Gorz aus bald weithin ein neues Leben sich ergoß. Nach dem Muster dieses Klosters führte Bischof Adelbero in den Klöstern der ganzen Diöcese eine Verbesserung ein und sorgte für Aufstellung würdiger und gelehrter Vorstände, wandelte die „clericorum conciliabula" in Mönchsinstitute um und that deßgleichen mit den Häusern der Canonissinnen. Der Gorzer-Mönch Odilo reformirte das Kloster Stabulacum, Ansteus das Kloster zu St. Arnulph in Metz, Humbertus das Kloster St. Apri zu Toul, Guibert (Wigbert) gründete das berühmte Kloster Gemblours; ja selbst Papst Agapet erbat sich um das J. 950 Mönche von Gorzia für die Herstellung der Klosterzucht zu St. Paul in Rom (s. Pertz, l. cit. S. 352 ꝛc.; Mabill. saec. V. 363—364.). Zu Gorz selbst leuchteten Einald und Johann als segenbringendes Doppelgestirn. Letzterer, Einalds Factotum in allen zeitlichen Beziehungen des Klosters, brachte dasselbe unter mannigfaltigen Kämpfen zu großem Flor. Die Reparatur der Kirche, die Herstellung der Klosterwerkstätten, die im Kloster herrschende Betriebsamkeit in Gewerken und Künsten, die Umziehung des Klosters mit Mauern nach Art eines festen Castells, die fleißige Bebauung und Aufbesserung des Bodens und die Wiedereinbringung mancher dem Kloster entrissenen Besitzungen waren Johanns Werk. Folgende Thatsache gibt einen Begriff sowohl von seinem Charakter wie auch dem Geiste seiner Verwaltung. Boso, ein Sohn des burgundischen Fürsten Richard, hatte sich einige Besitzungen des Klosters zugeeignet und Johann sollte bei ihm

deren Wiedererstattung erwirken. Mitten durch Räuber und Soldaten Boso's verfügte sich Johann in dessen Gezelt und stellte seine Bitte. Zornig befahl ihm Boso sich zu entfernen. Darauf Johann: „Nun, dann werden Andere statt meiner bellen." Boso: „Zu wem werden sie bellen?" Johann: „Zu Gott." Boso: „Dein Pferd wirst du nicht mehr zurückbekommen." Johann: „Dann gehe ich zu Fuß nach Haus." Boso: „Ich werde dich verstümmeln lassen." Johann: „Dann kann ich ungestörter beten." Boso: „Ich lasse dich entmannen." Johann: „Dadurch wirst du mich einer großen Sorge entheben." Wirklich wollte Boso ihm diese Schmach anthun, aber Boso's Gemahlin hinderte die Unthat, doch auch Boso wurde bald andern Sinnes, weil ihn kurz nach Johanns Entfernung eine schwere Krankheit befiel: er ließ den Johann zu sich kommen, gab ihm die Besitzungen heraus und genas (ibid. S. 368). Den Schluß der Biographie Johanns, die leider nicht ganz auf uns gekommen ist, bildet der interessante Bericht über die von Kaiser Otto d. Gr. an Abderrahman III. nach Cordova geschickte Gesandtschaft, die aus unserm Johann und einem andern trefflichen Mönch von Gorz, Angilrame, bestand. Merkwürdig ist dieser Bericht besonders, weil er über das damalige Verhältniß der saracenischen Herrschaft zur spanischen Kirche wichtige Beiträge liefert (s. Pertz l. c. S. 370; Aschbach, Gesch. der Ommaij. II. 99—104). Erst nach einem mehrjährigen Aufenthalte kehrte Johann um 960 aus Spanien zurück, wurde nachher Abt und starb 973. Er verfaßte zwei werthvolle Schriften: die Historia translationis S. Gorgonii (bei Mabill. saec. 3. p. 2. S. 204 ꝛc. und Pertz, Script. IV. 235 ꝛc.) und die Vita S. Clodesindis abbatissae Mettensis nebst der Historia translationis ejusdem Sanctae (bei Mabill. saec. II. S. 1087 u. saec. IV. p. 1. S. 435; Pertz, l. cit.). — Der Verfasser der Biographie Johanns ist der gelehrte Abt Johann von St. Arnulph zu Metz, gestorben um 984, ein Zeitgenosse und Freund Johanns von Gorz. Er war Augenzeuge von Vielem, was er niederschrieb. Anderes empfing er aus Johanns Mund selbst und seiner Genossen, Vieles nahm er auch aus Johanns Schriften auf. Namentlich war es der Bischof Deoderich von Metz, der ihn zu dieser Arbeit stimulirte. Da diese Biographie einen der ersten Plätze unter den geschichtlichen Denkmälern des 10ten Jahrhunderts verdient, ist sie von Pertz in die Mon. hist. Germ. Script. IV. S. 335 ꝛc. aufgenommen worden: sie steht auch bei Labbé in Nov. Bibl. Ms. I. 741, bei den Bolland. Febr. Bd. III. 686 und bei Mabill. saec. V. S. 363. Pertz hat den Text an mehrern Stellen verbessert und ist mit Mabillon der Meinung, wahrscheinlich sei der Biograph während seiner Arbeit gestorben und habe sie nicht zum Schlusse gebracht. — In den Kriegen des 16ten Jahrh. ging das einst so berühmte Kloster Gorz zu Grunde und wurde 1580 in ein Canonicatstift verwandelt. [Schrödl.]

**Johann ohne Land**, König von England, 1199—1216, der jüngste von den Söhnen König Heinrichs II., des Gründers der Dynastie Anjou oder Plantagenet, hat das Eigenthümliche, daß, wenn sonst die Schriftsteller über den Charakter eines Fürsten noch so verschiedener Meinung sind, in Bezug auf die Anerkennung seiner bodenlosen Nichtswürdigkeit, Neuere und Frühere, Katholiken und Protestanten vollkommen übereinstimmen. Auch er kehrte sich gleich den andern Söhnen gegen seinen gewaltthätigen Vater, suchte dann seinen wilden Bruder Richard Löwenherz zu entthronen, seinen Neffen Arthur von Bretagne ermordete er, seine Nichte Eleonore sperrte er lebenslänglich ein, alles um sein Anrecht auf die Krone zu begründen oder doch diese zu sichern. Während er sein eigenes Land durch ungerechte Fehden zu erweitern trachtete, verlor er die normannischen Besitzungen seines Vaters, die französischen seiner Mutter an Philipp August, König von Frankreich. Als er im Innern das Willkürsystem seines Vaters und Bruders fortsetzte, erzwangen die geistlichen und weltlichen Barone, an ihrer Spitze Stephan Langton, Erzbischof von Canterbury, am 15. Juni 1215 die

magna charta libertatum, die der Kirche alle Rechte und Freiheiten gewährleistete, und die Barone und Freien, ohne die gegründeten Rechte der Krone zu schmälern, in den Besitz der ihnen historisch gebührenden setzte. Namentlich aber ward dadurch, daß die Erhebung von Kriegssteuern von der Bewilligung der königlichen Vasallen abhängig gemacht wurde, der Grund gelegt zu den von nun an durch Zusammenwirkung vieler äußerer Umstände immer freier sich gestaltenden Verfassung des englischen Volkes. Schon früher hatte Johanns rechtloses Treiben Papst Innocenz III. dahin gebracht, den Bann über ihn zu verhängen, Philipp August zu dessen Stellvertreter zu ernennen, und nur die Unterwerfung des Königs unter die Bedingungen des Legaten, die Zinsbarmachung Englands hatten 1213 die Entthronung des Wütherichs gehindert, ihn selbst aber zum Vasallen des römischen Stuhles gemacht. Als er dieses Verhältniß der Unterwürfigkeit gebrauchte, seinem Hasse gegen die Barone volle Befriedigung zu geben, und mit einem Heere, welches den Auswurf aus allen Ländern bildete, einen Vertilgungskrieg gegen seine Unterthanen führte, boten diese den französischen König wider den ihrigen auf, und Johann, nun in Gefahr, seine Dynastie entthront zu sehen, starb gerade zu rechter Zeit, um nicht auch seinen zehnjährigen Sohn Heinrich in sein eigenes Geschick zu ziehen, 1216, mit dem Abscheu der Seinigen beladen, befleckt mit dem Morde von 184 Kindern und allen Schandthaten der Wollust, des Fraßes, der Völlerei und der Grausamkeit, so daß man meinte, er verpeste selbst die Hölle, wie er England angesteckt hatte.

Anglia sicut adhuc sordet foetore Johannis
Sordida foedatur foedante Johanne gehenna. [Höfler.]

**Johann von Falkenberg**, s. Jagello.

**Johanna d'Arc**, s. Orleans.

**Johanna Papissa.** Die Sage von einer Päpstin Johanna lautet in ihrer vollständigen Ausbildung so: Ein in Mainz geborenes Mädchen floh mit ihrem Liebhaber nach Athen und zwar ungefähr gegen die Mitte des neunten Jahrhunderts. Nach Einigen hieß sie Johanna und war in England geboren, nach Andern war ihr Name Agnes, wieder nach Andern Gilberta, und noch Andere nennen sie Jutta oder Theodora. Dort legte sie männliche Kleidung an und studirte mit ausgezeichnetem Erfolge. Hierauf ging sie ebenfalls männlich gekleidet nach Rom, nannte sich Joannes Anglicus (Johann von England), und hielt unter so großem Beifalle philosophische Vorlesungen, daß sie nach dem Tode Papst Leo's IV. im J. 855 einstimmig auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde. Diesen hatte sie bereits zwei Jahre, fünf Monate und vier Tage (nach Andern zwei Jahre, einen Monat und vier Tage) inne, als sie, schwanger von ihrem Liebhaber und über die Zeit ihrer Entbindung nicht gewiß, bei einem feierlichen Umzuge aus dem vaticanischen Palast in den Lateran niederkam, sogleich aber nach der Entbindung starb und auf demselben Orte begraben wurde. (Ueber das Kind wird gar nichts bemerkt). Seit jenem Vorfalle meiden die Päpste bei ähnlichen Umzügen jene Stätte aus Abscheu vor dieser Begebenheit; auch ward dieser weibliche Papst in das Verzeichniß der übrigen nicht aufgenommen. — Das Abenteuerliche und Fabelhafte ist hier offenbar in solcher Masse gehäuft, daß man glauben sollte, es bedürfe nur der einfachen Erzählung desselben, und der gesunde Menschenverstand werde lächelnd daran vorübergehen. Aber eben dieser ist nicht Jedermanns Sache und leider wird er so oft zuletzt befragt. Barocker Geschmack, Mangel an Kritik und Gehässigkeit haben im vorliegenden Falle glänzend erwiesen, was man leisten kann, wenn man auch das tollste Mährchen glaubwürdig machen will. Vom 17ten bis in's 18te Jahrhundert entstand über diesen Gegenstand eine vollständige Literatur, welche des Langen und Breiten das Für und Wider behandelte. Bis auf unsere Zeit herab klammerten sich die Akatholiken an dieses Phantom an, weil es ein historisches Bild enthalten sollte, derb genug, um ihren Haß gegen das

Papstthum zu rechtfertigen. Drei Puncte will ich nachzuweisen suchen: 1) Die Erzählung von der Päpstin Johanna als einer Thatsache kann historisch nicht bewiesen, dagegen kann 2) bewiesen werden, daß es nie eine Päpstin Johanna gegeben hat. 3) Das Ganze ist eine in's Gewand einer Erzählung gehüllte Satyre. Man führt gar ernstlich für das Factum an: es gebe schriftliche Zeugnisse und Kunstdenkmäler, welche die Existenz einer Päpstin Johanna erhärteten. Sehen wir uns diese Beweise an. Der erste Geschichtschreiber der Vorzeit, der die Sache am vollständigsten erzählt, ist Martin von Polen (Martinus Polonus), ein schlesischer Dominicaner und Beichtvater am päpstlichen Hofe, welcher nach Gfrörer (Geschichte der ost- und westfränkischen Carolinger, Freiburg 1848. Bd. I. S. 288) um 1280 schrieb, nach Schröckh aber (Kirchengeschichte. Bd. XXII. S. 85) 1278 gestorben sein soll. Davon nicht zu reden, daß besagter Geschichtschreiber Manches mittheilt, was sich aus guten Gründen bei andern Schriftstellern nicht findet, daß man fragliche Geschichte als eine dem Polen unterschobene nachweisen wollte, was aber schlecht gerathen zu sein scheint, ist es doch klar, daß gerechte Zweifel sich erheben, wenn ein Geschichtschreiber aus den zwei bis drei letzten Decennien des 13ten Jahrhunderts etwas so Auffallendes aus der Mitte des neunten Jahrhunderts erzählt, was kein einziger Zeuge jener Zeit, ja nicht einmal ein Zeuge aus dem 10ten, 11ten und 12ten Jahrhundert irgend bestätigte. Dieß fühlten denn auch die Vertheidiger der historischen Päpstin wohl und beriefen sich daher auf einen Zeugen aus dem 11ten Jahrhundert, da sie in der Chronik des Marianus Scotus die kurze Nachricht fanden, daß seit dem Jahre 854 dem Papste Leo eine Weibsperson Johanna gefolgt sei und zwei Jahre, fünf Monate und vier Tage regiert habe. Dagegen ist zu bemerken: Nicht alle Handschriften des Scotus haben diesen Beisatz, vielmehr ist starker Verdacht vorhanden, daß aus Martinus Polonus eine Interpolation rückwärts, d. h. in den früheren Schriftsteller stattgefunden habe. Scotus aber, wenn je diese Nachricht von ihm stammt, sagt nicht, woher er sie habe, weicht in der Angabe der Monate von dem Polen ab und war ein in Teutschland lebender Mönch, der überdieß mehr als 200 Jahre nach der angeblichen Zeit der Päpstin Johanna schrieb. — Dieselbe Bewandtniß hat es mit Sigebert von Gemblours, einem Chronisten des 11ten und 12ten Jahrhunderts (er starb 1113); ja Gfrörer am angeführten Orte behauptet, in den Handschriften des Marianus Scotus und Sigeberts finde sich die Sache gar nicht, sondern erst in den gedruckten älteren Ausgaben, offenbar dort aufgenommen aus Haß gegen das Papstthum, wie Pertz versichert, der gewiß keine Vorliebe für das Papstthum hat. Auch das Gewicht dieser Gründe gegen diese Zeugnisse aus dem 11ten Jahrhundert konnten die Sachwalter der Fabel nicht abläugnen, und sie nahmen daher ihre Zuflucht zu einem Zeugen des neunten Jahrhunderts, nämlich zu Anastasius, dem Presbyter und Bibliothecar zu Rom, gestorben 886. Dieser hat eine Lebensbeschreibung der Päpste von Petrus bis Nicolaus I., Papst von 858 bis 867, in seinem liber pontificalis (s. Anastasius, Presbyter) verfaßt. Von dem Papstbuche dieses Anastasius nun gibt es Handschriften, worin die Geschichte fraglicher Johanna so ziemlich wie bei Martin dem Polen erzählt wird. Aber es ist von Fabrotti und Bianchi, den Herausgebern des Anastasius, nachgewiesen, daß die betreffende Stelle ohne Zweifel aus der Chronik des Polen in das Papstbuch des Anastasius eingeschoben worden. Noch führt man als Gewährsmänner für die Sage an: Otto von Freysing (um 1160), seinen Zeitgenossen Radulph von Flais und Gottfried von Viterbo um das Jahr 1191, in dessen Chronik sich die Worte finden: Papissa Johanna non numeratur. Allein jene beiden Chronisten beweisen nichts, da sie von jener Fabel nichts erzählen und ihre bloße Notiz eine andere Zeit bezeichnet, wie denn Otto in seinem Papstverzeichnisse auf Johann VI. einen Johann VII. mit dem Beinamen Foemina folgen läßt, und zwar schon im Anfange des achten Jahrhunderts. Auch

45*

macht Gfrörer mit Recht die Bemerkung a. a. O.: „Im Angesichte der eben angeführten Erfahrungen (bei Anastasius, Scotus, Sigebert) fordert der gesunde Menschenverstand, diese angeblichen Aussagen erst dann für vollwichtig aufzunehmen, wann Pertz einen kritisch gesichteten Text der letztgenannten Schriftsteller (Otto's, Radulph's und Gottfried's) geliefert haben wird." Fände sich aber auch, daß der Text hier ächt wäre, was sehr zu bezweifeln, so bliebe die alte Schwierigkeit, daß im 12ten Jahrhundert erst zum Vorscheine kommen soll, was im neunten Jahrhundert sich zugetragen, was bei einem Factum wie das vorliegende ganz undenkbar ist. — Endlich führt man für die Sache noch an: den Theologen Stephan de Borbone um das Jahr 1125, welcher der Päpstin Johanna wie einer historischen Person erwähnt. Allein Stephan ist nicht Historiker und seine Meinung gründet er lediglich auf ältere Chroniken, welche Bewandtniß es aber mit diesen hat, haben wir bereits gesehen. — Nicht ein Schriftsteller spricht also erwiesener Maßen für die Fabel, und nur die Parteisucht akatholischer Schriftsteller suchte sie als Historie zu retten, wie dieß z. B. Spanheim und Lenfant versucht haben. Zur Steuer der Wahrheit aber muß auch gesagt werden, daß gerade die kritischsten und trefflichsten protestantischen Autoren und Historiker, wie Blondel, Leibnitz, Gabler, Mosheim, Heumann, Gieseler, Schröckh, Neander und Engelhardt, das Ganze in das Reich der Dichtung entschieden verwiesen oder es gar nicht mehr berührt haben, von katholischen Schriftstellern nicht zu reden, deren Zeugniß bis in unsere Zeiten herabreicht, wie Smets', „das Mährchen von der Päpstin Johanna", Cöln 1835, und Bianchi Giovini's Esame degli atti e docum. relat. alla favola della papessa Giovanna, Milan. 1845. — Wie steht es nun aber mit den Denkmälern, welche für die Sache als eine historische Thatsache zeugen sollen? Es sollen sich Bildsäulen von der Päpstin vorfinden. Gleich als ob es wirklich einen Apoll gegeben hätte, weil man Bildsäulen von ihm hat! Dietrich von Niem (s. d. A.), päpstlicher Secretär gegen den Anfang des 15ten Jahrhunderts, will eine solche in Rom gesehen haben; allein über jene Säule wurden die Gelehrten nicht einig. Nach Einigen bezog sie sich auf den Götzendienst, nach Andern soll sie ein Denkmal des Abscheues vor dem schändlichen Auftritte (oder der Lüge?) gewesen und im 16ten Jahrhundert auf päpstlichen Befehl zerstört worden sein. Zu Siena soll es ebenfalls eine Bildsäule der Päpstin Johanna gegeben haben, sie sei aber auf Befehl Clemens' VIII. in eine männliche verwandelt und mit der Unterschrift „Zacharias" versehen worden. Alexander VII. habe sie ganz wegschaffen lassen. Burnet will auf einem öffentlichen Platze zu Bologna eine ähnliche Bildsäule gesehen haben, die aber Andere für Nicolaus IV. ansahen. Kurz, über alle diese Bildsäulen finden gerechte Zweifel Statt, keine ist mehr vorhanden, sie müssen spät entstanden, könnten höchstens Gebilde der Fabel sein, und haben überall keine Beweiskraft, wie leicht zu sehen. — Aber noch ein Denkmal wird angeführt, würdig der ganzen Fabel. Man will im Lateran einen gar verdächtigen Stuhl gefunden haben, nämlich die sogenannte Sella stercoraria oder perforata, eine Art Leibstuhl, und ein Grieche des 15ten Jahrhunderts, sage ein Grieche, brachte heraus, daß dieser Stuhl sich auf die Päpstin beziehe; denn um nicht wieder so betrogen zu werden, soll mittels dieses Stuhles der jüngste Diacon in Rom sich von dem Geschlechte des Papstes überzeugt und dann ausgerufen haben: „Wir haben einen Mann zum Herrn." Unsinn und Unschicklichkeit strafen den Griechen Lügen. Man fand allerdings eine Sella stercoraria, auf welcher der neue Papst sich niedergelassen und von der aus er erst den päpstlichen Stuhl bestiegen habe: eine sinnvolle Ceremonie mit Bezug auf die Worte des 103. Psalmes: Suscitat de pulvere egenum et de stercore erigit pauperem, welche dabei von den Wählenden gesungen wurden, zur Erinnerung an die tiefste Demuth bei der höchsten Würde. Im 16ten Jahrhundert ging diese Ceremonie ein. Aber vor dem 12ten Jahrhundert wußte man nichts von ihr, und doch soll sie sich auf eine Begeben-

heit des neunten Jahrhunderts beziehen! Die angeblichen Denkmäler fallen in ihr Nichts zurück wie die schriftlichen Zeugnisse. — Man hat also keine Zeugen für die Sache, wohl aber gegen sie, und zwar klare und unverdächtige Zeugnisse und Gründe. Johanna soll Päpstin geworden sein im J. 855 und über zwei Jahre den päpstlichen Stuhl inne gehabt haben. Prudentius von Troyes aber berichtet: „Im August 855 starb Leo IV. und erhielt zum Nachfolger Benedict III." — Papst Leo IX. (1053) erwähnt des unglaublichen Gerüchts, unter den Patriarchen von Constantinopel seien Verschnittene gewesen. Mit Recht bemerkt Blondel: Dieß hätte gewiß kein Papst erwähnt, wenn es eine Johanna papissa gegeben hätte, wodurch er die schärfste Entgegnung und den bittersten Spott selber hervorgerufen hätte. — Abt Lupus von Ferrieres schreibt an Papst Benedict III., er sei Gesandter bei seinem Vorgänger Leo gewesen. — Ado, seit 859 Erzbischof von Vienne, erzählt, nach Leo IV. sei Benedict III. Papst geworden nach Kaiser Lothars Tod, und Hincmar, Erzbischof von Rheims, meldet im J. 866, er habe seine Abgeordneten zugleich mit den kaiserlichen Gesandten nach Rom abgehen lassen. Unterwegs haben sie erfahren, daß Leo IV. gestorben sei, und bei ihrer Ankunft in Rom haben sie bereits Benedict III. auf dem päpstlichen Stuhle getroffen; ein Bericht, dem man nur Ausflüchte entgegenstellen konnte. — Anastasius erzählt ebenfalls, daß Leo IV. nach seinem Tode (17. Jul. 855) Benedict III. unmittelbar gefolgt sei; die Gesandtschaft der Römer aber an die Kaiser Ludwig und Lothar kam erst im September 855 zu Pavia bei Kaiser Ludwig an; Lothar hatte im September jenes Jahres die Regierung niederlegt und starb am 28. Sept. 855 im Kloster Prüm im Trier'schen. — Im Jahre 855 endlich ward eine Münze geschlagen, worauf des Kaiser Lothars Name, da man dessen Tod noch nicht erfahren hatte, und der Namenszug Ben. Pa. steht. Also auch die Chronologie läßt der Fabel überall keine Zeit, d. h. man kann nirgends eine Päpstin Johanna einschieben. — Eine Sage also haben wir vor uns, welche im 12ten Jahrhundert bekannt war. Es fragt sich: an welchen Kern setzte sie sich an? Sie ist sichtbar Satyre und muß also ihre Erklärung in einer Thatsache finden. Baronius erklärte die Sache so: Papst Johann VIII. (vom Jahre 872) habe sich Photius gegenüber zu schwach betragen und sei daher Weib genannt worden. Bellarmin meint, die Sage von einer constantinopolitanischen Patriarchin sei den Römern mit dem Märchen von einer Päpstin vergolten worden. Gfrörer sieht darin, daß die Päpstin aus Mainz stamme, eine Hinweisung auf das Mainzer Kindlein Pseudoisidor, und darin, daß es von Griechenland nach Rom komme, einen Tadel des Bundes, den Leo IV. mit den Byzantinern projectirt hatte und den sein Nachfolger Benedict III. wirklich abgeschlossen hat. Als Analogon verweist Gfrörer auf die Geschichte des Bösewichts Ganilo aus dem Leben Carls des Kahlen und nennt diese beiden Sagen Landsleute, ja Zwillinge, d. h. die Sage von der römischen Päpstin und dem fränkischen Verräther stehen in geheimem Zusammenhange und beide weisen auf Pseudoisidor hin. — Bei aller Achtung jedoch, die Gfrörer als Historiker verdient, ist doch nicht zu läugnen, daß seine Hypothese zwar sinnreich, aber nicht wahrscheinlich ist; denn die Sache ist zu complicirt und scheint auf nicht völlig bewiesenen Voraussetzungen zu beruhen. Ganz neu ist Gfrörers Meinung auch nicht. Sie erinnert schon an Baronius, noch mehr aber an Blasco's Hypothese, wornach der Joannes Anglicus der Verfasser der pseudoisidorischen Decretalen sei und der Spott in der Mähre von einer Päpstin jene Päpste gemeint habe, welche den Betrug jener Decretalen nicht gemerkt; die Decretalen wären in ihrer betrügerischen und räthselhaften Entstehung als eine Päpstin dargestellt worden, daher der Vers: Parce, Pater, Patrum, papissae pandere partum. Döderlein nannte dieß die sinnreichste und wahrscheinlichste aller Hypothesen über diesen Gegenstand. Wahrscheinlichkeit aber hat sie nicht; denn noch ist nicht erwiesen, daß ein Joannes Anglicus der Autor der isido-

rischen Decretalen sei. Ueberhaupt scheinen Gfrörer und Blasco nicht in allweg richtige Vorstellungen von den pseudoisidorischen Decretalen zu haben. — Mit mehr Recht deutet man die Satyre auf Päpste, wie Johann XII., der höchst ausschweifend und von Weibern abhängig lebte, oder auf jene Päpste der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, welche durch Buhlerinnen, wie Theodora und Marozia, auf den päpstlichen Stuhl gelangten und unter deren Einfluß herrschten. Wie nahe lag da der Gedanke: Wir haben Geschöpfe von Weibern, ja Weiber selber zu Päpsten. Der Unwille dichtet. Die Satyre benützte die Allegorie, die sich in's historische Gewand kleidete, der Mißverstand aber und die Bosheit einer späteren Zeit suchten das Ganze historisch zu erhärten und fanden keinen andern Platz in der Geschichte für die Fabel, als die Zeit vom Jahre 855, wenn nicht schon die Satyre selber diese Zeit bezeichnete, unbekümmert um die Chronologie, da ihr nur an dem Beißenden liegen mußte. In letzterem Falle fand man natürlich keinen Leo und Benedict, zwischen welche die Päpstin geschoben werden konnte, als die beiden sich folgenden Päpste vom Jahre 855, und so kam man auf diese Zeit. Bleibt man aber bei Johann XII. allein stehen, als dem Stichblatte der Sage, so verrechneten sich freilich die Interpolatoren um 100 Jahre, denn dann bezöge sich die Satyre etwa auf das Jahr 963, in welchem Papst Johann XII. durch seine Buhlerinnen nach seiner Absetzung wieder auf den päpstlichen Stuhl erhoben ward. Vgl. Schröckh, christl. Kirchengesch. 22. Thl. S. 75—110. Gfrörer, Geschichte der ost- und westfränkischen Carolinger. I. Bd. S. 288—293. Sirmond. T. II. p. 298. Mabill. de re diplom. p. 436. Mansi T. XII. p. 113. Köhler's Münzbelust. Bd. XX. S. 305. Sagittarius, Introduct. T. I. p. 676. II. p. 636. Smets, das Mährchen von der Päpstin Johanna. Fabric. bibl. graec. T. X. p. 935. Alzog, Universalgesch. der christl. Kirche. [Haas.]

**Johann-Boniten**, s. Augustiner-Eremiten.

**Johannes, Apostel und Evangelist**, s. Evangelien.

**Johannes**, Briefe des. Das Allgemeine ist bereits unter dem Artikel „katholische Briefe", von welchen sie einen Theil bilden, abgehandelt worden, weßwegen wir uns im Folgenden nur auf das Einzelne beschränken. — Der erste Brief des Johannes scheint auf den ersten Anblick mehr eine Abhandlung als ein Brief zu sein. Nicht nur fehlen die gewöhnlichen Briefformalien, sondern man vermißt auch jene speciellen Beziehungen, die man sonst in Briefen erwartet. Da indessen der Verfasser wiederholt hervorhebt, daß er eine Zuschrift an seine Leser richte (C. 2, 12. 13 ꝛc.), so können wir nicht zweifeln, daß wir wirklich einen Brief vor uns haben; nur wird man nicht mit einigen Neuern annehmen dürfen, daß derselbe an eine bestimmte Gemeinde, sondern vielmehr mit den Aeltern, daß er als Umlaufsschreiben an mehrere Gemeinden gerichtet sei. — Der Inhalt des Briefs ist eine Ermahnung zu Bewahrung und Festhaltung des Glaubens. Die Eigenthümlichkeit der Durchführung dieses Themas besteht darin, daß der Glaube nicht als theoretische Thatsache, sondern als wirkendes Princip des geistigen Lebens betrachtet wird. Dadurch wird das sittliche Leben in die engste Beziehung zum Glauben gestellt, so daß sie sich gegenseitig bedingen, und das Eine durch das Andere bestimmt wird. Daher erklärt es sich, daß in unserem Briefe zum Glauben nicht der Unglaube, sondern die sittliche Verdorbenheit, zum Unglauben nicht der Glaube, sondern die sittliche Vollkommenheit in Gegensatz gestellt, und daß als Criterium des Glaubens hauptsächlich das hervorgehoben wird, daß mit ihm auch die sittliche Vollkommenheit gegeben ist. Da der Verfasser die sittliche Vollkommenheit in die Liebe setzt, so könnte man den Inhalt des Briefes einfach als eine Abhandlung über den Glauben, der in der Liebe thätig ist, auffassen, und zwar so, daß zuerst nachgewiesen wird, wie der Glaube mit den Gegensätzen der Liebe, sodann wie der Gegensatz des Glaubens mit der Liebe nicht bestehen, und endlich, wie der Glaube nur in der Liebe sich verwirklichen und bestätigen

könne. Demnach zerfällt der Inhalt des Briefes in drei Abschnitte und einen zusammenfassenden Epilog. Der erste Abschnitt C. 1 — C. 2, 17. geht von der Thatsache der in Christo geschehenen Offenbarung und Erlösung aus, und warnt vor den in Widerspruch mit dem Glauben daran stehenden sittlichen Gebrechen, nämlich der unbußfertigen Gesinnung, dem Hasse und der Weltliebe, welche die Gegensätze der wahren Liebe bilden. Der zweite Abschnitt C. 2, 18. — C. 3, 18. nimmt seinen Ausgang von dem Gegensatze der Offenbarung in Christo von der Offenbarung des Widerchristenthums, welche ebenfalls als Thatsache hingestellt wird. Diesem gegenüber mahnt der Verfasser zum Festhalten an der durch den hl. Geist bewirkten Vereinigung mit Gott, zur Bewahrung der Kindschaft Gottes, als dem Mittel, von der Sünde frei zu bleiben, und zur Bethätigung einer ächten Bruderliebe als dem Gegensatze zur Weltliebe. Der dritte Abschnitt C. 3, 19. — C. 4, 21. beginnt mit der Angabe des Criteriums für den wahren Glauben, zunächst des subjectiven und dann des objectiven, und zeigt sofort, wie aus diesem Glauben mit Nothwendigkeit die Liebe hervorgehen müsse. Der Epilog C. 5. faßt das Vorhergehende kurz zusammen, indem er den wahren Glauben zunächst nach den in der Liebe sich zeigenden Folgen, sodann nach seiner Bezeugung, und endlich nach der aus ihm sich ergebenden Hoffnung beschreibt. — Demnach wird es leicht sein, den Zweck des Briefes zu bestimmen. Er liegt im Allgemeinen darin, die Leser im Glauben an Jesum Christum, das Fleisch gewordene Wort Gottes, zu bestärken, sie vor sittlichen Verirrungen zu warnen, die das Fundament des Glaubens zerstören könnten, und sie zu einem Verhalten zu mahnen, durch welches dieser Glaube immer auf's Neue sich in ihnen bestätigen sollte. Die polemischen Beziehungen des Briefes sind so allgemein gehalten, daß eine Berücksichtigung bestimmter Irrlehrer wohl schwerlich anzunehmen sein wird. Der doketische Irrthum, der C. 4, 3. am schärfsten hervorgehoben wird, findet sich in sonst verschiedenartigen häretischen Systemen, und es kann daher ein besonderes Gewicht darauf nicht gelegt werden. — Auch eine bestimmte Veranlassung des Briefes ist nicht zu ermitteln. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat noch die besonders von Hug (Einleitung II. § 68) vertretene Ansicht, daß der Brief als Begleitungsschreiben dem Evangelium beigegeben worden sei, da C. 2, 1—3. offenbar auf den Johalt des Evangeliums in der Weise Rücksicht genommen wird, daß derselbe nicht sowohl als bekannt, denn als erst bekannt werdend vorausgesetzt wird. — Die Schreibart und Darstellungsform stimmt ganz mit der des Evangeliums überein. Nicht nur finden sich in dem Briefe dieselben eigenthümlichen Worte, Wendungen und Satzbildungen, wie in dem Evangelium (eine ausführliche Nebeneinanderstellung bei de Wette, Einl. § 177 a), sondern auch dieselbe Art der Gedankenentwicklung. Wie im Evangelium, so herrscht auch in unserem Briefe der sogenannte absolute Standpunct der Betrachtung. Die Begriffe erscheinen nicht als Abstractionen aus der endlichen Wirklichkeit, sondern als Ausdruck der ewigen Ideen. So die Begriffe des Glaubens, der Liebe, der Gerechtigkeit; auch die Gegensätze: Unglauben, Haß, Ungerechtigkeit, Sünde treten uns nicht in ihrer empirischen Erscheinungsform entgegen, sondern sind überall auf ihren relativ ewigen Grund zurückgeführt. Namentlich aber zeigt sich die Verwandtschaft zwischen dem Briefe und dem Evangelium in der Art, wie der Glaube zu der sittlich geistigen Verfassung in's Verhältniß gestellt wird, so daß der Brief in dieser Hinsicht nur als eine zusammenhängende Auseinandersetzung der im Evangelium zerstreut gegebenen Andeutungen erscheint. Diese Verwandtschaft des Briefes mit dem Evangelium wurde auch immer anerkannt; erst in neuerer Zeit versuchten Baur und seine Schüler Zeller, Plank, Schwegler u. s. f. Differenzen zwischen dem dogmatischen Standpunct unseres Briefes und dem des Evangeliums nachzuweisen, aber mit so schwachen Gründen, daß es für Grimm (Stud. und Krit. 1847. S. 171, und 1849. S. 268) leichte Mühe war, die Unhaltbarkeit

derselben aufzuzeigen. — Demnach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Brief denselben Verfasser wie das Evangelium hat, und man hat daher von jeher auch von dem Verfasser des Briefes auf den des Evangeliums und umgekehrt geschlossen. Da nun noch zudem der Verfasser des Briefes sich deutlich als einen Augenzeugen der Geschichte Jesu C. 1, 1 ff. C. 4, 14. zu erkennen gibt, so liegt es zum Voraus schon am nächsten, unter demselben den Apostel Johannes sich zu denken. Diese Vermuthung wird zur Gewißheit durch die Einstimmigkeit der Ueberlieferung, welche die Abfassung unseres Briefes wie die des Evangeliums dem Apostel Johannes zuschreibt. Die Versuche, welche in neuerer Zeit Lützelberger, Baur, Schwegler, Zeller u. s. w. gemacht haben, die Abfassung sowohl der Briefe als des Evangeliums dem Apostel Johannes abzusprechen, scheitern, abgesehen von andern Gründen, an dem Zeugnisse des Polycarpus und Papias, welche unsern Brief bereits gebraucht haben. Denn die Gründe, mit welchen man die Beweiskraft dieser Zeugnisse anzufechten versucht hat, werden vor dem Richterstuhl einer gesunden Kritik nicht stichhaltig befunden werden. — Die Aechtheit unseres Briefes wurde sonst nie beanstandet. Für dieselbe sprechen außer den schon angeführten Gewährsmännern Papias (bei Eus. H. E. III, 39) und Polycarpus (ep. ad Philipp. c. 7) noch die Zeugnisse des Irenäus (Eus. H. E. V, 8), Clemens Alex., Origenes u. s. w., weßwegen denn Eusebius die Schrift unbedenklich in die Classe der Homologumena einreiht. — Die Zeit, wann Johannes unsern Brief geschrieben, läßt sich nicht sicher bestimmen. Nur so viel dürfte mit Sicherheit anzunehmen sein, daß es nicht vor Abfassung des Evangeliums, sondern entweder unmittelbar, oder doch nur kurze Zeit nach derselben geschehen sei. Somit wird der Brief wie das Evangelium nach der Rückkehr des Johannes aus der Verbannung auf Patmos geschrieben sein. Die Gründe, aus welchen Zeller, Schwegler und Baur eine frühere Abfassung des Briefes als des Evangeliums behaupten wollen, beruhen auf den oben angeführten, angeblich dogmatischen Differenzen zwischen dem Brief und dem Evangelium, indem letzteres einen höheren Standpunct der dogmatischen Entwicklung repräsentiren und daher später geschrieben sein soll. Allein, da jene dogmatischen Differenzen überhaupt nicht stattfinden, so zerfallen die auf dieselben gebauten Beweisführungen von selbst. — Demnach läßt sich auch der Leserkreis bestimmen, für welchen das Schreiben ursprünglich bestimmt war. Da aus C. 5, 21. hervorgeht, daß der Brief an Heidenchristen gerichtet war, da ferner der Verfasser sich mit den geistigen Zuständen seiner Leser bekannt zeigt, so legt sich die Vermuthung nahe, der Brief sei für jene kleinasiatischen Gemeinden bestimmt gewesen, die der Apostel nach seiner Rückkehr aus Patmos von Ephesus aus leitete und für welche er zunächst auch sein Evangelium schrieb. — Im zweiten und dritten Brief nennt sich der Schreibende ὁ πρεσβύτερος. Der erstere ist an eine Frau, welche mit ἐκλεκτή κυρία bezeichnet wird, und an ihre Söhne gerichtet. Wer die ἐκλεκτή κυρία gewesen, weiß man nicht; nicht einmal das läßt sich ausmachen, ob sie ἐκλεκτή oder κυρία oder keines von beiden geheißen habe. Denn daß Ersteres ihr Name nicht gewesen sein könne, beweist der Umstand nicht, daß, da nach V. 13. ihre Schwester ebenfalls ἐκλεκτή hieß, dann zwei Schwestern den gleichen Namen geführt hätten; denn dieß würde, wie ich in dem Artikel „Brüder Jesu" gezeigt habe, gegen die Sitte der Alten nicht verstoßen haben. Daß die Frau κυρία geheißen, ist an sich wohl möglich, aber nicht gewiß, weil κυρία bei den Alten gewöhnlich Ehrentitel für erwachsene Frauen war und in dieser Anwendung auch hier gebraucht sein kann. Nach dem Vorgange des Clemens Alex. (opp. ed. Potter p. 1011) entscheiden sich Aeltere, wie Salmeron und Justinian, für den Namen ἐκλεκτή; dagegen betrachten Neuere, z. B. Lücke und de Wette κυρία für den Eigennamen. Estius faßt das ἐκλεκτή als Adjectiv und κυρία als Ehrentitel, und nimmt an, daß der Eigenname der Empfängerin des Briefes nicht ausgedrückt worden sei. Diese letz-

tere Annahme scheint das Meiste für sich zu haben. Uebrigens wurde schon früh unter ἐκλεκτὴ κυρία nicht ein weibliches Individuum, sondern eine Gemeinde verstanden. Diese Auffassung ist neuerdings von Baur (Theol. Jahrbücher von Baur und Zeller 1848 S. 334) aufgenommen, und die Vermuthung geäußert worden, daß unter ἐκλεκτὴ κυρία, weil Clemens Alexandrinus die Electa eine Babylonia quaedam nennt, der montanistisch gesinnte Theil der römischen Gemeinde zu verstehen sei. Allein abgesehen von dem Precären dieses Beweisgrundes, abgesehen davon, daß die montanistischen Elemente, welche Baur in unserem Briefe gefunden haben will, von einem Unbefangenen nicht als solche können anerkannt werden, so trägt unser Brief, wie auch der dritte so sehr das Gepräge eines an eine einzelne Person gerichteten Schreibens, daß für den besonnenen Ausleger gar kein Zweifel darüber bleiben kann. — Der Inhalt des Briefes schließt sich eng an die Gedanken des ersten Briefes an. Der Verfasser drückt zuerst der Empfängerin seine Freude aus, daß ihre Kinder in der Wahrheit wandeln, dann geht er über auf Einschärfung des Gebots der Liebe, macht sofort aufmerksam auf die einreißenden Irrlehren, und gibt endlich in Bezug auf die Behandlung der Irrlehrer sehr strenge Vorschriften. Zum Schluß verspricht er einen Besuch, und weitere mündliche Mittheilungen. — Der dritte Brief ist an einen Gajus gerichtet, von dem wir eben so wenig wissen, als von der Empfängerin des zweiten Briefes. Man vermuthet unter demselben bald den Gajus aus Corinth, Röm. 16, 23.; 1 Cor. 1, 15., bald den Gajus aus Macedonien Apg. 19, 29., bald den Gajus aus Derbe Apg. 20, 4. Mill denkt nicht ohne Wahrscheinlichkeit an den nach Constit. apost. VII, 46. vom Apostel zu Pergamus eingesetzten Bischof Gajus. Jedenfalls haben wir unter Gajus einen angesehenen Mann in der betreffenden Gemeinde, schwerlich aber den Vorsteher derselben zu denken. Der Inhalt ist rein persönlich gehalten. Der Verfasser lobt zuerst den Gajus wegen seines Wandelns in der Wahrheit und wegen seiner gegen fremde Brüder bewiesenen Gastfreundschaft. Sodann spricht er seinen Tadel aus über einen herrschsüchtigen Diotrephes, der einen frühern an die Gemeinde gerichteten Brief nicht angenommen, und auch die Pflichten der Gastfreundschaft schwer verletzt habe. Dagegen gibt er dem Demetrius ein gutes Zeugniß und schließt den Brief, wie den zweiten, mit dem Versprechen bald zu kommen, und weiter mündlich zu verhandeln. — Daß diese beiden Briefe ein und denselben Verfasser haben, kann nicht wohl geläugnet werden. Dafür spricht außer der gleichen Bezeichnung des Briefstellers mit ὁ πρεσβύτερος noch die Gleichheit der Sprache und Uebereinstimmung der Grundgedanken. Diese beiden Momente sprechen auch für die Abfassung der Briefe durch Johannes; denn Sprache und Gedankengang erinnern überall unwillkürlich an den ersten Brief und an das Evangelium. Damit stimmt auch die Tradition überein; denn Irenäus (adv. haer. I. 163 und III. 68) führt aus dem zweiten Brief den Vers 11 und die Verse 7 und 8 ausdrücklich als Aussprüche des Johannes an. Auch Clemens Alexandrinus kennt mehrere Briefe als Werke des Johannes, und ganz sicher den zweiten als ein solches. Origenes führt zwar die Zweifel Anderer an der Aechtheit der beiden Briefe (Eus. H. E. VI, 25) an, doch scheint er sie nicht zu theilen. Dionysius Alex. endlich beruft sich auf beide Briefe als unbezweifelbar ächte Schriften des Johannes, obwohl sie den Namen des Johannes nicht an der Stirne trügen (Eus. H. E. VII. 25.). Warum Johannes in der Aufschrift sich nur mit ὁ πρεσβύτερος bezeichnet habe, läßt sich nicht mehr ausmachen. Wahrscheinlich mochten ihm die Zeitverhältnisse rathen, sich in ein gewisses Gewand der Anonymität zu hüllen. Zu dieser Vermuthung stimmt ganz die in beiden Briefen vorkommende Versicherung (C. 2, 12; C. 3, 13), daß der Briefsteller zwar noch mehr mitzutheilen hätte, es aber nicht vermittelst Tinte und Papier thun wolle. Ueber die Abfassungszeit läßt sich nichts Sicheres ausmachen. Wenn Hug die eben angeführten Stellen (C. 2, 12; 3, 13) dahin deutet, daß sie

auf einen Mangel an Schreibmaterialien hinweisen, und demgemäß vermuthet, die Briefe seien von Pathmos aus geschrieben, so hat er seine Argumentation auf keinen sonderlich festen Grund gebaut, denn die Hug'sche Auffassung jener Stellen wird sich wohl schwerlich philologisch rechtfertigen lassen. Schwegler glaubt für Bestimmung der Abfassungszeit einen Anhaltspunct an dem im dritten Briefe genannten Diotrephes zu finden, indem er vermuthet, daß unter diesem Namen der römische Papst Victor (a. 190—200) gemeint sei. Allein selbst Baur, der sonst in der Hauptsache die gleiche Ansicht wie Schwegler vertritt, findet sich veranlaßt (l. c. p. 335) das Unmögliche dieser Vermuthung hervorzuheben, da er nicht in Abrede stellen kann, daß bereits Irenäus und Clemens Alex. unsere Briefe kennen. Uebrigens bleibt auch ihm gewiß, daß unter Diotrephes ein römischer Papst zu verstehen sei, doch läßt er die Wahl zwischen Soter, Anicet und Eleutherus; allein auch unter dieser Modification bleibt die Ansicht eine bodenlos willkürliche; denn warum soll Diotrephes gerade ein römischer Papst sein? Oder findet sich das ihm zu Schuld gelegte φιλοπρωτεύειν nur zu Rom und nicht auch anderwärts? — Die Aechtheit der beiden Briefe wurde schon zur Zeit des Origenes angezweifelt und Eusebius (H. E. III. 25) stellt sie wirklich in die Classe der Antilegomena. Allein diese Bezweiflung hatte sicher ihren Grund nicht sowohl in positiven Zeugnissen für die Unächtheit, als vielmehr darin, daß man sie in den frühesten Kirchenschriftstellern nicht angeführt fand. Dieser Mangel erklärt sich bei dem geringen Umfang dieser Briefe und bei der durch ihre Bestimmung für Einzelpersonen bedingten Eigenthümlichkeit des Inhalts von selbst, und kann deßwegen nicht als Instanz gegen die Aechtheit derselben gebraucht werden. Derselbe Grund reicht auch vollkommen zu, den Umstand zu erklären, daß beide Briefe nicht ursprünglich in die Peschito aufgenommen wurden. [Aberle.]

**Johannes**, seine Offenbarung, s. Apocalypse.

**Johannes Andreä**, s. Andreä.

**Johannes Buridanus**, gegen das Ende des 13ten oder im Anfange des 14ten Jahrhunderts zu Bethüne in der Grafschaft Artois geboren, nimmt unter den ausgezeichneteren Nominalisten seiner Zeit nicht die letzte Stelle ein. In Paris, wo er unter dem berühmten Occam seine Studien machte, trat er auch als Professor der Philosophie auf und docirte mit großem Beifall; auch die Stelle des Rectorats an der dortigen Universität bekleidete er mehrmals. Daß er später bei einer allgemeinen Verfolgung der Nominalisten sich aus Frankreich geflüchtet, in Wien sofort eine Schule gestiftet und die Gründung der Universität daselbst stark betrieben und gefördert habe, wird zwar berichtet (cf. Aventinus annal. Boior. L. VII. c. 21.); allein die gleichzeitigen Schriftsteller wissen nichts von einer solchen Verfolgung, vielmehr erhellt aus alten Urkunden der Pariser Universität, daß Buridan 1358 noch in Paris war; die Verfolgung der Nominalisten trat erst viel später ein, wo dann auch seine Schriften verboten wurden. Eben so wenig läßt sich historisch begründen, was über ein gewisses unziemliches Verhältniß der Königin Johanna, Gemahlin Philipps V., zu ihm berichtet wird. Seine Schriften, die aber jetzt ziemlich in Vergessenheit gekommen sind, umfassen Commentarien des Aristoteles (Quaestiones super X. libr. Ethic. Arist. Paris 1518; quaestiones super VIII. lib. Physicor. in libros de anima et in pauca naturalia 1516; in Aristotelis metaphysico. 1518; super VIII. libr. Politicorum Aristot. Paris 1500. Oxford. 1640 Sophismata. 8.). In seinem Commentar über die Ethik des Aristoteles behandelt er besonders die Freiheit, und die Frage, ob der Wille sich unter völlig gleichen Umständen und bei völlig gleichen Gründen, bald zum einen der beiden Gegenstände, bald zum andern bestimmen könne, nahm sein Nachdenken sehr in Anspruch, und er behauptet zuletzt, man müsse entweder zugestehen, daß vorhergehende Umstände uns zum Wollen nothwendig bestimmen, oder daß wir unter völlig gleichen Umständen doch verschieden wählen können; jenes hebe alle

Freiheit, dieses allen Einfluß von Grundsätzen des Verstandes auf Entschlüsse auf. Doch da dieses gefährliche Lehren sind, setzt er hinzu, so will ich, nach dem Ansehen der Heiligen und eigener Erfahrung, fest glauben, daß unter völlig gleichen Umständen verschiedene Entschließungen möglich sind. Buridan's Esel spielt in der Geschichte der Philosophie eine Rolle, ohne daß man recht weiß, in welcher Absicht er dieß Beispiel vorgetragen. Das Beispiel selber (ein hungriger Esel zwischen zwei Bündeln Heu von gleicher Größe und Beschaffenheit müsse Hungers sterben, weil er, ohne den geringsten Bestimmungsgrund, den einen dem andern vorzuziehen, in unbeweglicher Unentschlossenheit bleiben würde) findet sich in seinen gedruckten Schriften über die Ethik nicht und wird von Vielen als eine spöttische Parodie ausgegeben auf die Meinung derer, welche zwar den Menschen, aber nicht den Thieren die Freiheit beilegten, sich bei völlig gleichen Bewegungsgründen unter zwei Gegenständen für den einen oder andern zu entscheiden. Die von ihm eingeführte Art und Weise, in der Logik die Mittelbegriffe aufzufinden, wurde später Eselsbrücke benannt, entweder weil sie zur Unterscheidung der fähigen und unfähigen Köpfe diente, oder weil sie von den Trägen als eine Denkmaschine gebraucht wurde. Vgl. Schröckh, Kirchengesch. 30. Thl. Ersch und Gruber, Encycl. Tennemann, Gesch. der Philos. Ritter, Geschichte der Philos. Bayle, Brucker, Tiedemann. [Fritz.]

**Johannes von Capistran**, s. Capistran.

**Johannes Cassianus**, s. Cassian.

**Johannes Chrysostomus**, s. Chrysostomus.

**Johannes**, Climacus zugenannt als Verfasser des Buches „κλιμαξ του παραδισου", öfter auch Johannes Sinaïta und Johannes Scholasticus genannt, weil er Mönch und Abt des Klosters auf dem Berge Sinai und ein kenntnißreicher Mann war, trat in einem Alter von 16 Jahren unter dem Abte Martyrius etwa zwischen 530—550 in das genannte Kloster ein und wurde bald eine Zierde desselben. Den Berg Sinai, erzählt Procopius (de aedif. V. 8.), bewohnen Mönche, deren einsames Leben eine beständige Betrachtung des Todes ist, und da sie weder nach Besitzthum noch irdischen Vergnügen trachten, erbaute ihnen Kaiser Justinian eine Kirche. Aus diesem Kloster gingen im sechsten Jahrhunderte ausgezeichnete Männer hervor, wie der Patriarch Anastasius von Antiochien, Anastasius jun., Mönch, Gregorius, Patriarch von Antiochien; ihnen schließt sich würdig Johannes Climacus an. Vier Jahre brachte Johannes in diesem Kloster zu, und zog sich nachher in einen nicht weit vom Kloster entlegenen einsamen Ort zurück, wo er sich 40 Jahre lang aufhielt, sehr strenge lebte, einige Schüler um sich hatte und in der Ascese unterwies, im Uebrigen mit dem Kloster Sinai in Verbindung blieb. Ungeachtet seiner strengen Lebensweise verschrieen ihn doch einige Mönche als einen geschwätzigen und kindischen Mann, welche Verläumdung er dadurch widerlegte, daß er sich ein ganzes Jahr hindurch gänzliches Stillschweigen auferlegte. Dieß gefiel auch seinen Widersachern, und so wurde er endlich zum Abt des Klosters Sinai gewählt. Aber noch vor seinem Tode bestellte er seinen leiblichen Bruder Georg zu seinem Stellvertreter und Nachfolger. Wann Johannes starb, läßt sich nicht genau angeben; die Bollandisten meinen um 580 oder noch später. Einige Notizen über sein Leben haben zwei Zeitgenossen, ein anonymer Mönch von Sinai und der Mönch Daniel von Raytha, einem Kloster am rothen Meere, aufgezeichnet (s. Boll. ad 30. Martii de S. Joanne Clim.). Der Jesuit M. Raderus hat seine Werke 1633 zu Paris herausgegeben, und darunter nimmt der „κλιμαξ του παραδισου" den vorzüglichsten Rang ein; diese Schrift ist eine für die Mönche bestimmte und in 30 Stufen nach einer dem Fortschritte auf dem Heilswege entsprechenden Ordnung eingetheilte Anweisung, wie der Mönch, anfangend bei der Lossagung von der Welt, zuletzt zur geistigen Windstille, zur Ruhe in Gott, zu einer Art Antecipation der jenseitigen Auferstehung

und Verklärung gelangen könne. Vgl. außer den Bollandisten Beiträge zur kirchlichen Literatur und Dogmengeschichte des griech. Mittelalters von Dr. W. Gaß, Greifswald 1849, Bd. II. S. 59. [Schrödl.]

**Johannes von Damascus**, auch genannt Mansur oder Chrysorroas, Mönch und Priester zu Jerusalem, ist einer der berühmtesten Kirchenväter des achten Jahrhunderts. Er wurde geboren in den letzten Jahren des siebenten Jahrhunderts zu Damascus (in Syrien) von frommen und reichen Eltern; der Vater stand bei den Saracenen, in deren Herrschaft die Provinz und die Stadt (633) gefallen war, in großem Ansehen und bekleidete die Stelle eines Staatsrathes des Kaliphen. In dieser Stellung verwendete er sein Vermögen und seinen Einfluß zum Schutze der unter saracenischem Joche hart gedrückten Christen und Loskaufung vieler christlichen Gefangenen und Sclaven. Dieses schöne Werk christlicher Nächstenliebe wurde ihm durch die Fürsehung dadurch belohnt, daß sie ihm eines Tages unter einer Schaar gefangener Christen, welche auf der See von habsüchtigen Saracenen aufgegriffen und zum Verkauf nach Damascus gebracht worden waren, einen Mönch, gebürtig aus Unteritalien, Namens Cosmas, zuführte, in welchem er einen in allen Zweigen heiliger und profaner Wissenschaft bewanderten und gottesfürchtigen Mann erkannte, den er sich von dem Kaliphen schenken ließ, sodann in sein Haus aufnahm und zum Lehrer und Erzieher seines Sohnes Johannes und eines Adoptivsohnes, Namens Cosmas aus Jerusalem, bestellte. Unter der Leitung eines solchen Vaters und in der Schule eines solchen Lehrers machte Johannes, dem auch von Natur aus glückliche Anlagen zugetheilt waren, in den Wissenschaften wie in der Gottesfurcht glänzende Fortschritte. Nachdem sein Vater gestorben war, übertrug ihm der Kaliphe zu Damascus die erledigte Staatsrathsstelle, die jener bekleidet hatte. Um diese Zeit (730) geschah es, daß der byzantinische Kaiser, Leo der Isaurier, scharfe Decrete gegen die Bilderverehrung ausgehen ließ (s. Bilderstreit). Johannes schrieb daher Briefe an viele ihm bekannte Gläubige zur Vertheidigung der Bilder und zur Befestigung derselben in den Verfolgungen, die sie der Bilderverehrung wegen zu erleiden hatten. Der Kaiser Leo, hierüber heftig erzürnt, ließ einen der Briefe des Johannes aufgreifen, einen feilen und geschickten Abschreiber in Nachahmung der Handschrift desselben sich üben, und fingirte nun mit diesem einen Brief des Johannes an den Kaiser Leo, worin dieser angegangen wurde, mit Heeresmacht einen Angriff auf Damascus zu machen, mit dem Versprechen, ihm dann die Stadt in die Hände liefern zu wollen. Diesen Brief überschickte der Kaiser dem Kaliphen, um dadurch den Johannes als einen Hochverräther der Rache desselben preiszugeben. Ungeachtet aller Betheurungen seiner Unschuld ließ der Kaliphe dem Johannes auf der Stelle die rechte Hand abhauen. Wie sein Biograph Johannes, Patriarch von Jerusalem gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts, erzählt, ließ er sich seine abgehauene Hand geben, flehte inständig vor einem Bilde der seligsten Jungfrau um ihre Fürbitte bei ihrem Sohne, ihn wieder in Stand zu setzen, das begonnene Werk der Vertheidigung der Bilder gegen die Iconoclasten fortzusetzen, und wurde seine Hand wieder vollständig hergestellt, erkannte dadurch der Kaliphe seine Unschuld und restituirte ihn wieder auf seine frühere Stelle. Nicht lange aber verblieb er in diesem Dienste; seine Neigung zog ihn in die Einsamkeit, wo er ausschließlich den Studien und dem Dienste der Kirche sich weihen könnte. Er schenkte daher allen seinen Sclaven die Freiheit, vertheilte sein Vermögen unter seine Verwandten, Kirchen und Arme, und zog sich mit seinem Adoptivbruder, dem jungen Cosmas, nach Jerusalem zurück, in eine Laure des hl. Sabas, und führte daselbst ein strenges, nur harten Bußübungen und schriftstellerischer Thätigkeit geweihtes Leben. Der damalige Patriarch von Jerusalem, Johannes III. oder Eusebius, weihte ihn zum Priester, eine Erhebung, der er sich nur aus Gehorsam unterzog; er kam nunmehr auch

wieder mit seinem ehrwürdigen Lehrer Cosmas, der inzwischen Bischof von Majume in Palästina geworden war, in nahe Berührung, und wurde von demselben vielfältig in seiner literarischen Thätigkeit aufgemuntert. Namentlich aber bethätigte er auch unter der Regierung des grausamen Bilderfeindes Constantin Copronymus großen Muth in Vertheidigung der Bilder, indem er, nicht achtend den Zorn des Kaisers und die Excommunicationssentenz der Hofbischöfe, seine Laure verließ, befestigend die Verehrer der Bilder Palästina und Syrien durchreiste, selbst bis Constantinopel vordrang, entschlossen, auch den Martyrtod zu erleiden. Indessen hatte es Gott anders beschlossen, er kehrte in seine Laure zurück und starb daselbst in Frieden zwischen den Jahren 754 und 787. Schriften des Johannes. Johannes hat viele Schriften, verschiedenen Inhaltes, hinterlassen, die ihres gediegenen Inhaltes wegen zu allen Zeiten, in der griechischen und in der lateinischen Kirche, in großem Ansehen gestanden haben. Den ersten Rang haben aber immer unter denselben eingenommen jene drei Werke, welche in den jüngsten Ausgaben an der Spitze derselben stehen: 1) Ein philosophisch-theologisches Werk, Dialectica oder *πηγη γνωσεως* (fons scientiae) genannt; 2) ein historisch-theologisches De haeresibus; und 3) ein dogmatisches De orthodoxa fide. Jene zwei ersten bilden gleichsam die Einleitungen und Vorarbeiten für das dritte, welches unter allen das wichtigste ist, indem es für die wissenschaftliche Lehrentwicklung der acht ersten Jahrhunderte gleichsam den Schlußstein bildet, angelehnt an die Reihenfolge der Materien in dem Symbolum der Kirche, die Lehrbestimmungen, die Begründung der Dogmen aus der hl. Schrift, nach den bewährtesten Kirchenvätern und Concilienbeschlüssen darstellt und dadurch in der kirchlichen Literatur die erste systematische Dogmenlehre (Dogmatik) geworden ist. Jenes erste Werk nämlich enthält in 68 Capiteln viele Worterklärungen und Begriffsbestimmungen in den Schriften der griechischen Kirchenväter, wo diese gegen die Häretiker gekämpft haben, zu dem Zwecke, die diesen gegenüber gebrauchten Ausdrücke in dogmatischer Richtigkeit und Schärfe zu fassen, die dialectischen Fallstricke der Irrlehrer, welche diese heidnischen Systemen entlehnt hatten, aufzudecken. Das zweite Werk, in 103 Artikeln, in chronologischer Reihenfolge die Häresieen darstellend, kann als Fortsetzung des Werkes von Epiphanius über denselben Gegenstand betrachtet werden, dem es auch in den 80 ersten Artikeln oft wörtlich entnommen ist, gibt alle Abirrungen von der rechten Lehre der Kirche an, wie sie bis zu Anfang des neunten Jahrhunderts, den Bilderstreit miteinbegriffen, geschichtlich hervorgetreten waren. An diese beiden Werke schloß sich nun natürlich das dritte an, welches, den Irrthümern der Philosophen und der Häretiker gegenüber, die orthodoxe Lehre der Kirche nach der hl. Schrift und der Tradition, mit jenen verschiedensten Abirrungen, entgegengesetzten Bestimmungen und Umschreibungen darstellte. In der Fassung der Dogmen in diesem so wichtigen Werke war es dem Johannes weniger darum zu thun, originell zu sein und zu erscheinen, als vielmehr in einem Werke zusammenzustellen, was die ausgezeichnetsten Väter und die Concilien zur Bestimmung, Erklärund und Begründung der einzelnen Lehren gesagt hatten. Dadurch ist das Werk ein reicher Schatz der Tradition geworden, gleichsam ein Handbuch der Dogmenlehre für alle Jene, die die zahlreichen Werke der Väter nicht besaßen oder alle zu lesen nicht Zeit und Gelegenheit hatten. Seit dem 12ten Jahrhunderte ist eine lateinische Uebersetzung dieses Werkes im Abendlande vorhanden, deren sich Thomas von Aquin und die Theologen nach ihm bedient haben. An diese drei vornehmsten Werke reihen sich dem Range nach an vierter Stelle seine drei Apologien für die Bilder. In diesen zeigt er ausführlich und gründlich, wie es zwei Arten der Verehrung gebe, eine *λατρεια* (Anbetung), welche Gott allein gebühre und erwiesen werde, und eine *προσκυνησις*, eine Verehrung, die auch geschaffenen Wesen erwiesen werde, da sie nur eine relative sei. Nach der Mensch-

werdung des Logos könnten wir uns ein Bild machen von Gott, da er selber sichtbar geworden, als Mensch unter uns gewandelt sei. Bilder seien nun aber eine Leiter für den Menschen, um von dem Sinnlichen sich zu dem Uebersinnlichen, vom Bilde zu dem Urbilde sich zu erheben; Bilder seien für das Gesicht, was Worte für das Gehör, seien als Bücher zu betrachten, und so wenig uns der Umstand, daß die hl. Schrift aus Materie bestehe, abhalten könne, ihr, der göttlichen Offenbarung, Ehre zu erweisen, eben so wenig dürfe man den Bildern darum Verehrung absprechen wollen, weil sie uns Materie seien. Die Zweckmäßigkeit der Bilder aber zur Belehrung, zur Weckung der Andacht, frommer Nacheiferung habe ihren psychologischen Grund in der doppelten Natur des Menschen als eines sinnlich-geistigen Wesens (s. Bilderstreit). Hieran reihen sich Schriften, meistens dogmatischen Inhalts: gegen die Jacobiten, ein Dialog gegen die Manichäer, eine Disputation gegen die Saracenen, wie denn auch als Schluß zu dem Werke de haeresibus das Religionssystem der Saracenen (Mohammedaner) ausführlich besprochen ist; ein Tractat de trinitate, über das Trisagion, über die Fasten, über die Hauptsünden, de virtute et vitio, ein Tractat gegen die Akephaler, gegen die Monotheleten oder über die zwei Willen in Christo, und gegen die Nestorianer; ferner eine declaratio fidei (bloß in lat. Uebersetzung vorhanden), Hymnen und Oden auf die vornehmsten Festtage, in denen er alle griechischen Kirchenväter überboten hat; Commentare zu den Briefen Pauli, nach Chrysostomus und Theodoret bearbeitet; Parallelen, d. i. Zusammenstellungen vieler Sentenzen der Väter mit Stellen der hl. Schrift über die wichtigsten Materien der Moral, nach dem Alphabet geordnet, worin sich selbst Fragmente aus Väterschriften finden, die sonst ganz verloren gegangen sind; dann Homilien auf verschiedene Feste. Andere Schriften führen seinen Namen, ohne von ihm herzurühren; über die Schrift Barlaam und Josaphat, worin nach Art eines christlichen Romans die Bekehrung des Josaphat, eines Königs von Indien, durch den Eremiten Barlaam erzählt wird, sind die Ansichten der Kritiker getheilt, indem die einen dieselbe dem Johannes zuschreiben, die andern absprechen. — Bis zu Anfang des 17ten Jahrhunderts waren die Schriften des Johannes nur erst theilweise, und mehrere nur in lateinischer Uebersetzung erschienen. Die Versammlungen des französischen Clerus zu Paris in den Jahren 1635 und 1636 beauftragten den Johannes Aubert, Lehrer der Theologie an der Sorbonne, der eben die Werke des Cyrillus von Alexandrien herausgegeben hatte, nun auch eine neue, vollständige Herausgabe der Werke des Johannes zu veranstalten; der Auftrag ging dann auf den Dominicaner Cambefis über; endlich hat Le Quien, unter Mitwirkung des Leo Allatius, das Unternehmen zu Ende geführt und 1712 zu Paris in zwei Foliobänden die Werke des Johannes, griechisch und lateinisch, herausgegeben. (Ceillier, histoire génér. des auteurs sacrés et eccles. Tom. XVIII. p. 110—165. Dupin, nouvelle biblioth. des aut. eccles. Tom. VI. p. 101—104.). [Marx.]

**Johannes Eleemosinarius**, Patriarch von Alexandrien von 606—616, hat den Ehrentitel des Almosengebers durch seine wahrhaft bewunderungswürdige Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit gegen Arme und Hilfsbedürftige jeder Art wohl verdient. Geboren auf der Insel Cypern, sah er als Jüngling im Traume einst eine schöne Jungfrau mit einer Olivenkrone auf dem Haupte vor sich stehen, die freundlich lächelnd zu ihm sprach: „Ich bin die erste unter den Töchtern des Königs, wählst du mich zu deiner Freundin, so werde ich dich vor das Antlitz des Königs führen, denn Niemand als ich hat bei ihm so große Gewalt, denn ich war es, die ihn bewog, Mensch zu werden und die Menschen zu erlösen." Seit dieser Erscheinung nahm die Barmherzigkeit und Wohlthätigkeit für immer seine ganze Seele ein. Bevor er indeß den Patriarchenstuhl bestieg, war er verheirathet. Als er 606 Patriarch wurde, begann er sein Amt damit, daß er

„seine Herrn", wie er die Armen zu nennen pflegte, in der ganzen Stadt aufzeichnen ließ; man schrieb über 7000 auf und diese erhielten von ihm täglich Unterstützung. Von den ungeheuern Einkünften seiner Kirche behielt er für sich nicht einmal eine ordentliche Bettdecke, sondern gab Alles an die Hilfsbedürftigen jeder Art ab. Ein reicher Alexandriner verehrte ihm daher einst eine werthvolle Decke, aber nur eine einzige Nacht bediente sich der Patriarch derselben, denn er konnte die ganze Nacht nicht schlafen, gefoltert von dem Gedanken an so viele Unglückliche und im Elende Schmachtende, denen Alles abgehe, während er so weichlich und vornehm ruhe! Des andern Tages also ließ er die Decke verkaufen und das Geld den Armen geben. Noch zweimal machte jener, der die Decke selbst immer kaufte, dem Heiligen ein Geschenk damit, und noch zweimal verkaufte sie dieser und sagte zuletzt: Wir wollen doch sehen, wer von uns beiden ermüden wird! Auf solche Weise, meinte Johannes, dürfe man den Reichen zum Besten der Armen schon das Hemd ausziehen. Widerstrebend hatte einst ein sehr geiziger Bischof auf Johanns Geheiß viel Geld an Arme vertheilt, was ihn bald so schmerzte, daß er von einem Fieber befallen wurde. Auf diese Kunde erklärte der Patriarch, er habe ihm nicht im Ernste befohlen, den Armen das große Geschenk zu machen, gab ihm das Geld zurück und bat sich von dem Bischofe nur eine Verschreibung aus, daß er auch auf den Lohn des Almosens verzichten wolle: dieß wirkte. Armen- und Wohlthätigkeitsanstalten errichtete er mehrere, die Krankenhäuser besuchte er wöchentlich zwei- bis dreimal, den Sterbenden assistirte er gerne, schrieb rechtes Maß und Gewicht vor, gab allem Volke wöchentlich öfter Audienz und weinte einst bitterlich, daß Niemand kam, seine Hilfe anzuflehen, verbot seinen Officialen strenge, Geld und Geschenke anzunehmen, unterstützte die vor den Persern nach Alexandrien Geflüchteten, machte an die von den Persern bedrängte Kirche zu Jerusalem große Geschenke, hielt Jenen, die ihre Knechte mißhandelten, die eindringlichsten Strafpredigten, kaufte Sclaven los ꝛc. Auf Vorstellungen über zu große Mildthätigkeit erwiderte er: Wenn Andere das Blut für Menschen vergossen haben, soll ich nicht gerne wenigstens Almosen geben? Freilich ging ihm öfter das Geld aus. Bei einer solchen Gelegenheit bat einmal ein ungemein reicher Bigamus, der zum Diacon geweiht zu werden wünschte, unter Anerbietung großer Geldsummen und einer Menge Getreides, um die Zulassung zu diesem Ordo; allein Johannes entgegnete: „Das Opfer ist zwar groß, aber nicht rein", und wies die Bitte ab. Einmal war es ihm begegnet, daß er einen Mönch, gegen welchen der Schein eines großen Aergernisses sprach, hatte geißeln lassen. Als sich dessen Unschuld entdeckte, war Johannes untröstlich und haßte seitdem nichts mehr als Angebereien, schiefe Urtheile und Reden und Klagen gegen Andere; Leute, welche seine Winke, davon abzulassen, nicht verstanden oder verstehen wollten, ließ er nicht mehr vor sich. Sich selbst ließ er hingegen geduldig schmähen. Ein Bettler überhäufte ihn einst mit großem Schimpf, da wollten seine Diener über den Elenden herfallen, allein Johannes ließ es nicht zu. „Sechzig Jahre, sagte er, habe ich durch meine Werke Christum geschmäht, und ich sollte diese Schmach nicht hinnehmen?" Sein Neffe, von einem Schenkwirth der Stadt gröblich beleidigt, klagte dieß dem Heiligen; dieser beruhigte ihn durch das Versprechen, daß er an dem Schenkwirth so handeln werde, daß ganz Alexandrien sich wundern werde; als er aber den Jüngling beruhigt sah, schloß er ihn in seine Arme und sprach: „Willst du, lieber Sohn, in der That mein Neffe sein, so nimm Schmähungen geduldig hin"; sodann ließ er den Wirth kommen und befreite ihn von verschiedenen Abgaben! Ganz besonders zeichnete sich Johannes auch als Friedensstifter aus. Ein vornehmer Alexandriner wollte sich nicht herbeilassen, mit seinem Feinde Frieden zu stiften. Johann ließ ihn zu sich kommen, zog sich mit ihm und einem einzigen Diener zur Messe in seine Hauscapelle zurück, celebrirte die hl. Messe bis zu den Worten des Pater noster: Di-

mitte nobis debita nostra, ließ das Dimitte allein den Grollenden sagen und kehrte sich dann um mit den Worten: „Sieh, was du sagst in dieser ernsten Stunde." So war der Friede hergestellt! Mit der Orthodoxie und dem Gottesdienst nahm er es sehr strenge. Selbst dann, lehrte er, darf man sich auf eine Communion mit den Häretikern nicht einlassen, wenn man ohne Communion sterben müßte, wie eine Gattin, weil der Gatte abwesend ist, nicht einen andern heirathen darf. Wer in der Kirche redete, den schaffte er hinaus. Ein Theil des Volkes pflegte nach dem Evangelium die Kirche zu verlassen. Eines Tages ging auch Johannes zugleich mit aus der Kirche hinaus, setzte sich mitten unter dem Volke nieder und sagte zu den Verwunderten: „Wo die Schafe sind, muß auch der Hirte sein"; so war dieser Mißbrauch abgestellt. Johannes starb am 11. Nov. 616 nicht zu Alexandrien, wo er sich sein Grab hatte zubereiten und bei gewissen Feierlichkeiten hatte zurufen lassen: „Herr, dein Grabmal ist unvollendet, laß es ausführen, denn du weißt nicht, wann der Dieb kommen wird", sondern auf der Insel Cypern, wohin er vor den Persern hatte flüchten müssen. Sein Nachfolger Gregor, der bis 630 lebte, war der letzte katholische Patriarch zu Alexandrien. S. die Bolland. 23. Jan. in vita S. Joannis Eleemosynarii. [Schrödl.]

**Johannes Galensis**, s. Compilationes decretalium.

**Johannes von Goch**, s. Goch.

**Johannes von Gott**, Stifter des Ordens der barmherzigen Brüder. Er wurde im J. 1495 zu Montemor a novo in dem Bisthum Evora in Portugal geboren. In dem Hause seiner nicht unbemittelten Eltern blieb er nur acht Jahre. Es nahm ihn ein Cleriker mit sich, der ihn nach Oreposa brachte, wo er in den Dienst eines Besitzers von Heerden trat. Seine Mutter starb einige Tage nach seiner Entfernung aus Betrübniß; sein Vater begab sich, verlassen wie er war, nach Lissabon, trat in den Orden des hl. Franciscus und beschloß in ihm sein Leben. Johann aber wuchs als Hirte der Heerden seines Herrn heran und diente diesem in aller Treue und Willigkeit bis in sein 22tes Lebensjahr. Da sandte der Graf von Oreposa eine Schaar Fußvolks unter dem Hauptmann Johann Ferrug an die spanische Grenze gegen Frankreich, um den festen Platz Fonterabie an der Bidassoa gegen die Angriffe Franz I. von Frankreich zu halten. Dieser Schaar schloß sich Johannes freiwillig an; da ihn aber hier nur Mühsale und Todesgefahren bedrängten, kehrte er freiwillig nach Oreposa zurück und diente seinem früheren Herrn vier weitere Jahre. Als Johannes hörte, daß der Graf von Oreposa zur Hilfe des Kaisers Carl V. nach Wien und Ungarn gegen die Türken ziehen wolle, so zog auch ihn die Wanderlust wieder fort; er trat in des Grafen Dienste und harrte treu bei ihm aus, bis die Türken sich zurückgezogen. Da kehrte der Graf zur See nach Spanien zurück; mit ihm Johannes. Dieser wollte nun sein Vaterhaus besuchen. Als er es aber zu seiner größten Betrübniß ausgestorben fand, so ergriff er wieder den Wanderstab, um in der Ferne seinen Lebensunterhalt zu finden. Er wurde in den Dienst einer vermöglichen Frau in der Nähe von Sevilla aufgenommen, bei der er das Geschäft eines Hirten besorgte. Bald wurde in ihm der Gedanke zum Entschlusse, nach Africa zu gehen, um dort den Armen und Verlassenen zu dienen. Auf dem Hinwege traf er in Gibraltar einen entsetzten portugiesischen Beamten, der mit seiner Familie nach Ceuta in die Verbannung zog. In dessen Dienst trat Johannes. Der Beamte litt mit seiner Familie bald die größte leibliche Noth; Johannes, um ihn zu erhalten, arbeitete während des Tages als Tagewerker an den öffentlichen Bauten; vom Ertrage seines Tagelohnes lebte die Familie; brachte er nichts zurück, so mußte sie hungern. Doch bald kam große geistige Noth über Johannes; er entschloß sich auf den Rath eines Beichtvaters, nach Spanien zurückzukehren. In Gibraltar blieb er einige Zeit; er trieb mit ascetischen Schriften, Heiligenbildern u. dgl., welche er auf den Straßen verkaufte, einen Handel, bei welchem er sich

erhalten konnte. Da sein Geschäft blühte, da er die Masse seiner Artikel nicht mehr auf den Schultern tragen konnte, so wollte er nach Granada ziehen, um sich dort einen Kaufladen zu halten. Er war damals 46 (nach Andern 43) Jahre alt. Nachdem er sich in dieser Stadt niedergelassen, hörte er eines Tages an einem Feste des hl. Stephanus eine Predigt des Johann von Avila (s. d. A.), deren Wirkung auf ihn so erschütternd war, daß sie als der Wendepunct seines Lebens gilt. Weheklagend eilte er durch die Straßen der Stadt; das Volk, wie einem Wahnsinnigen, eilte schmähend und mißhandelnd ihm nach. Er wurde als Wahnsinniger in das Spital gebracht. Hier wurde er von den Wächtern, nach der damaligen Behandlung der Wahnsinnigen, durch Schläge auf die roheste Weise mißhandelt. Aber Johannes beklagte sich nicht. Vielmehr stellte er sich um so mehr als wahnsinnig, um seiner Sünden wegen noch mehr geschlagen zu werden. Johann von Avila ließ ihn ermuntern, für Christum zu leiden. Als er seinen Wächtern vom Wahnsinne geheilt zu sein schien, so ließ man ihn frei im Hause herumgehen; er widmete sich sogleich der Pflege der Kranken und den gewöhnlichen Diensten in einem solchen Hause. Lebendig wuchs in ihm das Verlangen, bei dem Anblicke der Mißhandlung der Armen, bei dem Anblicke der Eitelkeit der Welt, sich ungetheilt dem Dienste der Leidenden zu widmen. Er ging durch die Straßen und bettelte Almosen zusammen, indem er rief: „Thuet Gutes, ihr Brüder." Seit dem J. 1540 verpflegte er seine leidenden Brüder in einem eigenen Hause. Dieses Haus wurde die Grundlage des Ordens „der barmherzigen Brüder" (s. Brüder, barmherzige). Johannes ging in die Freuden seines Herrn im J. 1550; im J. 1690 erfolgte seine Heiligsprechung. — Sein Leben von Franciscus a Castro; ein anderes minder verlässiges Leben dess. von Govea, Mad. 1624. — Cf. A. s. Bolland. Martii T. I. p. 809—860. Vgl. dazu: Hippolytus. [Gams.]

**Johannes Jejunator**, s. Johannes Nesteutes.

**Johannes vom Kreuz**, erster unbeschuhter Carmeliter. Er wurde im Jahr 1542 zu Fontibero bei Avila in Castilien geboren; er war das jüngste Kind des Gonzalez Yepez. Nach dem frühen Tode des Vaters zog die mittellose Mutter mit drei unerzogenen Kindern nach Medina. Der Verwalter des dortigen Spitals, der an der Andacht des jungen Johannes sich erbaute, nahm ihn zum Krankendienste bei sich auf, ein Amt, dessen er mit aller Sorgfalt wartete, und zugleich seine Bildung in dem dortigen Collegium der Jesuiten fortsetzte. Einundzwanzig Jahre alt, trat er in den Carmeliterorden zu Medina; er zog diesen Orden als Verehrer der Jungfrau Maria vor. In Salamanca, wohin er der Studien wegen gesandt worden, setzte er die Uebungen der Frömmigkeit fort. Unglaublich fast waren die Abtödtungen, die er über sich nahm. Zum Priester wurde er, 25 Jahre alt, geweiht. Die hl. Theresia, die eine Reise nach Medina zu machen hatte, wollte ihn, von dessen Frömmigkeit sie gehört, kennen lernen. Sie wollte seiner sich als eines Werkzeuges bedienen, um den Orden der Carmeliter zu verbessern. Johannes zog sich in das Dorf Durvelle, wo Theresia das erste Mannskloster errichtet hatte. In kurzer Zeit gesellten andere Ordensbrüder sich ihm bei. Am ersten Sonntage des Advents 1568 erneuerten die Geeinigten ihr Gelübde. Johannes, vorher von St. Mathias, jetzt vom Kreuz, wurde Prior des neuen Ordens. (Was hiernach zunächst über ihn erging, siehe in dem Artikel Carmeliter). Nach seiner Befreiung aus dem Gefängnisse wurde Johannes Vorsteher des Klosters zum Oelberge; im Jahre 1579 stiftete er das Kloster von Baëza; zwei Jahre nachher wurde er Vorsteher des Klosters zu Granada. Im J. 1585 wurde er zum Provincialvicar von Andalusien erwählt; im J. 1588 zum ersten Ordensdefinitor. Als Johannes in dem im Jahr 1591 zu Madrid gehaltenen Ordenscapitel noch bestehende Mißbräuche im Orden rügte, so erhob sich neuer Unwille gegen ihn. Aller Stellen in dem Orden wurde er entsetzt. Freudig ertrug Johannes diese Demüthigung und nahm als einfacher

Ordensmann seine Wohnung in dem Kloster von Pegnuela. Dort vollendete er seine mystischen Schriften. Bald von einer Krankheit ergriffen, wurde er in das Kloster von Ubeda auf seinen Wunsch gebracht. Dort, wo ein Feind von ihm Prior war, wollte er sich in weitern Leiden üben. Nach den Worten: „Herr, in deine Hände empfehle ich meinen Geist", starb er am 14. Dec. 1591. Im J. 1726 wurde er canonisirt. Seine zwei Quartbände umfassenden mystischen Schriften werden von Vielen selbst denen der hl. Theresia vorgezogen. Sie erschienen in teutscher Uebersetzung von Gall, Sulzbach 1830. Diesen seinen Werken findet sich sein „Leben" vorangedruckt. Desselben „Vita von Honoratus à S. Maria;" von Dositheus à S. Alexi Par. 1727; von Collet. Par. 1796. 12. Cf. das Leben der hl. Theresia v. Villefore; Leben der hl. Theresia v. Pösl, Regensb. 1847. [Gams.]

**Johannes Longinus**, s. Dlugossus.

**Johannes de Monte Corvino.** Die Päpste und König Ludwig der Heilige sandten öfter Franciscaner und Dominicaner als Missionäre zu den Mongolen, welche seit Tschingis-Khan über das ganze mittlere und östliche Asien herrschten. So schickte Papst Innocenz IV. um 1245 vier Dominicaner, an deren Spitze der Mönch Ascelin stand, an den Oberfeldherrn der Mongolen in Persien, der sie aber wieder zurücksandte, nachdem sie aus Unkenntniß mongolischer Sitte und Denkweise sich dessen Mißfallen zugezogen hatten. Gleichzeitig waren zum großen Khan selbst drei Franciscaner abgeordnet worden, unter denen sich der für das Missionsgeschäft viel besser geeignete Italiener Johannes de Plano Carpini befand, die den Khan für das Christenthum geneigt fanden und mit hoffnungsvollen Berichten zurückkehrten, obgleich die Bemerkung Johanns: „quia de cultu Dei nullam legem observant, neminem adhuc, quod intelleximus, coëgerunt suam fidem vel legem negare" sattsam zeigt, daß er, im Hinblicke auf die theilweise Quelle der Schonung und Gewogenheit der mongolischen Herrscher für das Christenthum seine Hoffnungen nicht zu sehr überspannte. Von diesen beiden Missionen besitzt man Nachrichten; von der erstern hat sie der Dominicaner Simon von St. Quintin, ein Mitglied der Mission, von der andern Johann de Plano Carpini aufgezeichnet (s. Vincenz von Beauvais spec. hist. l. 31. c. 40; Recueil des voyages faits en Asie dans les XII—XV siècles von P. Bergeron, Haye 1735, t. I.; neu und vollständig erschienen beide Berichte von d'Avezac, Paris 1838). Unter den von Ludwig dem Heiligen zu den Mongolen geschickten Gesandten zeichnete sich der Franciscaner Wilhelm von Rubruquis aus, durch dessen interessanten Bericht (in der Recueil von Bergeron t. I.) man zuerst sicherere und richtigere Nachrichten über den religiösen Zustand dieser Völker und über ihr Verhältniß zum Christenthum erhielt: es ist nur Ein Gott, sagte unter Anderm der Groß-Khan Mangu, welcher sich wie die andern Groß-Khane für den Statthalter Gottes auf Erden hielt, aber wie Gott den Händen mehrere Finger gegeben, so hat er auch den Menschen verschiedene Wege zur Seligkeit vorgezeichnet! (s. Schröckhs Kirchengesch. Bd. XXV. S. 204 ꝛc. Neander Bd. V. S. 66 ꝛc.). Später (1274) schickte Papst Gregor X. zwei Dominicaner ab, begleitet von zwei venetianischen Kaufleuten aus der Familie der Poli, welche vorher schon am Hofe des Groß-Khans Koblaik sich aufgehalten hatten und nunmehr auch ihren 15jährigen Sohn Marco Polo mitbrachten. Dieser machte sich mit den Sprachen und Sitten jener Völker genau bekannt, erwarb sich Koblaiks besondere Gunst und verfaßte nach erfolgter Rückkehr im Jahr 1295 seine „libri tres de regionibus Orientalibus", woraus man die Lage des Christenthums in diesen Gegenden am besten erkennen kann. Jener Missionär, welcher sich vor allen übrigen in jeder Beziehung hervorthat und die größte Wirksamkeit entfaltete, war der Franciscaner Johannes de Monte Corvino. Geboren in einem Städtchen gleichen Namens in Apulien und in den Orden des hl. Franciscus getreten, erscheint er 1272 als Gesandter des Kaisers Michael

Paläologus I. an Papst Gregor X. in Angelegenheit der Vereinigung der griechischen mit der römischen Kirche. Später unternahm er eine Reise in das mongolische Reich und machte bei seiner Rückkehr den Papst Nicolaus IV. aufmerksam auf die günstige Gesinnung des Groß-Khans und anderer tartarischer Fürsten für das Christenthum. Demnach sandte ihn Papst Nicolaus IV. mit Briefen an diese und einige christliche orientalische Fürsten 1289 als Missionär in das Mongolenreich ab. Was er nun als Glaubensprediger bis zum Jahr 1305 wirkte, berichtet er selbst in zwei noch vorhandenen Briefen, wovon der erste im Anfange, der letzte am Ende des Jahres 1305 geschrieben ist. Im erstern, der an alle seine Brüder gerichtet ist, erzählt er Folgendes. Im J. 1291 verließ er die Stadt Tauris in Persien und reiste nach Indien (Ostindien). Hier taufte er an verschiedenen Orten ungefähr hundert Personen und verlor durch den Tod seinen Begleiter, den Nicolaus de Pistorio, einen Dominicaner, nach einem 13 monatlichen Aufenthalt „in contrada Indiae ad ecclesiam S. Thomae Apostoli.“ Von Ostindien reiste er hierauf in das mongolische Hauptreich in Sina und ließ sich zuletzt zu Cambalu (jetzt Peking), der Residenzstadt des großen Khans nieder. Seit dem Tode jenes Dominicaners war und blieb er ganz allein, und so ganz allein begann und setzte er seine Wirksamkeit zu Cambalu fort bis zum Jahr 1303, da sich ein Ordensbruder Arnold aus Cöln ihm zugesellte. Johannes gab bei seiner Ankunft zu Cambalu das päpstliche Schreiben an den Groß-Khan ab und wagte es, ihn zur Annahme des katholischen Glaubens einzuladen, allein er fand, daß derselbe in der Idololatrie zu sehr verstrickt wäre, dennoch erwies er den Christen viele Wohlthaten. Die Nestorianer, fährt Johannes in seinem Briefe fort, die zwar den Namen von Christen tragen, aber von der christlichen Religion weit abirren, sind in jenen Gegenden so mächtig, daß sie jeden Christen irgend eines andern Ritus an der Errichtung auch des kleinsten Oratoriums und an der Verkündigung einer andern Lehre als der ihrigen verhindern. Diese höchst äußerlichen, unwissenden und boshaften Namenchristen brachten gegen Johannes allerlei Verleumdungen auf, wie, daß er nicht ein päpstlicher Gesandter, sondern ein Auskundschafter und Betrüger sei und sogar einen Gesandten getödtet und ausgeraubt habe, der dem Groß-Khan reiche Schätze zu überbringen gehabt hätte. Fünf Jahre lang mußte Johannes in Folge dieser Machination sehr viel leiden und bei den Gerichten sich vertheidigen, bis sich zuletzt seine Unschuld durch das Geständniß eines Menschen herausstellte, worauf der Kaiser (Groß-Khan) die Verleumder mit Weibern und Kindern verbannte. Doch errichtete er schon in den erstern Jahren seines Aufenthaltes zu Cambalu eine Kirche sammt einem Campanile und drei Glocken. Darin hielt er „mit dem Convent der Kinder und Säuglinge“ den Chor und Gottesdienst. Er hatte nämlich nach und nach von heidnischen Eltern 150 Knaben unter sieben und eilf Jahren gekauft, taufte und unterrichtete sie „litteris latinis et graecis ritu nostro,“ schrieb für sie Psalterien, Hymnarien und Breviarien, lehrte sie das Abschreiben solcher Bücher und den Kirchengesang, und brachte es mit ihnen bald so weit, daß er mit einem Theile dieser kleinen Schaar den Chor und Gottesdienst, wie er in einer Klosterkirche stattfindet, halten konnte. Zudem gewann er bis zum Jahr 1305 sechs tausend Menschen für das Christenthum, und meint, er hätte wohl 30,000 taufen können, wenn jene Machinationen der Nestorianer nicht gewesen wären; ja, würde er einige Gehilfen im hl. Amte gehabt haben, so hätte vielleicht selbst der Kaiser sich bekehrt. Doch bekehrte er auch einen nestorianischen Fürsten aus dem Geschlechte des sogenannten Johonnes Presbyter zum katholischen Glauben, dessen Beispiele viele seiner Unterthanen folgten; aber diese fielen nach dem Tod ihres Fürsten, entfernt von ihrem Glaubenslehrer Johannes, der zu Cambalu bleiben mußte, wieder ab (s. Johannes Presbyter). Schließlich klagt Johannes, er habe schon seit 12 Jahren von dem römischen Hofe, von dem Franciscanerorden

und dem Zustande des Abendlandes, ausgenommen die Schmähungen eines lombardischen Medicus, nichts mehr gehört, bittet um Nachrichten wie auch um liturgische Bücher und sagt unter Anderm: „Ich bin schon ein Greis geworden mit weißen Haaren, mehr durch Anstrengungen und Leiden, als durch Alter, denn ich zähle nur 58 Jahre. Ich habe die tartarische Sprache und Schrift erlernt, in diese Sprache das ganze neue Testament und das Psalterium übersetzt und beides in schönster tartarischer Schrift abschreiben lassen, ich schreibe und lese und predige öffentlich dem Gesetze Christi zum Zeugniß!" Der zweite Brief, geschrieben am Ende 1305 oder im Anfang 1306 ist an die Generalvicare der Minoriten und Dominicaner und an alle Brüder dieser zwei Orden überhaupt gerichtet. Nach dem Inhalt desselben stellte Johannes in der bemeldeten Kirche sechs Gemälde von Geschichten des alten und neuen Testaments mit einer Erklärung in lateinischer, persischer und tartarischer Sprache auf. Dazu kam in diesem Jahre die Erbauung einer zweiten Kirche zu Cambalu, von der ersten zwei Miglien und eine halbe innerhalb der Stadt entfernt und ganz in der Nähe der kaiserlichen Residenz gelegen, so daß der Kaiser den Kirchengesang in seiner Wohnung hörte, und er vernahm den Gesang der Knaben gerne. Alles verwunderte sich über den neuen Bau mit dem rothen Kreuze an der Spitze und über den Gesang in seinen Räumen. Am Schlusse des Briefes spricht Johann über die Größe und Herrlichkeit des mongolischen Reiches, und daß er seit zwei Jahren ordentlichen Zutritt am kaiserlichen Hofe habe und als päpstlicher Gesandter von dem Kaiser höher gehalten werde, als alle andern Prälaten; dann setzt er bei: „In istis partibus sunt multae sectae idololatrarum diversa credentium, et sunt multi religiosi de diversis sectis diversos habitus habentes, et sunt maioris austeritatis et abstinentiae quam religiosi latini": von Indien aber (Ostindien) habe er den größern Theil gesehen und es wäre wohl eine reiche Ernte zu erwarten, wenn Missionäre dahin kämen, aber nur „viri solidissimi" müßten es sein, denn die Gegenden seien sehr schön, von Wohlgerüchen duftend, reich an edlen Steinen, aber arm an abendländischen Früchten; die Menschen bedürften da keiner Schneider, Schuhmacher und anderer Gewerbe, weil sie wegen der großen Hitze nackt einhergingen (s. Johannis Briefe in Waddings Annal. FFr. Min. ad a. 1305). Als diese freudigen Nachrichten zur Kenntniß des Papstes Clemens V. (s. d. A.) gelangten, so erhob er 1307 den unermüdeten und gesegneten Arbeiter zum Erzbischof von Cambalu und päpstlichen Legaten des ganzen Orients mit ausgedehnten Vollmachten und gab ihm einige Minoriten als Suffraganbischöfe bei; von letztern empfing Johann 1308 zu Cambalu die bischöfliche Weihe. Der Kaiser nahm auch die neuen Missionäre sehr günstig auf und sorgte reichlich für ihren Unterhalt. Die erste Suffragankirche errichtete Johann in der Stadt Cayton, wo eine reiche christliche Armenierin eine schöne und große Kirche erbaut hatte, und bald entstand außerhalb den Thoren dieser Stadt in anmuthigster Lage eine neue schöne Kirche sammt andern Gebäuden. So berichtet um 1326 in einem Briefe der Bruder Andreas de Perusio, den Johann zum Bischof von Cayton einsetzte, staunt über die Größe, Herrlichkeit und Ordnung dieses Reiches „in quo nemo adversus alium ausus est levare gladium" und macht die Bemerkung: „Sane in isto vasto imperio sunt gentes de omni natione, quae sub coelo est, et de omni secta, et conceditur omnibus ac singulis vivere secundum sectam suam. Est enim haec opinio apud eos seu potius error, quod unusquisque in sua secta salvatur, et nos praedicare possumus libere ac secure; sed de Judaeis et Saracenis nemo convertitur, de Idololatris baptizantur quam plurimi, sed multi ex baptizatis non recte incedunt per viam Christianitatis" (s. Wadding ibid. ad a. 1326). Johannes starb 1330. An dessen Stelle ernannte und sendete Papst Johann XXII. wieder einen andern Minoriten, Nicolaus mit Namen, welcher jedoch das Ziel seiner Sendung nicht erreichte. Acht Jahre nach Montecorvino's Tod ordneten

mehrere katholische tartarische Fürsten eine Legation an den Papst Benedict XII. ab, mit der Bitte um einen Nachfolger des Erzbischofs und Legaten Johannes (den sie „valentem, sanctum et sufficientem virum" nennen, durch den sie im katholischen Glauben heilsam geleitet und getröstet worden seien), da der ihnen zugesandte noch immer nicht angekommen sei. Benedict XII. sendete auch mehrere Missionäre ab (s. Wadding ad a. 1338). [Schrödl.]

**Johannes von Nepomuk.** Der unter diesem Namen in der ganzen katholischen Welt als Blutzeuge der Unverletzlichkeit des Beichtsiegels hochverehrte Heilige wurde zu Pomuk oder Nepomuk, einem Städtchen des Klattauer Kreises in Böhmen, im 4ten oder 5ten Decennium des 14ten Jahrhunderts geboren. Der Herr hatte ihn auserwählt, Seine Kirche mit einer neuen Martyrkrone zu schmücken, und ihn deßhalb mit jenen ausgezeichneten Gaben des Geistes und Herzens ausgerüstet, welche ihn befähigen sollten, in einer schlimmen Zeit und gegenüber einem eben so charakterlosen als zu jeder Unthat aufgelegten Herrscher die Martyrpalme zu erringen. Nachdem er zum Priester geweiht war, fungirte er zuerst als öffentlicher kaiserlicher Notar (laut Tom. II. der Erectionsbücher des Prager Metropolitancapitels Bd. I. bei Berghauer Protomartyr I. 402 ff.), ward dann Doctor des canonischen Rechtes (Doctor decretorum) an der Prager Universität, stieg darauf zur Würde eines Canonicus an der Wissehrader Collegiatkirche empor, und Johann von Jenstein, Erzbischof von Prag (1379—1396) machte ihn zu seinem Vicarius generalis in spiritualibus (Tom. 3. Erect. c. 3. fol. 38. bei Berghauer I. 403.); das Prager Metropolitancapitel zu St. Veit aber nahm Johannes von Pomuk am 3. Sept. 1390 unter seine Mitglieder auf, zwar nicht als präbendirten, sondern als nichtpräbendirten Canonicus mit dem Titel: Archidiaconus Zatecensis in ecclesia Pragensi (tom. 4. Erect. J. 1. fol. 3. bei Berghauer ibid.). Die Königin Sophie, zweite Gemahlin (seit 1389) König Wenzels IV. von Böhmen, Tochter Herzog Johanns von München, die, eben so jung und schön als fromm, von dem heftigen Wesen und wüsten Leben ihres Gemahls sich schmerzlich berührt fühlen mußte, wählte Johannes v. Pomuk zu ihrem Beichtvater. Natürlich war deßhalb Magister Johannes (denn auch so wird Johannes von Pomuk in den Quellenschriften genannt) ein besonderer Gegenstand der königlichen Aufmerksamkeit. Je weniger Wenzel selbst die eheliche Treue bewahrte, um so mehr war er zu gleichem Verdachte gegen seine Gemahlin geneigt. Dieser Argwohn trieb ihn, an den Beichtvater der Königin das sacrilegische Ansinnen zu stellen, das Sündenbekenntniß derselben ihm zu eröffnen. Von diesem pflichtgemäß zurückgewiesen, trug sich von da an Wenzel mit Gedanken der Rache gegen Johannes und wartete nur einer Gelegenheit, die er als täuschenden Vorwand gebrauchen konnte, um dieselbe an ihm auf das Schrecklichste auszulassen. Diese Gelegenheit bot sich dem Könige im Jahr 1393. Um Einem seiner Günstlinge (dem Hyncik Pluh von Rabstein) ein Bisthum zu verschaffen, beabsichtigte König Wenzel im südwestlichen Theile Böhmens ein neues Bisthum für ihn zu gründen, und wartete dazu nur auf den Tod des alten Kladrauer Abtes Racek, wo er dann an die Stelle der dortigen Benedictinerabtei eine Cathedrale hinsetzen wollte. Kaum war jedoch Racek gestorben, so wurde von den Mönchen die Wahl eines neuen Abtes und von dem Generalvicar des Erzbischofs, Johannes von Pomuk, dessen Bestätigung so beschleunigt, daß der König mit der Nachricht vom Tode des alten Abtes zugleich auch die von der bereits erfolgten Einsetzung des neuen bekam (Palacky's Gesch. von Böhmen. III. Bd. S. 59.). Wenn auch dieser gegen seine ausdrücklichen Befehle durchgeführte Streich allein Wenzeln in Wuth setzte, so beutete er ihn doch besonders als willkommenen Anlaß aus, um verdeckter Weise seinem Ingrimme gegen den ihm verhaßten Johannes von Pomuk die Zügel schießen zu lassen. Zu diesem Zwecke hatte er den zu Raudnitz sich aufhaltenden Erzbischof und dessen Räthe nach Prag

gerufen. „Bei Anblick der geistlichen Herren übermannte den König ein so heftiger Zorn, daß er den Räthen des Erzbischofs mit furchtbarer Züchtigung drohte, und dessen Official Nicolaus Puchnik, den Generalvicar Doctor Johannes von Pomuk, den Meißner Propst Wenzel, ja den Erzbischof selbst auf der Stelle zu verhaften und in die Burg zum Domcapitel zu führen befahl, um daselbst eine scharfe Untersuchung mit ihnen vorzunehmen. Als der geängstigte Erzbischof, um ihn zu besänftigen, vor ihm auf die Kniee fiel, erwiederte er dieß mit einer gleichen Kniebeugung und mit hohnlachender Nachahmung seiner Gebärden. Die geistlichen Räthe wurden daher gefangen genommen und unter starker Bedeckung auf den Hradschin hinaufgeführt; den Erzbischof schützten vor einer gleichen Behandlung nicht sowohl seine Würde, als vielmehr seine zahlreich anwesenden Waffenträger. Das bei dem Prager Domcapitel vorgenommene Verhör steigerte noch Wenzel's Wuth. Er schlug dem bejahrten Domdechant Doctor Bohuslaw von Krnow mit seinem Degenknopfe blutige Wunden in den Kopf, ließ ihn dann binden und in das Prager burggräfliche Gefängniß setzen; von den andern ließ er Puchnik, Pomuk, den Propst Wenzel und den Hofmeister des Erzbischofs, Nêpr von Raupow, auf das Altstädter Rathhaus führen, um die noch immer erfolglose Inquisition in der dortigen Folterkammer endlich wirksamer zu machen. Gegen Abend kam er selbst dahin. Da der Propst und der Hofmeister unter Eid und Siegel alles leisteten, was der König nur haben wollte, so ließ er sie frei ausgehen. Auch Puchnik, kaum auf die Folter gespannt, bat und gelobte alles, sogar ewiges Stillschweigen über die mit ihm beobachtete Procedur; auch er fand daher Gnade und wurde wieder entlassen. Nur der, durch Zusammenfluß mehrer Umstände in den Augen des Königs besonders gravirte Generalvicar, Johannes v. Pomuk, bestand alle Qualen der Folter, bei welcher Wenzel selbst das Henkeramt mitverrichtet haben soll, ohne seinen Racheburst sättigen zu können. Am Ende ließ er den bereits halbtodten Priester binden, auf die Prager Brücke führen und von dort in die Moldau hinabstürzen. Dieß geschah Donnerstags am 20. März, um 9 Uhr Abends (Palacky ebend. S. 61 f.). — Der Erzbischof Johann von Jenstein (Genzenstein), welcher am 23. April desselben Jahres 1393 in Begleitung des neuen Kladrauer Abtes nach Rom zu Bonifaz IX. floh, und dort mündlich und schriftlich über die erlittenen Unbilden klagte, beschreibt in seiner Klagschrift (Acta in curia romana als Anhang zu Pubitschka's chronolog. Geschichte Böhmens. VII. Bd. Prag 1788. XIII.) die seinem Generalvicar angethanen Martern artic. 27. also: „Venerabilis Joannes (den er artic. 26. „jam martyr sanctus" nennt), Doctor et Vicarius meus in spiritualibus post dirum martyrium et combustum latus, propter quae ulterius nullo modo vivere potuisset, ad submergendum per vicos et plateas civitatis publice ductus, ligatis post tergum manibus, os ejus quodam ligno aperiente, ligatisque ad caput pedibus ad instar rotae de ponte Pragensi hora noctis quasi tertia in flumen projectus est et submersus." Wesentlich auf gleiche Weise erzählt das Ende des Johannes ein anderer Zeitgenosse desselben, der Verfasser des tractatus de longaevo schismate l. 7. c. 19. mit den Worten: „Inter caetera honorabilem illum virum, deo acceptum et hominibus Teutunicis et Bohemis, D. Joannem presbyterum, archiepiscopi Pragensis in spiritualibus vicarium, decretorum doctorem, crudeliter tritum, combustum et evisceratum in aqua submersit" (Manuscript der Marcusbibliothek in Venedig, aus welchem Palacky in s. liter. Reise nach Italien. Prag 1838. 4. S. 96 ff. Auszüge mittheilt). Der Verfasser dieses in den Jahren 1420—1422 geschriebenen Tractats war nach Palacky S. 79 ein wahrscheinlich in Breslau lebender Geistlicher, welcher im 59. Cap. des 2. Buchs von sich selbst sagt, daß er vor und nach 1372 ein Glied der Prager Universität gewesen sei, welcher demnach sonder Zweifel den von ihm so gerühmten Johannes von Pomuk persönlich kannte. — Wie aus den angeführten Worten des Erzbischofs erhellt, wurde Johannes,

dessen Leichnam in der Metropolitankirche (zu bauen begonnen von Carl IV. 1344, aber 1386 noch unvollendet gelassen) beigesetzt wurde, ohne daß Wenzel dieß zu hindern wagen durfte, sogleich als Martyrer angesehen und verehrt, und der gleichzeitige Biograph Johanns von Jenstein (sein Kaplan) nennt Johannes v. Pomuk „gloriosum Christi martyrem miraculisque coruscum." Die Verehrung desselben stieg mit den an seinem Grabe (welches deßhalb nach einem Manuscript aus dem 15ten Jahrhundert ob des großen Andranges und der Heiligkeit des Ortes mit einem Cancell umgeben werden mußte, s. Dobner's Vindiciae etc. p. 41) und auf die Anrufung desselben geschehenen Wundern von Jahr zu Jahr also, daß das Wüthen des bald nach seinem Martertod ausgebrochenen Husitismus, welcher dem katholischen Glauben in Böhmen wie dem Lande selbst gleich verderblich war, diese Verehrung nicht unterdrücken konnte. Die in Folge der husitischen Gräuel auf lange hin zerrütteten Zustände des Kirchenwesens in Böhmen, der darauf im Lande immer mehr um sich greifende Protestantismus und der hier daraus entspringende 30jährige Krieg, worauf erst wieder der katholische Glaube in Böhmen gepflanzt werden mußte, ließen es lange nicht dazu kommen, daß die böhmische Kirche die Canonisation ihres Blutzeugen beim apostolischen Stuhle mit Erfolg betreiben konnte. Obschon das Prager Metropolitancapitel zu wiederholten Malen seit dem Jahre 1675 sich um die Heiligsprechung seines ehemaligen Mitgliedes beworben hatte (Berghauer Protom. II. p. 358 sq.), so wurden doch erst in den Jahren 1715—1720 (laut bulla Canonisationis bei Berghauer l. c. II. 435 und in Historia de vita, martyrio et miraculis S. Joannis Nepomuceni etc. Vetero-Pragae 1729 in 4. p. 249.) in Prag alle für den Proceß der Heiligsprechung nöthigen Requisiten gesammelt. Aber — bei Instruirung dieser Acten beging man einen, wenn auch entschuldbaren, Mißgriff, welcher das Urtheil über die Identität des zu Canonisirenden vielfach verwirrte. Man hielt sich nämlich bei Darlegung der wichtigsten Momente in der Geschichte des Heiligzusprechenden an die Angaben des P. Wenzel Hagek, welcher in seiner Chronik Böhmens (Kronyka Czeska. W. Prage 1541.) den argen Verstoß begangen hatte, daß er aus der Einen Person des im J. 1393 in die Moldau gestürzten Johannes von Pomuk zwei Johannesse fabricirte. Weil er nämlich in den ihm zu Gebote stehenden Quellen fand: ein Doctor Johann von Pomuk sei ob Bestätigung des Kladrauer Abtes ersäuft worden, — anderwärts er aber las: Johann von Nepomuk sei wegen Bewahrung des Beichtsiegels also gemartert worden; so versetzte der aller historischen Combinationsgabe bare Chronist das Martyrium des um des bewahrten Beichtgeheimnisses willen in der Moldau ersäuften Priesters und Domherrn der Prager Kirche Johann von Nepomuk in's Jahr 1383 (Kronyka. fol. 354.), den Tod dagegen des Doctor Johanek, erzbischöflichen Suffragans (!), der es gewagt den Mönch Albert auf die Kladrauer Abtei zu bestätigen, in's Jahr 1393 (ib. fol. 356). Das Schlimmste war, daß die falsche Annahme Hagek's von allen folgenden Historiographen Böhmens adoptirt wurde, wie vom Olmützer Bischofe Joh. Dubrarius (Historiae regni Bicmiae, libri 33. Anno 1552. Prostanae, und eine andere Ausgabe Basileae apud Petrum Pernum 1575), dann von Martin Boregk, dem Verfasser der „Behmische Chronica." Wittenberg durch Zacharias Krafft 1587, ferner Pontanus a Braitenberg in seiner Bohemia pia. Francofurti 1608; dann Crugeri Sacri pulveres. Litomisslii 1669, Pessina de Czechorod, Mars moravicus. Pragae 1677, und besonders von dem Jesuiten P. Bohuslaw Balbin in s. Vita B. Joannis Nepomuc. Martyris. 1670 und in seiner Epitome historica rerum Bohemicarum. Pragae 1677. — Der Irrthum Hagek's zog aber nothwendig noch einen andern nach sich; denn war Johannes von Nepomuk 1383 gestorben, so konnte er freilich nicht Beichtvater der Königin Sophie gewesen sein, und man mußte an deren Stelle die erste Gemahlin Wenzels Johanna († in der Nacht des 31. Dec. 1386) setzen, deren Namen zwar

Hagek selbst nicht angegeben hatte. — Als man nun unter Erzbischof Ferdinand Grafen von Khüenburg am 15. April 1719 (laut der angef. historia de vita etc. p. 96 sq.) zur gerichtlichen Beschau des Grabes und Leichnams des zu Canonisirenden schritt, hätte der Anblick der einfachen uralten Inschrift auf dem Grabsteine: Joannes de Pomuk (nach ihren sehr verletzten Charakteren abgezeichnet bei Berghauer II. 6.) die Beschauenden belehren sollen, daß hier kein Anderer ruhe als der also genannte und 1393 gestorbene Generalvicar des Erzbischofs Johann von Jenstein; aber Hagek's Irrthum war so stehend und zur allgemeinen Annahme geworden, daß man nicht von Ferne zweifelte, die hier ruhenden Gebeine und die bei dieser Gelegenheit in unverwesetem Zustande gefundene Zunge seien die Ueberreste des angeblich am 16. Mai (Hagek hatte bloß gesetzt: nach dem Feste des hl. Sigismund (2. Mai), die folgenden Chronisten hatten eine Zeitbestimmung gar nicht gegeben, und erst Balbin in seiner Vita B. Joannis den 16. Mai angesetzt) 1383 gestorbenen Johannes von Nepomuk. So wanderte dieser chronologische Irrthum über Jahr und Tag des Johanneischen Martyriums auch nach Rom und erscheint auch in der Bulle, kraft welcher Papst Benedict XIII. der katholischen Welt verkündete: er habe am 19. März 1729 beschlossen, „beatum Joannem Nepomucenum, ecclesiae metropolitanae Pragensis in regno Bohemiae presbyterum et Canonicum, de cujus sanctitate, martyrio, causa martyrii et miraculis plene constabat et constat, sanctorum martyrum canoni adscribendum" und das Fest desselben solle in der ganzen Kirche jährlich am 16. Mai gefeiert werden. Ueber die causa martyrii aber sagt die Canonisationsbulle: „Nos Joannem Nepomucenum ob servatam legem arcani confessionis sacramentalis violenta nece peremtum consueto ecclesiae Rom. ritu in sanctorum Christi martyrum canonem referre decrevimus." — Da die Frage nach der causa martyrii offenbar die Cardinalfrage in der Geschichte Johann's von Nepomuk ist, so frägt es sich, was denn den apostolischen Stuhl in Stand setzte, zu sagen: die Ursache des Martyriums sei vollkommen festgestellt? Das älteste der hierüber in Rom vorgelegten Zeugnisse ist jenes von Paul Zidek, welcher im 3ten Buche seiner 1471 geschriebenen „Girj Zpráwowna", d. i. Unterweisung für König Georg von Podiebrad (aus welchem handschriftlichen Buche J. Dobrowsky in dem Casopis spolecnosti wlastenkeho Museum w Cechach, 1r Jahrg. 1827. 2. 3. u. 4. Heft, Auszüge mittheilte) über König Wenzel also sich aussprach: „4tens. Weil er einen übeln Verdacht auf seine Frau hatte, und diese dem Magister Johann zu beichten pflegte, so kam zu ihm der König, damit er ihm sage, mit wem sie fleischlichen Umgang habe, und weil er nichts sagen wollte, befahl er ihn zu ersäufen. Darauf vertrocknete der Fluß, und weil die Leute aus Mahlnoth kein Brod hatten, so fingen sie an wider den König zu murren" (a. a. O. 4. Heft. S. 91.). Paul Zidek aber war, als er dieses schrieb, schon seit 30 Jahren Domherr an der Prager Metropolitankirche, also an die Zeit Johanns von Nepomuk ziemlich hinanreichend, und dabei ein Mann, dem es als Doctor an fünf Universitäten an den Eigenschaften eines verlässigen Berichterstatters nicht fehlte, wenn auch hie und da in seinen Angaben Etwas falsch ist. Auf dieses Zeugniß berief sich daher im Canonisationsprocesse mit Recht der Anwalt Franchelucci gegen die Einwendungen des Promotor fidei Prosper de Lambertini (nachheriger Papst Benedict XIV.), welcher auf den Mangel der Martyracten oder gleichzeitiger Zeugen hinwies und wie wenig die Angaben Balbins selbst beglaubigt seien (Berghauer II. 375). Aber das Zeugniß Zideks hätte auch bezüglich der Zeit des Martyriums berichtigenden Aufschluß geben können, denn der von ihm berichtete Umstand: nach dem Martertode sei die Moldau ausgetrocknet, wies auf das Jahr 1393 hin; besonders da der Consistorialadvocat Lambertini ausdrücklich bemerkte: die von vielen Zeugen bestätigte Austrocknung des Flusses habe nicht stattgefunden bei dem Tode Johannes von Nepomuk, sondern 10 Jahre später,

da der Suffragan des Prager Erzbischofs auf Befehl Wenzels in demselben Flusse ersäuft worden sei (Bergh. II. 377.), was schon die Fortsetzer Bolland's tom. 3. Maji p. 673. bemerkt hätten. Aber die Annahme Hagek's und Balbin's vom Todesjahre 1383 und von der Nicht-Identität des Joh. von Nepomuk und des Generalvicar Joh. von Pomuk stand so fest, daß Franchelucci den Einwurf dadurch zu entkräften suchte: die erwähnte Trockene könnte wiederholt eingetreten sein; und gerade das Zeugniß Zideks, der dieses Umstandes gedenke, machte er für diese seine Annahme, daß auch 1383 die Moldau ausgetrocknet sei, geltend, weil es eben bei ihm außer Zweifel war, das Martyrium Johanns v. Nepomuk falle in's Jahr 1383 (Bergh. l. c. p. 382.). Diese Hagek'sche Annahme blieb die vulgäre bis um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Um diese Zeit entstand nämlich ein kirchlicher Streit zwischen dem Weihbischofe von Prag Anton Wokaun und dem Abte von Brzewnow. Zum Behufe seiner Sache erbat sich der Weihbischof von Rom mehrere Documente. Unter den ihm von dort unterm 31. Mai 1752 durch den berühmten Jos. Simon Assemani, Custos der vatican. Bibliothek, zugeschickten Urkunden befand sich auch ein nicht erbetenes Actenstück, das Anlaß eines großen Streites über den h. Johannes von Nepomuk wurde: nämlich jene obenerwähnte Klagschrift des Erzbischofs Johann von Jenstein wider König Wenzel, die bisher keinem böhmischen Geschichtschreiber bekannt geworden war, und die man wohl auch in Rom bei der Heiligsprechung im Jahr 1729 ganz übersehen haben mochte. Der darin enthaltene Passus über das Martyrium des Generalvicars Johannes v. Pomuk im J. 1393 stimmte so sehr mit der Art und Weise des Todes überein, welchen der angeblich 1383 gemarterte Johannes erduldet haben sollte, daß der Gedanke, diese Beiden seien wohl nur Eine und dieselbe Person, sich von selbst aufdringen mußte. Wokaun theilte dieß Document dem durch die Herausgabe der Annales und Monumenta Bohemiae hochverdienten Piaristen P. Gelasius Dobner mit, und Beide setzten sich unter Mittheilung ihrer Ansicht mit Assemani in Verkehr, und diese drei gelehrten Männer waren Eines Sinnes über die Identität des 1393 gemarterten Generalvicars Johannes von Pomuk und des 1729 von Papst Benedict XIII. canonisirten h. Johannes v. Nepomuk, und es drang sich ihnen die Ueberzeugung auf: der arglistige König Wenzel habe sich der gegen seinen Willen vorgenommenen Bestätigung des Kladrauer Abtes nur als einer willkommenen Gelegenheit bedient, um sich an dem verschwiegenen Manne zu rächen und seinen eigentlichen Zweck dadurch zu maskiren: durch die dem Pomuk angethanen Martern die Eröffnung des Beichtgeheimnisses von ihm doch zu erpressen. — Da nach Wokaun's Tode das besagte Manuscript in andere Hände gekommen war, machten unfromme Leute den Umstand, daß der Erzbischof darin des Beichtsiegels gar nicht erwähne, dafür geltend: Johann von Nepomuk, der Held des bewahrten Beichtgeheimnisses, sei nur eine Dichtung der Geistlichkeit zur Empfehlung des durch den Husitismus und Protestantismus in Mißcredit gebrachten Beichtinstitutes. Dadurch fand sich Dobner, der die gründliche Erörterung der Sache sich für seine Annalen und zwar das Jahr 1393 derselben vorbehalten hatte, dazu bestimmt, in einer besondern Abhandlung zu beweisen: der hl. Johannes von Nepomuk sei um des bewahrten Beichtsiegels willen gemartert worden. So entstanden: P. Gelasii Dobner e scholis piis Exprovincialis vindiciae sigillo confessionis divi Joannis Nepomuceni Protomartyris poenitentiae assertae. Pragae et Viennae 1784. (auch in freier teutscher Uebersetzung erschienen unter dem Titel: Beweis, daß der hl. Johannes von Nepomuk um des Beichtsiegels willen gemartert worden ist. Prag u. Wien 1784.). Das Schriftchen zählt bloß 50 Seiten, aber es wird eine Hauptschrift bleiben in der zahlreichen Literatur über Johannes von Nepomuk; denn „der kritische Meister Dobner" — wie ihn Palacky (Gesch. von Böhmen. III. Bd. S. 62. Note 70.) nennt — hat darin allen Anforderungen genügt, welche die historische Kritik an

ihn stellen durfte. Dobner zeigt zuerst, wie die Bestätigung des Kladrauer Abtes, deren sich Wenzel als Maske seiner wahren Absicht bediente, weil sie öffentlich vorlag und ausgesprochen wurde, längere Zeit als Grund der dem Johannes von Pomuk angethanen Martern auch öffentlich gelten mußte, die wahre verdeckte Ursache aber dagegen erst später bekannt werden konnte. Der von Wenzel dem Beichtvater der Königin angesonnene Bruch des Beichtsiegels war eine Sache, die außer den Beiden wohl nur der Königin noch bekannt sein konnte. Weil dem Könige so viel daran lag, daß ja die wahre Ursache der an Pomuk verübten Grausamkeiten durch diesen nicht verrathen werde, wohnte er der Tortur bei und verrichtete diese zum Theil selbst, und ließ ihn dann, da er ihm das Geheimniß doch nicht abpressen konnte, mit einem Knebel im Munde zum Tode führen. Es ist wahrscheinlich, daß selbst die Königin Sophie erst nach Wenzels Tode (16. Aug. 1419) sich gegen Vertraute über den wahren Grund des Martertodes ihres Beichtvaters ausgesprochen habe, dessen Grabstätte sie durch wunderbare Thaten von Gott verherrlicht sah. Weil also die wahre Ursache, weßhalb Johannes so grausam umgebracht worden, bei Lebzeiten des Königs nicht bekannt war, konnte derselben auch der Erzbischof Johann von Jenstein in seiner Klagschrift wider Wenzel keine Erwähnung thun. Wäre sie aber auch in dieser Zeit Jemandem außer der Königin bekannt gewesen, so verlautete sie nicht aus Furcht vor Wenzel, welche dergestalt alle Federn seiner Zeitgenossen in Böhmen fesselte, daß man sich scheute, auch die offenbarsten Unthaten desselben schriftlich zu verzeichnen. Vielleicht ist auch die eigentliche Ursache des Johanneischen Martyriums noch von älteren Zeugen als dem genannten Domherrn Paul Zidek ausgesprochen worden — aber die schriftlichen Denkmale derselben hat leider die Brandfakel der Hussitenkriege vertilgt. Dobner beklagt insbesondere schmerzlich, daß ein Manuscript des Adam von Neczetic (welcher Prager Domherr und Generalvicar des Erzbischofs Zbynek von Hasenburg in den Jahren 1400—1407 war): de rebus profanis et ecclesiasticis sui temporis verloren gegangen, aus welchem der Verfasser des Appendix ad Gundlingiana P. II. p. 117 folgende Stelle über König Wenzel mittheilt: „Susannam illam balneatricem, quam ut conjugem habuit Dominus Wenceslaus, non sprevit etiam, cum Sophiam de Bavaria in thalamum duxit.“ Diese eine Probe läßt vermuthen, wie freimüthig sich der Mann wohl auch über den Tod seines vor sieben Jahren umgebrachten Vorfahren dürfte geäußert haben. — Gegen diese von Assemani, Wokaun und Dobner vertheidigte vermittelnde Ansicht trat zuerst Jos. Dobrowsky auf in seinem Literar. Magazin von Böhmen und Mähren. 3. Stück. Prag 1787. S. 101—126; darauf der Exjesuit P. Franz Pubitschka in seiner chronologischen Geschichte Böhmens. 7r Bd. Prag 1788. S. 45—65, sowie in der Schrift: Unusne an duo Canonici, Joannes de Pomuk nomine, Wenceslai IV. jussu de ponte Pragensi proturbati fuere? Pragae 1791. (in Uebersetzung unter dem Titel: Ehrenrettung des hl. Johannes von Pomuk oder Nepomuk. Prag 1791.), und zuletzt P. Johann Nepomuk Zimmermann (Kreuzherrnordenspriester) in seiner Schrift: Vorbote einer Lebensgeschichte des hl. Johann von Nepomuk. Prag 1829, welche wieder für zwei Johann v. Nepomuk in die Schranken traten. Was aber immer Dobrowsky, Pubitschka und Zimmermann für die Hagek'sche Meinung und gegen Dobner's Ansicht vorbrachten, die letztere bleibt der Hauptsache nach die begründetere und wahrscheinlichere und wird, wie Palacky (Gesch. von Böhmen. III. Bd. S. 62) mit Recht bemerkt, vor dem Forum der historischen Kritik wohl immer das meiste Ansehen behaupten. Wäre nebst dem Generalvicar Pomuk noch ein anderer Prager Domherr desselben Namens, wenn auch 10 Jahre früher, von König Wenzel auf dieselbe Weise umgebracht worden, würde wohl der Erzbischof Johann von Jenstein diese arge That des Königs in seiner Klagschrift wider ihn mit Stillschweigen übergangen haben? Würde er, der den Prager Stuhl seit 1379 inne hatte, diese unter sei-

ner Regierung vorgefallene schreiende Unthat nicht wenigstens in den 27 Artikeln seiner Klagepuncte mit einem Worte angedeutet haben? Das Stillschweigen desselben ist um so weniger zu erklären, je mehr ja im Jahr 1393 die Glorie des angeblich 1383 gemarterten Johannes den Erzbischof in Stand gesetzt hätte, nur um so schwärzere Schatten auf Wenzel fallen zu lassen. Johann von Jenstein erwähnte eines zweiten Magister Johannes, der eines gleichen Todes wie sein Vicarius in spiritualibus vor einem Jahrzehent gestorben, aus dem einzigen Grunde nicht, weil er einen Zweiten nicht kannte. So wenig der Erzbischof Jenstein außer seinem Vicar einen zweiten Johannes von Pomuk kannte, der zu seiner Zeit Canonicus am Prager Metropolitancapitel gewesen wäre, eben so wenig wissen von einem Solchen die Erectionsbücher des Metropolitancapitels selbst. Berghauer in seinem Protomartyr I. p. 166 läßt zwar den angenommenen zweiten Johannes von Nepomuk im J. 1375 in's Capitel gewählt werden, aber es ist dieß eine so willkürliche Annahme dieses sonst unermüdeten Forschers, daß er trotz all' seines Suchens in dem Archive des Prager Capitels schlechthin keinen Beleg für dieselbe beizubringen vermochte. Hält man aber den oben angeführten Bericht Jensteins über den Tod seines Vicars Johannes im J. 1393 mit dem eben auch beigebrachten Zeugnisse des Paul Zidek über den Tod des Magister Johannes, der eben auch seiner Angabe nach in's Jahr 1393 fällt, zusammen, so springt die Identität des um des bewahrten Beichtsiegels willen gemarterten Johannes von Nepomuk und des Generalvicars Johannes von Pomuk in die Augen. Dabei bleibt die Auctorität Roms unangetastet; denn Papst Benedict XIII. hat in der That den einzig wahren Johannes v. Nepomuk, weil eben nur der Eine existirte, canonisirt, und mit allem Rechte ob des von ihm heilig gehaltenen Beichtgeheimnisses, wofür nebst den beigebrachten Zeugnissen am allermeisten die wunderbar erhaltene Zunge des Martyrers sprach. Daß man seinen Tod in's J. 1383 setzte, ist ein — wie gezeigt wurde — sehr entschuldbarer Irrthum. Pubitschka selbst (chronol. Gesch. S. 51) konnte nicht umhin zu gestehen: „Es ist also außer allem Zweifel, daß die Meinung, daß selbst in die Acten der Heiligsprechung ein falsches Jahr eingeschlichen, und der canonisirte Johannes von Pomuk mit dem im Jahr 1393 ertränkten, der nämliche seie, nichts weniger als irreligiös; und selbst von der Seite der historischen Wahrscheinlichkeit hat sie ungemein Vieles für sich." — Es soll aber auch das Wort Palacky's a. a. O. gelten: „Ein allen Zweifel ausschließender Beweis läßt sich, unseres Dafürhaltens, in dieser Sache nicht mehr führen." — Was außer dem Eingangs Erwähnten und historisch Begründeten sonst noch von den Biographen Johanns v. Nepomuk, an deren Spitze, wie schon erwähnt wurde, der Jesuite Balbin steht (dessen handschriftliche Vita B. Joannis Nepomuceni die Bollandisten Maji tom. III. Antwerp. 1680. fol. 667 sq. aufnahmen, aus welcher auch der kurze Lebensabriß in der Canonisationsbulle geflossen ist), erzählt wird, beruht auf frommer Sage. Dieser zu Folge soll das Kind seinen frommen Eltern auf ihre an die Gottesmutter gerichteten Bitten und Gelübde geschenkt worden sein. Der sorgfältig und wahrhaft christlich erzogene Knabe zeigte frühzeitig, wozu er sich bestimmt fühlte. Denn er lief täglich in das bei Nepomuk gelegene Cistercienserkloster und ministrirte dort vom frühen Morgen den celebrirenden Priestern. Er verfolgte deßhalb auch auf der später betretenen Studienbahn das alleinige Ziel, ein Glied des geistlichen Standes zu werden. Nachdem er zum Priester geweiht worden war, wurde er als Prediger an der Teinkirche zu Prag angestellt, und so ausgezeichnete und berühmte Vorgänger in diesem Amte er gehabt hatte, er machte sie durch seine hinreißende fromme Beredtsamkeit bald vergessen. Der Ruf dieser seiner ausgezeichneten Rednergabe und seines ächt priesterlichen Wandels machte, daß er in das Metropolitancapitel bei St. Veit in Prag aufgenommen wurde. Als Domcapitular war er eine solche Zierde des Collegiums und zugleich der Kanzel in der St. Veitskirche, daß er

sich bei König Wenzel in solche Gunst setzte, daß dieser ihm die Propstei am Wissehrad und darauf den bischöflichen Stuhl von Leitomischl antrug, die aber Johannes in Demuth ausschlug, und nur das Amt eines königlichen Almosenpflegers und Beichtvaters der Königin annahm. Durch strenge Erfüllung des letztern Amtes zog er sich die Ungunst des sittlich immer tiefer fallenden Königs zu, dem er die Beichte seiner Gemahlin eröffnen sollte. Da die großen Verheißungen, mit denen Anfangs Wenzel sein Ansinnen unterstützte, nichts fruchteten, ließ er Johannes in Kerker und Banden werfen, und den auch dadurch Unbesiegten auf die Folter spannen und brennen, um ihm das Geheimniß abzupressen. Da aber auch diese Qualen über Johannes nichts vermochten, ward er entlassen; er verheimlichte die ihm widerfahrnen Unbilden, heilte seine Wunden und hielt darauf im Vorgefühle seines nahen Todes seine letzte Predigt über die Worte des Herrn: „Eine kurze Zeit noch werdet ihr mich sehen" und „nicht mehr Vieles werde ich zu euch sprechen." Darauf unternahm er eine Wallfahrt zu dem wunderthätigen Muttergottesbilde in Altbunzlau, und da er von derselben am Abend der Vigilie vor Christi Himmelfahrt heimkehrte, erblickte ihn der König, rief ihn zu sich und drohte ihm den Tod, wenn er ihm nicht sogleich die Sünden der Königin bekannt gebe. Den unerschütterlich dieß Ansinnen Zurückweisenden ließ Wenzel festnehmen und des Nachts von der Brücke in die Moldau stürzen, auf deren Fluthen alsogleich ein großer Lichtglanz sich verbreitete, die so die ruchlose That des Königs und die Heiligkeit des Dieners Gottes der Stadt offenbarte. — Das Hauptwerk über Johann von Nepomuk ist unstreitig **Berghauers** Protomartyr, dessen vollständiger Titel lautet: Protomartyr poenitentiae ejusque sigilli custos semper fidelis divus Joannes Nepomucenus auctore Joan. Thoma Adalb. Berghauer. Augustae Vind. et Graecii 1736. fol. Berghauer, Magister der Philosophie, Baccalaureus der Theologie und beider Rechte Doctor, war bei Herausgabe dieses ersten Bandes Canonicus am Wissehrad und Pfarrer zu Tschochau leitmer. Diöcese. Der II. tomus seines Werks erschien Augustae Vind. 1761 und der Verfasser war mittlerweile Dechant am Wissehrader Collegialcapitel geworden. [Ginzel.]

**Johannes Nesteutes** (der Faster), Patriarch von Constantinopel von 582—595, bekannt wegen der Annahme des Titels „öcumenischer Patriarch." Die Synode von Chalcedon legte zuerst dem Papste Leo diesen Titel bei; obwohl er aber den Päpsten als solchen mit Recht gebührte, führten sie ihn dennoch nicht (Greg. M. ep. V, 20, 21, 43.). Dagegen gebrauchte ihn Justinian bereits in einem Rescript von dem Patriarchen Epiphanius von Constantinopel, und den Patriarchen Johannes und Mennas wurde er auf den Synoden von 518 und 536 wiederholt gegeben (Döllinger, Lehrb. der Kirchengesch. Regensb. 1836, I, 227). Nach diesen Vorgängen maßte sich Johann der Faster den Titel „öcumenischer Patriarch" als ein ständiges Prädicat an. Damit war die kirchliche Obergewalt der Patriarchen von Constantinopel im ganzen Umfang des oströmischen Reiches, wiewohl ohne Verwerfung des päpstlichen Primats, gemeint; allein die Päpste hatten diese Obergewalt nie anerkannt; zudem hatte man im Hinblick auf die Intriguen und hochmüthigen Strebnisse des Hofes von Byzanz und seiner Patriarchen, zu Rom Ursache genug, für die Zukunft schlimme Folgen aus diesem Titel, bezüglich der Stellung der orientalischen zur occidentalischen Kirche und zum römischen Stuhle, zu ahnen. Daher verwarf ihn schon Papst Pelagius II., als der Faster sich denselben angemaßt, und da dieser ihn nicht aufgab, verbot der Papst seinem Apocrisiar zu Constantinopel die Gemeinschaft des Gottesdienstes mit dem stolzen Patriarchen (Greg. M. ep. V, 18.). Als Gregor der Große den apostolischen Stuhl bestieg, versuchte er alles Mögliche, um den Patriarchen und den Hof zur Beseitigung eines Titels zu vermögen, welchen er mit Recht als eine Ausgeburt des Hochmuthes, als eine Verletzung der Canones und der Rechte der andern Patriarchen und des gesammten

Episcopats im griechischen Reiche und als eine zum Schisma und zur Häresie führende Gefahr betrachtete. Allein Gregor richtete weder bei dem Patriarchen noch bei dem Kaiser etwas aus; jener wagte es sogar, nachdem der Papst schon verschiedene Versuche angestellt hatte, ihn zur Ablegung jenes Titels zu bewegen, in einem Schreiben an den Papst beinahe in jeder Zeile sein „οἰκουμενικός“ anzubringen (Greg. M. ep. V, 19.); die andern Patriarchen aber scheinen die Sache nach ihrer Wichtigkeit nicht aufgefaßt oder sich nicht getraut zu haben, dem Kaiser und dem Patriarchen zu Constantinopel entgegenzutreten. Johannes der Faster starb 595. Daß er viel fastete, sich ärmlich kleidete, armselig und hart schlief und viel Almosen spendete, ist wahr; allein Papst Gregor der Große, der früher selbst Apocrisiar zu Constantinopel war und als Papst gute Nachrichten über die oströmische Hauptstadt hatte, legt auf diese äußerlichen Werke des Fasters wenig Gewicht; ob es denn nicht besser wäre, fragt er, Fleisch zu essen als den Mund mit Lügen zu entweihen, was nütze es, fasten und vor Stolz sich blähen, sich schlecht kleiden und durch Hochmuth den Purpur überragen, das Antlitz eines frommen Schafes zeigen und darunter die Zähne eines Wolfes verbergen? (Greg. M. ep. III, 53; V, 18, 20, 43.). Außerdem wird von Johann dem Faster berichtet, er habe, da der Kaiser einige wegen Zauberei u. dgl. zum Tode verurtheilte Personen begnadigen und der Geistlichkeit zur Besserung überweisen wollte, fühllos auf deren Hinrichtung gedrungen. Im Uebrigen hat auch dessen Nachfolger Cyriacus aller Vorstellungen des Papstes zum Trotz das Prädicat οἰκουμενικός nicht aufgegeben; nachher ward es von Kaiser Phocas den Patriarchen untersagt, bald aber wieder in Anspruch genommen und gebraucht. Vgl. J. F. Damberger, synchron. Gesch. der Kirche und der Welt. Regensb. 1850, Bd. I. S. 261, 284—299. [Schrödl.]

**Johannes Parvus**, Jean Petit, geboren in der Normandie, Mitglied des Franciscanerordens, Doctor und Lehrer der Theologie zu Paris, machte sich berüchtigt durch seine verabscheuungswürdige, im Auftrage des Herzogs von Burgund am 8. März 1408 zu Paris in großer Versammlung aus allen Ständen gehaltenen Vertheidigungsrede des von dem genannten Herzoge befohlenen Mordes an dem Herzoge von Orleans, Bruder des Königs von Frankreich. In dieser Rede suchte er nachzuweisen, daß es erlaubt sei, einen treulosen Verräther und Tyrannen, wie der Herzog von Orleans gewesen sei, zu tödten. Allen rechtlichen und gelehrten Männern war diese Rechtfertigung und die Entstellung der Autoritäten, auf welche sie sich stützte, ein Aergerniß: Männer, wie der Abt von St. Fiacre und der berühmte Gerson, widerlegten in Gegenreden diese heillose Lehre Petit's, und nachdem sie auch von der Universität zu Paris verdammt worden war, erklärte auch die Synode von Constanz 1415 (sess. 15.), welcher man die Rechtfertigungsrede Petit's zur Censur und Reprobation vorgelegt hatte, daß die darin enthaltene Lehre vom Tyrannenmorde häretisch sei und die hartnäckigen Vertheidiger derselben als Häretiker nach den canonischen Satzungen zu bestrafen seien. Petit war, von der Universität vertrieben, schon am 15. Juli 1411 zu Hesdin gestorben. S. Du Pin, Bibl. Eccl. t. 12, S. 85, 144; Dr. E. A. Schmidt, Gesch. v. Frankr. Bd. II. S. 210 ꝛc. Hambg. 1840; Schröckh, Kirchengesch. Th. 34, S. 11 ꝛc.

**Johannes Philoponus**, s. Cononiten.

**Johannes de Plano Carpini**, s. Johannes de Monte Corvino.

**Johannes Presbyter.** Die Nestorianer, welche bis in's eilfte Jahrhundert im innern Asien für die Verbreitung des Christenthums nicht ohne Erfolg thätig waren, wenn sie auch oft nicht viel mehr als die Annahme christlicher Gebräuche erzweckten und bewirkten, gewannen im Anfang des eilften Jahrhunderts einen König für die christliche Religion. Es ist hinlänglich beglaubigt, daß das als so mächtig geschilderte christliche Reich dieses Königs und seiner Nachfolger

nach den übereinstimmenden Berichten aller orientalischen Quellen und abendländischer Reisebeschreiber des 13. Jahrhunderts kein anderes sei, als das Reich von Karaït in der Tartarei nördlich von Sina, nicht aber das Kaiserthum Abyssinien, wie im 15ten Jahrhundert die Portugiesen, welche auf die Entdeckung dieses Reiches ausgingen, und noch lange nachher viele andere Gelehrte glaubten. Unabhängig regierten die Nachkommen des bekehrten Fürsten von Karaït, gleichfalls Christen, dieses Reich bis zum Jahre 1202, in welchem es den Mongolen unter Tschingis-Khan erlag und der König von Karaït das Leben verlor. Einer der frühern Könige scheint den Wunsch gehabt zu haben, sich mit der römischen Kirche zu vereinigen. So berichtete dem Papste Alexander III. dessen Arzt Philipp, ein „vir providus et discretus, circumspectus et prudens," der eine Reise in das Innere Asiens gemacht hatte und in das Reich Karaït gekommen war. Demgemäß sendete der Papst im Jahr 1177 denselben Philipp („medicum et familiarem nostrum" etc.) in der Eigenschaft eines päpstlichen Gesandten nach Karaït zurück mit einem Schreiben an „charissimo in Christo filio illustri et magnifico Indorum regi, sacerdotum sanctissimo" des Inhalts, er habe „jam pridem, referentibus multis et in fama communi" vernommen, wie sehr der König als Christ frommen Werken nachstrebe, daß er mit der Lehre des apostolischen Stuhles übereinstimmen wolle und daß er wünsche „in urbe (Rom) habere ecclesiam, et Hierosolymitanum altare aliquod, ubi viri prudentes de regno tuo manere possunt et Apostolica plenius instrui disciplina, per quos postmodum tu et homines regni tui doctrinam ipsam reciperent et tenerent": demnach sende er ihm diesen Philipp als Legaten des apostolischen Stuhles und als Lehrer in der apostolischen Wahrheit zurück, diesen möge er mit Achtung anhören und seiner Zeit sammt einigen Abgeordneten und Briefen zu weiterer Verhandlung nach Rom abschicken; schließlich verspricht ihm der Papst die Gewährung der Bitte um die Verleihung einer Kirche in Rom und eines Altares in der Kirche zu St. Peter und Paul daselbst und zu Jerusalem (s. den Brief bei Baron. Annal. ad a. 1177 n. 32—36). Mehr weiß man von dieser Unterhandlung nicht. Ueber die nach der Eroberung Karaïts durch die Mongolen zurückgebliebenen Nachkommen bietet die Geschichte folgende Nachrichten. Tschingis-Khan nahm eine Tochter des von ihm besiegten und erschlagenen Königs von Karaït zur Gemahlin, und sein Sohn Oktai hatte gleichfalls eine Gattin aus dem Geschlechte dieser Könige, und daher kommt es zum Theil, daß die erstern Khane der Mongolen gegen die Christen und namentlich gegen die Nestorianer sich schonend und günstig erwiesen; ja Dschagatai, Tschingis ältester Sohn, soll durch diesen Einfluß sogar Christ geworden sein, und Oktai's Sohn Gaiuk hatte, obwohl kein Christ, doch nestorianische Bischöfe und Priester (aber neben mohammedanischen und heidnischen!) um sich, welche vor seinen Zelten ihren Gottesdienst feierten. Männliche Nachkommen dieses karaïtischen Königsgeschlechtes erstreckten sich noch in das 14te Jahrhundert hinein. So kam am Ende des 13ten Jahrhunderts der als Missionär berühmte Franciscaner Johannes de Monte Corvino (s. d. A.) mit einem Fürsten Georg, einem Abstämmling aus diesem Geschlechte, zu Cambalu zusammen und bewog ihn, vom Nestorianismus zur katholischen Kirche überzutreten. Er ertheilte ihm hierauf auch die niedern Weihen, und dieser diente dem Missionär in fürstlichen Gewändern beim Gottesdienste. Ueberdieß bekehrte dieser Fürst einen großen Theil seines Volkes zur katholischen Kirche, baute zu Ehren der Trinität eine schöne Kirche, die er dem Papste zu Ehren römische Kirche nannte, und hatte die Absicht, die römische Liturgie in die Sprache seines Volkes durch Monte Corvino übersetzen zu lassen und sie in seinen Kirchen einzuführen, aber er starb 1299 vor der Ausführung dieses Plans; nach seinem Tode erhielten die Nestorianer wieder die Uebermacht, und was Monte Corvino für die katholische Kirche gethan, ging wieder unter. — Diese Fürsten von Karaït nun sind es, von denen seit

dem 12ten Jahrhunderte im Abendland die Sage ging, daß sie, christliche Könige über ein mächtiges christliches Reich, zugleich Priester seien und den Namen Johannes (Joannes presbyter) trügen. Gewiß ist, daß die Nestorianer es vorzüglich waren, welche für die Verbreitung dieser Mythe Sorge trugen, denn da sie schon von Siegen und Triumphen des Christenthums redeten, wenn irgend ein heidnischer Fürst bei einer christlichen Ceremonie wohlgefällig lächelte, so konnte ja des Rühmens kein Ende sein, nachdem sogar ein Fürst Nestorianer geworden war und es sich im 12ten Jahrhunderte und so lange es ging darum handelte, den abendländischen katholischen Kreuzfahrern und Fürsten ein ebenso viel glänzenderes Prachtstück entgegenzustellen, je vortrefflicher der Orient vor dem Occidente wäre. In welchen Farbenschmuck sich die Sage im 12ten und 13ten Jahrhundert kleidete, ersieht man aus Folgendem. Ein Bischof von Gabula in Syrien war 1145 mit einer Gesandtschaft der Armenier nach Viterbo zum Papste Eugenius III. gekommen und erzählte, im äußersten Osten von Asien regiere ein König, Johannes mit Namen, der zugleich christlicher Priester sei, über ein großes christliches Volk; er stamme von den Weisen aus dem Morgenlande ab und beherrsche eben die Nationen, welche diesen drei Königen unterworfen gewesen; seine Herrlichkeit sei so groß, daß er sich nur eines Scepters aus Smaragd bediene, seine Macht so siegreich, daß er die beiden Brüder und Könige der Perser und Meder überwunden und Ekbatana erobert habe; darauf sei er der Kirche von Jerusalem zu Hilfe gezogen, aber wegen verschiedener Hindernisse genöthiget worden, dieses Vorhaben aufzugeben (s. Ottonis Frising. chron. VII, 33.). Noch großartiger tritt dieser Priesterkönig in einem Schreiben auf, das er an den griechischen Kaiser Manuel erlassen haben soll: hier bietet Johannes Presbyter, der Herr der Herrschenden, dem Kaiser an zu ihm zu kommen, er werde ihn dann zum Oberaufseher seines Hofes bestellen; er ist, meldet er ferner, der reichste unter allen Königen, siebzig Könige zahlen ihm Steuern, er herrscht über drei Indien, sein Land fließt von Milch und Honig über und ist so groß, daß es nur mit den Sternen am Himmel und dem Sande am Meere verglichen werden kann, die zehn Stämme Israels sind seine Knechte, er läßt sich in jedem Kriege 13 sehr kostbare Kreuze vortragen, auf deren jedes unzählige Truppen folgen, sein Palast ist nach dem Muster desjenigen erbaut, welchen der Apostel Thomas dem Könige Gundafor von Indien errichten ließ, er hat hier die schönsten Frauen um sich, welche sich ihm aber nur vier Mal des Jahres zur Kindererzeugung nähern und geheiligt von ihm zurückkehren, täglich speisen mit ihm zu seiner Rechten zwölf Erzbischöfe, zur Linken zwanzig Bischöfe, sein Tafelaufseher ist geistlicher Primas und König, sein Schenke Erzbischof und König, sein Marschall Archimandrit und König, sein oberster Koch Abt und König rc. (s. Schröckh's Kirchengesch. Leipz. 1797, Th. 25. S. 189—191.). Glänzend und interessant ist auch, was Jacob von Vitry, Bischof von Ptolomais (s. d. A.) um 1219 an den Papst Honorius III. schreibt. Während die Lage der Kreuzfahrer, berichtet er an den Papst, sich immer mehr bessere, verschlimmere sich mehr und mehr die der Saracenen, unter Anderm sei Seraph, Bruder des K. Coradin von Damascus auf die Kunde, der König von Indien sei in seine Länder eingefallen, abgezogen. „Dieser König, ein großmächtigster Mann und Krieger, verschlagen und siegreich, welchen der Herr in unsern Tagen erweckt hat zu einem Hammer der Heiden und Vertilger des mohammedanischen Gesetzes, ist David, von dem Volke Presbyter Johannes genannt, welcher, obgleich unter seinen Brüdern der jüngste, dennoch denselben vorgesetzt und von Gott zum König gekrönt worden ist. Wie wunderbar ihn Gott in diesen Tagen verherrlichet, seine Schritte leitend und seinem Scepter unzählbare Völker und Zungen unterwerfend, geht aus nachfolgendem durch zuverläßige Dollmetscher übersetzten Transcript hervor: Es hat der König David drei Heere, davon hat er eines in das Land Colaphia,

das andere nach Baldach, das dritte gen Mausa, dem alten Ninive abgesendet und steht bereits nur mehr 15 Tagreisen von Antiochia entfernt und im Begriffe, eilig in das verheißene Land zu kommen, das hl. Grab zu besuchen und Jerusalem wieder aufzubauen, wird aber vorher noch das Land des Sultans von Iconium, Colaphia, Damascus und alle zwischengelegenen Gegenden dem christlichen Namen unterwerfen, um auch nicht Einen Feind hinter sich zu lassen" (s. Spicil. L. d'Achery, edit. nov. t. 3. S. 591—592.). Die erste Veranlassung zu diesen Sagen gab ohne Zweifel die Eingangs erzählte Bekehrung des Königs von Karaït zum nestorianischen Christenthum, dessen Beispiel einen großen Theil des Volks nach sich zog. Um die Substanz dieses Factums bauten die Nestorianer zuerst die Sage, die Bekehrung des Königs sei in Folge der wunderbaren Erscheinung eines Heiligen geschehen, welcher dem Fürsten, als er auf der Jagd sich verirrt, den Weg gezeigt habe, und nach dem Könige hätten sich gleich 200,000 aus dem Volke zum Christenthume bekannt. Da die Nachkommen dieses Königs gleichfalls Christen waren, so war hiemit den großartigsten Uebertreibungen Thür und Thor weit geöffnet. Die Kreuzzüge veranlaßten mannichfache Berührungen zwischen den Christen des Abendlandes und des Morgenlandes, und unter diesen Berührungen wuchs die Sage zu jenem glänzenden Colosse heran, der die Neugier so vieler Jahrhunderte in Spannung erhalten hat. Die Erzählung eines Bischofes von Gabula vor dem Papste Eugenius III., der, wie es scheint, auf Wahrheit gegründete Bericht des Arztes Philipp bei Papst Alexander III., verliehen der Sage ein besonderes Gewicht. Die ersten Khane der Mongolen zeigten sich in Folge ihrer Verbindung mit weiblichen Nachkommen des sogenannten Presbyter Joannes gegen das Christenthum und die Christen, vorzüglich die Nestorianer, schonend und günstig; dieß diente der Sage zu neuer Ausschmückung, ja, es ist sogar nicht unwahrscheinlich, daß die Kreuzfahrer und viele Occidentalen die dunklen Nachrichten von den Eroberungen und gewaltigen Siegen der Mongolen-Khane in Asien auf das Königsgeschlecht des Presbyter Johannes übertrugen. Was die Sage von dem Priesterthum des ersten bekehrten Königs und seiner Nachfolger und von dem ihnen allen gemeinsamen Namen „Johannes" anbelangt, so herrschen hierüber verschiedene Meinungen. Rücksichtlich des Namens Johannes läßt sich annehmen, der erste bekehrte König habe in der Taufe diesen Namen angenommen und derselbe sei dessen Nachkommen als Familienname geblieben. In neuerer Zeit ist man geneigter, diesen Namen von einer zweifelhaften und durch Mißverständniß orientalischer Ausdrücke verkehrten Uebersetzung des Titels „Wam-Khan," „Wang-Khan," „Ung-Khan," den diese Fürsten geführt haben sollen, in „Johann" abzuleiten (s. Neanders Kirchengesch. Bd. V. S. 60. Hambg. 1841). Von einem ähnlichen Mißverständniß soll auch das diesen Fürsten von den Abendländern beigelegte Prädicat „Presbyter" herrühren, oder man knüpft die Verbindung des Priesterthums mit dem Königthum an die schon früh in diesen Gegenden verbreiteten Richtungen und Ideen, welche nachher in der Form des Lamaismus wieder hervortauchten (s. ibid.), den Einige förmlich aus dem Johannitischen-Priester-Königthum hervorgehen ließen. Indeß möchte es wahrscheinlicher sein, daß der von den Nestorianern getaufte König (und theilweise auch dessen Nachfolger) auch zum Priester geweiht worden sei, was schon deßhalb leicht möglich wäre, weil die Nestorianer den Priestercölibat nicht beobachteten und überhaupt sehr freigebig mit der Priesterweihe waren. Wilhelm von Rubruquis, der kurz nach der Mitte des 13ten Jahrhunderts in die Gegenden kam, wo das Reich des Priesters Johannes seinen Sitz hatte, macht aus dem Priester Johannes einen nestorianischen Priester, der sich zum König erhoben und dadurch jenen Namen veranlaßt habe, eine Ansicht, welcher Mosheim in seiner Kirchengeschichte beistimmt (Jahrh. XII. Th. 1. Cap. 1.; vgl. dessen Historia Tartarorum eccl. Helmst. 1741.). Merkwürdig ist

auch die weitere Nachricht dieses frommen und nicht ungelehrten Mönches, daß bei seinem Aufenthalt in den Gegenden jenes Reiches außer einigen Nestorianern Niemand von jenem Priester Johannes etwas gewußt habe. Assemani bibl. Orient. t. 3. [Schrödl.]

**Johannes von Salisbury** (Sarisberiensis), geboren um 1110, einer der gelehrtesten Engländer seiner Zeit, empfing seine Bildung zu Paris, wo er zwölf Jahre lang die Vorträge verschiedener berühmter Lehrer hörte und in der letztern Zeit zur Sicherung seiner Subsistenz auch Söhne adeliger Eltern in Unterricht nahm und öffentliche Vorlesungen hielt. Einige Jahre vor seiner Rückkehr nach England nahm ihn der gelehrte und eifrige Abt Peter von Moutier-la-celle in sein Kloster auf, und seitdem entstand zwischen beiden eine innige Freundschaft, wie ihre gegenseitigen Briefe bezeugen. Diesem Manne verdankte es Johann auch „quod reversus sum in terram nativitatis meae, vestrum munus est, quod florere in patria videor et authore Domino multis praeferri concivibus et coaetaneis meis“ (J. an P.). Empfohlen von Abt Peter und dem hl. Bernhard fand Johann bei dem Primas Theobald von Canterbury eine gute Aufnahme (1151), wurde dessen Caplan und leistete ihm und dem damaligen königlichen Kanzler Thomas Becket wichtige Dienste. Im J. 1156 wurde er nach Rom geschickt, um dem Papste Hadrian IV. zu seiner Thronbesteigung die Glückswünsche des Königs darzubringen und über die Angelegenheit der Eroberung Irlands zu unterhandeln. Drei Monate brachte damals Johann zu Benevent bei Papst Hadrian, seinem Landsmann und Freunde, zu und sprach sich vor ihm sehr freimüthig über verschiedene Gebrechen der römischen Kirche, ja Hadrians selbst aus, besonders über den Stolz, die Herrsch- und Habsucht mancher römischen Prälaten, aber zugebend, daß es auch ausgezeichnete Cardinäle gebe; der Papst sei allerdings von der ganzen Welt gepriesen, doch nicht in allen Stücken ein Muster, denn warum warte auch er auf die Gaben der Gläubigen, warum setze er sich bei den Römern nicht in die nothwendige Achtung und wolle die Stadt Rom nur durch reiche Spenden sich sichern? Hadrian nahm die Anschuldigungen seines Freundes mit wohlwollendem Lächeln auf, brachte ihm aber die Fabel von dem Bauche und den übrigen Gliedern des Leibes in Erinnerung. — Dabei hegte Johann für den römischen Stuhl und dessen Freiheit und Rechte die gläubigste Ehrfurcht, und machte sich um die Anerkennung des Papstes Alexander III. gegenüber der kaiserlichen Papstpuppe Victor IV. sehr verdient. Johanns Briefe über diese Angelegenheit sind für die Geschichte sehr wichtig, und vor allen ist sein Brief an den Doctor Rudolph de Serre lesenswerth, eine treffliche Apologie für Alexander III. und eine siegreiche Refutation der Synode zu Pavia 1160, worin Johann unter Anderm bemerkt, über die römische Kirche zu urtheilen, stehe nur Gott zu, die Gesammtkirche sei nicht einer einzelnen Kirche (i. e. der teutschen) unterworfen, und wer habe den Teutschen das Recht gegeben, der ganzen Christenheit das Oberhaupt aufzudrängen? Doch er (Johann) kenne ja die Pläne des Kaisers, der zum Behufe der Wiederherstellung des römischen Kaiserreiches von dem Papste Eugen III. begehrt habe, er solle gegen Alle, die ihn (den Kaiser) zu bekriegen wagten, den Bann schleudern; allein weil Eugen nicht eingewilligt, habe er sich einen fügsamen Götzen zum Papst gemacht. — Unterdeß war der Primas Theobald 1161 gestorben und Thomas Becket an seine Stelle getreten. Als dessen Secretär und treuester Freund erwarb sich Johannes um ihn und dessen Sache große Verdienste; er unterstützte ihn mit Rath und That, folgte ihm in das Exil nach, stund ihm als tröstender Leidensgefährte zur Seite, unternahm für ihn Reisen, war, wie Peter von Blois sich ausdrückt, seine Hand und sein Auge. Das hinderte ihn jedoch nicht, dem Thomas in Fällen, wo er es für nöthig erachtete, ein freimüthiges Wort zu sagen, wie, wenn ihn Johann mahnte, unter den traurigen Verhältnissen den Eifer des Studiums der hl. Schrift und der Gesetze und Ca-

nonen zu mäßigen, und dafür desto mehr zu beten, oder wenn er ihn wegen eines in bitterem Styl abgefaßten Briefes an einen Cardinal tadelte, der ihn zum Frieden ermahnt hatte. Erst als König Heinrich II. dem exilirten Primas nach siebenjähriger Verbannung 1170 die Rückkehr nach England gestattete, kehrte auch Johann mit ihm zurück, mußte aber bald Zeuge des an Thomas begangenen Mordes sein. Sein Schmerz wandelte sich jedoch bald in Freude über die zahlreichen Wunder um, die am Grabe seines Freundes geschahen; er schrieb zur Beschleunigung der Canonisation nach Rom an Papst Alexander III., und diese erfolgte schon 1173. — Nach dem Tode Becket's trat Johann in die Dienste des Primas Richard. Am Magdalenentage des J. 1176 erschienen zu Canterbury Abgeordnete der Kirche von Chartres und kündeten die auf Johann gefallene Wahl zum Bischof von Chartres an. Johann acceptirte und verwaltete das hohe Amt bis zu seinem Tode 1180 (al. 1181—1182). Er pflegte seine Erhebung dem hl. Thomas Becket zuzuschreiben und schrieb deßhalb in seinen Briefen: „Joannes, divina miseratione et meritis S. Thomae martyris Carnotensis ecclesiae minister humilis." Im J. 1179 nahm er an der Synode im Lateran Theil. — Johannes gehört zu den berühmtesten Schriftstellern seiner Zeit. Seine Briefe an die Päpste, an verschiedene Fürsten, an Bischöfe und andere Personen verbreiten über die Zeitgeschichte großes Licht. Seine „vita S. Anselmi" ist nach Eadmer, zum Behufe der Canonisation dieses Heiligen, abgefaßt. Dem Andenken seines Freundes weihte er die „vita S. Thomae." Sein Gedicht „Entheticus" ist erst 1843 von Ch. Peterson zu Hamburg im Druck erschienen. Seine zwei wichtigsten Schriften sind der „Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII." und der „Metalogicus libri IV." Der Policraticus ist eine Art Staatslehre, ein Pflichten- und Beichtspiegel für die Großen und Hofleute, von deren Beschaffenheiten, Pflichten, Tugenden, Possen und Lastern weitläufig gehandelt wird. Diese Schrift vertritt ein eigenes Stadium der mittelalterlichen Staatswissenschaft, nämlich den Beginn der Ausgleichung zwischen dem antiken und christlichen Element, wobei jenes als Substrat dient, auf dem dieses sich siegreich erheben soll; aber diese Ausgleichung und Verschmelzung will oft nicht gelingen, das antike unchristliche Element wird öfter, wenn auch gemildert, in das christliche hineingetragen, dadurch dieses verwirrt und profanirt, wie z. B. durch die dem heidnischen Alterthume entlehnte unchristliche Ansicht, daß Tyrannen, denen man nicht den Eid der Treue geschworen, gemordet werden dürfen (s. Einfluß des Christenth. auf Recht und Staat, Freiburg 1841, S. 258 ꝛc.). Uebrigens ist dieses Werk für die damalige Zeit- und Culturgeschichte von großem Werth und zeigt uns den Verfasser als einen Gelehrten, der mehr als irgend Einer seiner Zeit mit dem Studium der classischen Literatur und der Geschichte bekannt war und eleganter und correcter zu schreiben wußte, als man damals gewöhnlich schrieb. Der Metalogicus Johanns ist eine denkwürdige Apologie des guten Gebrauches der Dialectik und der ächten Eloquenz und Wissenschaft im Gegensatze zum dialectischen Formelwesen ohne Gehalt und Nutzen; es werden darin die Feinde der Wissenschaft gegeißelt, und dagegen die damaligen hervorragenden Träger des Wissens nach ihren verschiedenen Bestrebungen und Richtungen belobt; Aristoteles wird sehr gerühmt, doch sei ihm nicht in Allem zu glauben, da er verschiedene Irrthümer vortrage; unter Anderm ist Johann der Meinung, daß nur Weniges strenge bewiesen werden könne, und betrachtet den Glauben als eine Ergänzung und Bedingung des Wissens; zugleich suchte er der Philosophie eine mehr practische Richtung zu geben, indem er sie vorzüglich als die Wissenschaft Dessen darstellte, was zu thun und zu unterlassen sei. Die neueste Ausgabe der Werke des Johannes von Salisbury hat Dr. J. A. Giles, 2 tomi 8vo maj. Londini 1848 besorgt. — S. Hist. lit. de la France, XIV, 89—161; Baron. Annal. XII. und Pagii crit. IV. re-

gist.; Du Pin, Nouv. Bibl. ed. 2. IX, 167; Fleury hist. eccl. ad a. 1156, 1159, 1160, 1167, 1176, 1180; Schlosser zu Vincents von Beauvais Hand- und Lehrbuch II, 64 ꝛc.; J. Schmidt, Joannes parvus, Sarisberiensis, Wratisl. 1838; Reuter, Johannes von Salisbury. Berlin 1842; Schröckh, Kirchengeschichte, XXIV, 404 u. XXVI, 182 ꝛc. [Schrödl.]

**Johannes (III.)**, Scholasticus genannt, weil er früher Advocat gewesen; nicht zu verwechseln mit Johannes Climacus, der auch „Scholasticus" heißt, war Priester zu Antiochien, daher er auch Antiochenus genannt wird, und später Apocrisiarius an der Kirche zu Constantinopel. Vielleicht nicht ohne Einfluß des Johannes, der ein eifriger Gegner der Severianer war, welche die „Verweslichkeit" des Leibes Christi behaupteten, erließ der Kaiser Justinian im Jahre 563 ein Decret, welches die Irrlehre der (den Severianern entgegengesetzten, obwohl auch monophysitischen) Aphthartodoketen (s. d. A.) sehr begünstigte, so daß selbst der Patriarch Eutychius von Constantinopel, der sich diesem Decrete nicht fügte, in die Verbannung wandern mußte. Johannes III. bestieg hierauf den erledigten Patriarchenstuhl (564), den er auch bis zu seinem Tode inne hatte (31. Aug. 577). Er ist berühmt durch seine Canonensammlung, die sog. Concordia Canonum (s. d. A.). Er verließ die bisher angewendete chronologische Sammlungs-Methode und ordnete den Stoff nach einer Materialordnung in 50 Titel (Similia similibus copulantes et par pari capiti connectentes. vid. Praef. in 50 tit.). Diese Sammlung besteht aus den 85 Canonen der Apostel, aus 20 Canonen des ersten Concils von Nicäa, 25 von Ancyra, 14 von Neocäsarea, 21 von Sardica, 20 von Gangra, 25 von Antiochien, 69 von Laodicea, 6 von Constantinopel, 7 von Ephesus, 27 von Chalcedon, dann den 68 Canonen aus den drei canonischen Briefen des hl. Basilius. Justinian ertheilte dieser Sammlung durch die Novelle 141 Rechtsgültigkeit. Außerdem erließ Johannes selbst viele kirchliche Gesetze. Die herrschende Ansicht geht dahin, Johannes habe eine zweite Gesetzsammlung unter dem Titel „Nomocanon" verfaßt, in welcher er jedem der 50 Titel die den kaiserlichen Novellen, Pandecten und dem Codex entnommenen kirchlichen Bestimmungen angereiht habe, um die Harmonie der kaiserlichen Gesetze mit den kirchlichen Canonen zu zeigen. Helfert jedoch behauptet, daß der Nomocanon einen andern Verfasser habe (s. den Art. Canonensammlungen). — Ueber Johannes und dessen Thätigkeit vergleiche Guil. Voelli et Justelli Bibl. juris can. vet. Tom. II. 499—660. Lutet. Paris. 1661. — Cyprii Chronicon Eccl. graecae 1679. — Assemani Bibl. juris orient. civ. et canon. Rom. — Fabricii Bibl. graeca Tom. XI. p. 100. Schröckh's Kirchengesch. Thl. 17. S. 379—381. [Xavier Schmid.]

**Johannes Scotus**, Bischof der Wenden, s. Gottschalk, der Wendenfürst.

**Johannes Scotus Erigena**, s. Scotus.

**Johannes**, der Täufer, ist der Sohn des Zacharias, eines Priesters aus der Classe Abias (2 Chron. 24, 10.), und der Elisabeth, einer Anverwandten der Mutter Jesu, gleichfalls aus priesterlichem Geschlechte (Luc. 1, 5.), welche ihren Wohnsitz in einer Stadt des ehemaligen Stammgebietes Juda, wahrscheinlich zu Hebron, hatten (das. 1, 39.; daß hier Ἰούδα der Name der Stadt sei mit unrichtiger Schreibung statt Ἰούτα, יוּטָּה, Jos. 15, 55. 21, 16., wie Reland. Palaest. p. 870 u. A. annehmen, ist höchst unwahrscheinlich, da bei der Uebereinstimmung aller Zeugen für Ἰούδα der Fehler auf Lucas zurückfallen müßte). Beide waren in den Jahren schon weit vorangerückt, ohne ihre Ehe mit Nachkommenschaft gesegnet zu sehen, als dem Zacharias, während er nach der Ordnung des priesterlichen Dienstes zu Jerusalem im Tempel fungirte, wider Erwarten in einer Angelophanie die Verheißung eines Sohnes gegeben wurde, unter Ankündigung seiner hohen Würde und Bestimmung als Prophet und Vorläufer des Messias. Weil in Anbetracht der natürlichen Verhältnisse dem bejahrten Priester die himmlische Botschaft unglaublich schien, so erhielt er auf die For-

derung eines bestätigenden Zeichens ein Strafzeichen, indem er sogleich den Gebrauch der Sprache verlor, und stumm blieb, bis die Verheißung in Erfüllung gegangen (Luc. 1, 18 ff.). Der dem neugeborenen Knaben nach der Weisung des Engels bei der Beschneidung gegebene Name Johannes (יְהוֹחָנָן, von יְהוָה u. חָנַן) sollte an die göttliche Huld erinnern, die sich in der Bescherung des Namensträgers erwiesen. Seine Geburt geht jener des sechs Monate später verkündigten Heilandes um so viele Zeit voran (das. 1, 26.). Von der Kindheitsgeschichte des Johannes mangeln besondere Nachrichten, und in Beziehung auf seine reiferen Jahre haben wir (das. 1, 80.) bloß die Notiz, daß er sich häufig in Einöden aufhielt, worunter einsame Gebiete der seinem Vaterorte nahe gelegenen Wüste Juda zu verstehen sind, um sich da durch beschauliches Leben und strenge Ascese zu seinem ernsten Berufe vorzubereiten. Im fünfzehnten Regierungsjahre des Tiberius, als Johannes ungefähr im dreißigsten Lebensjahre stand (das. 3, 23.), erging an ihn in der Wüste der Auftrag zum öffentlichen Auftreten (das. 3, 1 f.); die evangelische Erzählung läßt es unbestimmt, ob es in einer Vision geschah (vgl. Jes. 6. Jer. 1, 4 ff. Ezech. 1, 1 ff.), oder ob an eine innere Ansprache durch den hl. Geist (vgl. Apg. 8, 29.) zu denken sei. Es ward ihm als Berufsaufgabe gesetzt, mit Hinweisung auf die nahe Erscheinung des Messias die Bußtaufe zu predigen, und denselben sofort in der Person Jesu kund zu machen (Joh. 1, 31. 33.). Durch die Predigt der Bußtaufe sollte er sein Volk moralisch vorbereiten zur Aufnahme des Messias und zur Theilnahme an seinem Reiche. Sie ist eine Aufforderung zur sittlichen Umkehr, zur durchgreifenden Sinnesänderung, und daran schließt sich die Einladung, die Taufe zu empfangen, welche in dem Sinne eine Bußtaufe ist, daß sie den Bußsinn und die feste Willensbestimmung zum Guten als Bedingung voraussetzt und zum thätigen Verharren in der neuen Lebensrichtung verpflichtet; es symbolisirt aber diese Taufe als eine Taufe im Wasser zugleich die unter jener Bedingung zu erlangende Vergebung der früheren Sünden, in welcher Beziehung sie *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* heißt (Marc. 1, 4. vgl. Matth. 3, 1 ff. Luc. 3, 3 ff.). Mit dieser Berufsthätigkeit trat Johannes in der Jordanebene auf und durchzog das dieß- und jenseitige Ufergebiet, wo das Volk von Stadt und Land und aus allen Classen in großen Haufen sich um ihn versammelte (Luc. 3, 7 ff.). Das rauhe Gewand von Kameelhaaren, in das er nach altprophetischer Art (vgl. 2 Kön. 1, 8.) gekleidet war, und seine rigorose Lebensweise (Matth. 3, 4.) verstärkten den Ernst seiner strafenden Worte, und Viele wurden von ihm erschüttert und ließen sich bußfertig taufen (Matth. 3, 6. Marc. 1, 5. Luc. 3, 31.). Wenn er mit der Sittenpredigt begann und Anfangs nur im Allgemeinen von dem nahen Messiasreiche sprach, so ist es im Hinblicke auf den mächtigen Eindruck seiner Rede erklärlich, wie das Volk den Gedanken fassen konnte, daß er selbst der Messias sein möchte (Luc. 3, 15. vgl. Joh. 1, 19 f.). Er war aber so weit entfernt, diese Meinung zu seiner Selbsterhebung zu mißbrauchen, daß er gerade davon Veranlassung nahm, sein untergeordnetes Verhältniß zu dem kommenden Messias recht nachdrücklich hervorzuheben (Luc. 3, 16 f. Matth. 3, 11 f. Marc. 1, 7.). Als Johannes bereits mehrere Monate gewirkt hatte, kam auch Jesus von Galiläa herab, um sich der Taufe zu unterziehen (Matth. 3, 13 ff. Marc. 1, 9 ff. Luc. 3, 21 ff. vgl. Joh. 1, 29 ff.). Diese konnte jedoch für den sündelosen Heiland nicht die Bedeutung einer Bußtaufe haben, sondern sie erhielt in Verbindung mit den sie begleitenden außerordentlichen Vorgängen den Charakter eines Inaugurationsritus zum Antritte des messianischen Amtes, und so ward es dem Täufer beschieden, bei dieser Einführung der Mittler zu sein. Auffallend ist, daß, während nach dem Berichte des Matthäus Johannes bei dem Herzukommen Jesu zur Taufe das Bewußtsein von dessen Messianität ausspricht, der vierte Evangelist (1, 33.) den Täufer in Beziehung auf die Zeit vor der Taufe Jesu ausdrücklich versichern läßt, daß er

ihn nicht gekannt, was nur von der messianischen Würde gelten kann. Man muß aber hier eine Erkenntniß, die auf menschlicher Mittheilung beruht, wie sie der Täufer von den Eltern empfangen (vgl. Luc. 1, 41 ff.), von einer auf göttlicher Bestätigung beruhenden Gewißheit unterscheiden. Es war dem Täufer bei seiner Sendung vorbedeutet, daß ihm die Person des Messias durch das Zeichen des hl. Geistes, wie es bei der Taufe Jesu eingetreten ist, geoffenbart werden würde (Joh. 1, 33.); bevor nun dieses geschehen, war sein Bewußtsein von Jesu noch nicht objectiv begründete, entschiedene Ueberzeugung, und so konnte er im relativen Sinne auch von einem Nichtkennen sprechen. Von jetzt an, seit jener bestätigenden Offenbarung, war die messianische Predigt des Johannes Verkündigung des in Jesu erschienenen Heilandes, und bald nachher führte er ihm durch seinen Fingerzeig die ersten Jünger zu (Joh. 1, 34 ff.). Die Synoptiker erwähnen unmittelbar nach der Versuchung Christi die Gefangennehmung des Täufers, als ob diese sogleich darauf erfolgt wäre (Matth. 4, 12. Marc. 1, 14. Luc. 4, 14.). Nach der genauern Darstellung des vierten Evangelisten eröffnet sich aber ein längerer Zeitraum der freien Wirksamkeit, denn sie dauert noch fort, während Jesus nach Galiläa zurückkehrte, dann das erste Pascha besuchte, darauf bis gegen das Spätjahr hin in der jüdischen Landschaft verweilte, und erst um diese Zeit, als Jesus sich durch Samarien wieder nach Galiläa zurückzog, kann die hier nicht berichtete, aber als thatsächlich vorausgesetzte Gefangennehmung des Johannes eine Stelle finden (vgl. 3, 22 ff.). Es darf nicht befremden, daß Johannes nach der Manifestation des Messias nicht zu ihm übergetreten und sich unter dessen Schüler gestellt, sondern in gesonderter Wirksamkeit auf seiner Bahn fortgewandelt ist. Er that dieß in Gemäßheit der ihm bewußten göttlichen Anordnung seines Berufes, und die auf den Messias vorbereitende Thätigkeit war auch jetzt noch allerorts statthaft, wohin Jesus selbst noch nicht gekommen. Indessen gab diese Wirksamkeit neben Jesus ohne eigenes Verschulden des Täufers die Veranlassung, daß Einige von denen, welche sich um ihn versammelten und seine Vorträge hörten, auf der Vorstufe des Christenthums zurückblieben, sich als seine Schüler — Johannesjünger — von den Jüngern Jesu absonderten und allmählig eine eigene religiöse Gesellschaft bildeten (vgl. Joh. 3, 26. Apg. 19, 1 f.). Was nun die Inhaftirung des Johannes angeht, so wurde diese nach der evangelischen Erzählung (Matth. 14, 3 ff. Marc. 6, 17 ff. Luc. 3, 19 ff.) durch den Tadel veranlaßt, den er gegen Herodes Antipas (s. d. A.), Tetrarch von Galiläa und Peräa, darüber aussprach, daß derselbe mit der Herodias (s. d. A.), seiner Nichte und Gattin seines noch lebenden Bruders Philippus (Sohn Herodes' d. Gr. von der Mariamne, der als Privatmann in Rom sich aufhielt, zu unterscheiden von dem andern Bruder Philippus, Tetrarch von Gaulonitis, Trachonitis, Batanäa und Ituräa), in blutschänderischer und ehebrecherischer Verbindung stand (vgl. Joseph. Antt. XVIII. 5, 4. und 5, 1. Bell. jud. I. 28, 1.). Den evangelischen Berichten zufolge hat dann die Herodias durch eine List die Hinrichtung des Täufers herbeigeführt, indem sie ihrer Tochter Salome, als diese von Herodes Antipas wegen eines an seinem Geburtsfeste ausgeführten künstlichen Tanzes vor den versammelten Gästen das eidliche Versprechen zur Gewährung eines beliebigen Wunsches erhalten, die Forderung in den Mund legte, daß ihr das Haupt des Täufers auf einer Schüssel gegeben werde. Josephus, welcher (Antt. XVIII. 5, 2.) die moralische Wirksamkeit des Täufers in Uebereinstimmung mit den Evangelien berichtet: *ἀγαθὸς ἀνὴρ καὶ τοὺς Ιουδαίους κελεύων ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους, βαπτισμῷ συνίεναι*, und als Ort der Gefangenschaft die Festung Machärus am todten Meere bezeichnet, weicht in der Erzählung von der Gefangennehmung und Hinrichtung etwas ab: *καὶ τῶν ἄλλων συστρεφομένων* (*καὶ γὰρ ἤρθησαν ἐπὶ πλεῖστον τῇ ἀκροάσει τῶν λογών*) *δείσος Ἡρώδης τὸ ἐπὶ*

*τοσόνδε πιθανὸν αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι, πάντα γὰρ ἐῴκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες, πολὺ κρεῖττον ἡγεῖται, πρὶν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι, προλαβὼν ἀναιρεῖν, ἢ μεταβολῆς γενομένης εἰς τὰ πράγματα ἐμπεσὼν μετανοεῖν.* Die beiderseitigen Erzählungen verhalten sich aber so zu einander, daß sie sich ergänzen; während Josephus das politische Motiv der Gefangennehmung hinzufügt, so geben die Evangelisten seiner Erzählung durch die Mittheilung von der Intrigue der Herodias eine genauere Bestimmung. Die Kirche feiert mindestens seit Anfang des fünften Jahrhunderts am 24. Juni die Geburt des Täufers (August. Homil. 287. 292. Maxim. Taur. Serm. 60.), womit aber, wie aus den alten Festreden erhellt, auch das Andenken an seinen Tod verbunden wurde, und das Concil. Agath. vom J. 506 can. 14. rechnet dieses Fest sogar unter die „maximos dies in festivitatibus." Später wurde zur Erinnerung an seine Enthauptung ein eigenes „Festum decollationis St. Joannis" auf den 29. August angeordnet. Sehr frühe finden wir schon den Gebrauch der Johannisfeuer (vgl. Theodoret. Comment. in 4 Reg. 16, 3. T. I. p. 540), gegen welche nachher Verbote vorkommen (Concil. Trull. can. 65). S. Johannisfeuer. [A. Maier.]

**Johannes Teutonicus** heißen zwei Dominicanermönche des 13ten Jahrhunderts. Der Eine wurde wegen seiner Kanzelberedtsamkeit (er predigte lateinisch, teutsch, französisch und italienisch) Bischof in Preßburg, wo er sich durch einfaches, wohlthätiges Leben auszeichnete. Freund der Contemplation, resignirte er und kehrte in seinen Orden zurück, dessen General (1241) er auf ausdrückliches Verlangen Gregors IX. bis zu seinem Tode (in Straßburg 1254) blieb. — Der Andere (Friburgensis?) erwarb sich durch seinen Eifer in scholastischen Lehrvorträgen den Beinamen Lector, schrieb die im Dominicanerorden wohlbekannte, öfter erschienene (Aug. Vindel. 1476. F. Norimb. 1498. F. Lugd. 1518. F. Rom. 1603. 4.) Summa Confessorum — eine aus dem hl. Thomas, Raymund, aus Petrus de Tarentasia u. A. compilirte Summa casuum conscientiae —, ein Confessionale (?) eine noch ungedruckte Chronik a. m. c. bis 1260 (?) glossirte die vierte Compilation der Decretalien und starb 1314. S. Compilationes decretalium.

**Johannes von Turrecremata** (Torquemada), aus dem Dominicanerorden, ward zu Valladolid (oder nach Andern zu Turrecremata) von vornehmen Eltern geboren. Sein Vater Alvarus Fernandez ließ den reichbegabten Knaben sorgfältig erziehen. Des jungen Johannes Standeswahl entschied sich für den berühmten Predigerorden, für welchen er im Kloster zum hl. Apostel Paulus zu Valladolid eingekleidet wurde. Seine ersten Jünglingsjahre widmete Johannes den humanistischen Studien, dann dem Studium der Moral- und Naturphilosophie; später zeigte er eine besondere Stärke in der Erklärung der hl. Schrift und im canonischen Rechte. Man rühmt von ihm eine erstaunliche Leichtigkeit in der Auffassung und eine ungemeine Liebe zur Wissenschaft, über welcher er Alles vergaß, und die er als den einzig bleibenden Schatz für dieses Leben ansah; denn nach seiner Ansicht ist es die durch Studium erworbene Weisheit allein, welche den Menschen für die Kürze dieses Lebens entschädigt durch die Aussicht auf ein unsterbliches Leben. Nach absolvirter Philosophie lag Johannes zu Paris der Theologie mit einem so großen Erfolge ob, daß er in kurzer Zeit die Magisterwürde in derselben sich errang. Nach Spanien in seinen Orden zurückgetreten, erhielt er daselbst mehrere Priorate, zuerst in Valladolid, dann zu Toledo. In dieser Eigenschaft entwickelte er eine ungewöhnliche Thätigkeit, und zeichnete sich in allen seinen Handlungen durch ein unerschrockenes, muthvolles Benehmen aus. So wuchs mit seinen Verdiensten um die christliche Sache auch sein Ruf im Vaterlande in einem Grade, daß ihn Papst Eugen IV. in die ewige Stadt rief und ihn zum Magister sacri palatii ernannte. Die außerordentliche Gelehrsamkeit dieses Mannes achtete der Papst auch dadurch, daß er denselben mit mehreren andern

großen Theologen zum bevorstehenden Concilium in Basel absandte. Johannes, früher schon auf dem Costnitzer Concil anwesend, bethätigte zu Basel seinen Eifer für die Sache Eugens vor allem dadurch, daß er diesen gegen die Anmaßungen der schismatischen Basler schützte. Als hierauf das Concil in Folge der Uebergriffe der Basler Väter, welche im Einverständnisse mit mehreren Fürsten auf Eugens Absetzung hinarbeiteten, nach Ferrara und von da nach Florenz verlegt worden war: da war Turrecremata einer der muthigsten Verfechter der päpstlichen Rechte gegenüber den Vertheidigern der Omnipotenz eines allgemeinen Concils. Den ersten Männern seiner Zeit gegenüberstehend, hatte der päpstliche Abgeordnete keine leichte Aufgabe; er löste dieselbe mit der ihm eigenen rigoristischen Weise, die schärfsten Waffen scholastischer Gelehrsamkeit in der Hand. In seiner „Apologie Eugens IV." entwickelt Johannes vor dem Abgeordneten der Basler direct im antibasler Sinne seine Grundsätze über das Verhältniß des Papstes zum Concil. Nach diesen Grundsätzen ist der bekannte Constanzer Canon in Betreff der Superiorität eines allgemeinen Conciliums über den Papst schon rücksichtlich seiner historischen Entstehung ungültig; denn ein Concil, schreibt Turrecremata (Harduin, T. IX. p. 1237 sqq.), könne nur dann als ein rechtmäßiges gelten, wenn es von einem unzweifelhaften Papst sei berufen worden. Nun aber seien dem Papst Johann XXIII., welcher das Concil zu Constanz berufen, zwei Obedienzen entgegengestanden, sohin sei das Concil in seinem Beginne nicht rechtmäßig gewesen, gerade aber in dieser Periode des Concils sei der verhängnißvolle Canon vom Concilienvorrange beschlossen worden, derselbe sei eben deßwegen dogmatisch nicht verbindend. Wenn aber dennoch vom Costnitzer Concil, als von einem wahrhaft allgemeinen, durch Papst Martin selbst bestätigten Concil, gesprochen werde, so sei dieses nicht von der Zeit des Schisma zu verstehen, wo die Obedienz Johanns XXIII. allein für sich jenes Decret erlassen habe, sondern von jener Zeit, wo sämmtliche Obedienzen sich zur Einigung der Kirche verbanden, und wo das Concil wirklich vollständig gewesen. Ferner weist Turrecremata auch aus innern Gründen die Nichtigkeit des Constanzer Decretes nach. Die Autorität des Papstes erstrecke sich nicht bloß auf die Berufung eines allgemeinen Concils, sondern sie verleihe auch den versammelten Vätern die Macht zum Beschließen und Entscheiden. Zwar unterwerfe sich der Papst selbst den Canones und wache über deren Vollstreckung, aber ein allgemeines Concil beschließe diese Canones nur unter der Autorität des Papstes; in diesem Sinne heiße auch der Papst, als der Princeps der Kirche, der Geber der Canones. Schon die Bezeichnung: Haupt der Kirche — involvire dieses Prärogativ des Papstes; das Haupt sei die nothwendige Bedingung der Lebensäußerung der Glieder. Gleicher Weise bestreitet Turrecremata die weiter im Constanzer Decrete liegende Behauptung, daß die Gewalt eines allgemeinen Concils eine von Christo unmittelbar überkommene Gewalt sei. Dieses sei dogmatisch nicht erweisbar; dogmatisch stehe vielmehr fest, daß ein canonisch gewählter Papst die oberste Gewalt in der Kirche Gottes besitze, eben deßhalb könne auch nicht behauptet werden, daß eine allgemeine Synode ohne Vermittlung des Papstes (non mediante Papa), sondern unmittelbar von Christo ihre potestas regitiva et motiva empfange, u. s. w. Im J. 1439 erhielt Johannes den Cardinalshut. Als Cardinalpriester behielt er Ordenstracht und Ordensregel pünctlichst bei, und drang auch bei seinen Ordensbrüdern auf strenge Beobachtung der letztern. Sehr ungerne sah es der ernste Mann, wenn Ordensbrüder häufig bei der römischen Curie sich einfanden; dieses sei, meinte er, eine Sache der Curialisten oder der Proceßführenden. Nicht unbeträchtlich ist die Zahl seiner hinterlassenen Schriften; er schrieb unter andern Commentare über das Decret Gratians (Venedig 1578, 5 Tom.); eine Abhandlung über „die Kirche und die Autorität des Papstes" (Vened. 1562, fol.); „über den Leib Christi wider die Böhmen"; „eine Exposition über die Regel des

hl. Benedict"; eine „Erklärung der Psalmen", Pius II. gewidmet (Mainz 1474, fol.). Andere Schriften handeln: de poenitentia, de concilio Florentino, de consecratione, de conciliis, de conceptione Domini, de aqua lustrali, de unitate Graecorum, de sacramentis etc. Auch bekämpfte Turrecremata mehrere theologische Sätze von Tostatus. Johannes starb im J. 1468 in einem Alter von 80 Jahren, und hinterließ den Ruf eines eben so scharfsinnigen als strenggläubigen Theologen und eines geschickten Canonisten. Auch durch Gründung mehrerer kirchlichen Bauten, besonders aber durch die Stiftung einer religiösen Genossenschaft (zu Ehren der Verkündigung Mariens), welche sich's zur Aufgabe machte, alljährlich am Feste Mariä-Verkündigung eine gewisse Anzahl armer römischer Jungfrauen zum Behufe ihrer Verehelichung auszusteuern, hat Turrecremata das Recht auf ein gesegnetes Andenken bei der Nachwelt sich erworben (V. Ciacon. vitae et res gestae Pontiff. et Cardd. T. II. Romae). [Dür.]

**Johannes von Wesel**, s. Wesel.

**Johannes von Wessel**, s. Wessel.

**Johannes I.—XXIII.**, Päpste. Johannes I., mit dem Beinamen Catelina, aus Toscana gebürtig, bestieg den 13. August 523 nach dem Tode des Hormisdas den päpstlichen Stuhl. Aus der kurzen Geschichte seiner Regierung hat sich nur seine Sendung an den byzantinischen Hof bis auf uns erhalten. Der Kaiser Justin II. erließ im J. 524, nachdem er schon 523 die vollkommene Ausrottung der manichäischen Ketzerei befohlen hatte, ein Edict, welchem zufolge die im oströmischen Reiche lebenden Arianer alle ihre Kirchen den katholischen Bischöfen übergeben sollten. Als die Protestationen dieser Häretiker, welchen bisher freie Religionsübung gestattet worden war, keinen Erfolg hatten, wandten sie sich an ihren Glaubensgenossen, den mächtigen König der Ostgothen, Theoderich, damit er für sie das Gewicht seiner Vermittlung in die Wagschale lege. Theoderich ging auf ihre Bitte ein und schickte, als ein nachdrückliches Schreiben an den Kaiser erfolglos war, den Papst Johann mit fünf Bischöfen und vier römischen Senatoren nach Constantinopel mit dem Auftrage, von dem Kaiser zu verlangen, 1) daß diejenigen wieder zur arianischen Lehre zurücktreten dürften, welche durch verschiedene gewaltsame Mittel gezwungen worden seien, dieselbe abzuschwören, und 2) Alles aufzubieten, um die Widerrufung des genannten Edicts und die Zurückgabe der entrissenen Kirchen herbeizuführen. Die Uebernahme des ersten Theiles dieses Auftrages soll der Papst verweigert, die des zweiten aber versprochen haben. Johannes I. wurde bei seiner Ankunft in Constantinopel auf's Ehrenvollste empfangen. Auf die Einladung des dortigen Patriarchen feierte er mit dem ersteren in der Hauptkirche das Hochamt, doch erst, nachdem man ihm zur Anerkennung seines Vorranges vor allen übrigen Kirchenfürsten einen besondern Stuhl über den des Patriarchen gestellt hatte. Zwar wird von einem Geschichtschreiber jener Zeit erzählt, daß der Kaiser den Vorstellungen des Papstes und den übrigen Gesandten nachgegeben, und den Arianern wieder Religionsfreiheit gestattet habe. Allein sogleich nach ihrer Rückkehr nach Ravenna, der Residenz des ostgothischen Königs, ließ Theoderich die Gesandten in's Gefängniß werfen. Derselbe hatte die Anzeige erhalten, daß die angesehensten Mitglieder des römischen Senates hochverrätherische Verbindungen mit dem byzantinischen Hofe eingegangen hätten. Wahrscheinlich lag es im Plane des Kaisers, ganz Italien von der Herrschaft der Gothen zu befreien und sich zu unterwerfen. Vielleicht war auch Theoderich, wie Baronius vermuthet, deßhalb auf den Papst und seine Begleiter erbittert, weil dieselben, um nicht zu einer den Häretikern günstigen Behandlung rathen zu müssen, seinen Auftrag nicht vollzogen hatten. Doch erscheint uns diese Ansicht in sofern unwahrscheinlich, weil der Papst in diesem Falle die Reise wohl gar nicht angetreten hätte. Zur Unternehmung derselben aber mochte er durch die Rücksicht auf die katholischen Unterthanen des

arianischen Gothenkönigs, welcher im Weigerungsfalle leicht zur Ergreifung von Repressalien veranlaßt werden konnte, vermocht worden sein. — Johannes I. starb den 8. Mai 526 im Gefängnisse. Der hl. Gregor der Große erzählt mehrere Wunderwerke, welche jener auf seiner Reise gewirkt haben soll, deren Glaubwürdigkeit wir jedoch dahingestellt sein lassen. Die Kirche verehrt Johannes I. als Martyrer. Die von Baronius als ächt angenommenen Briefe desselben an sämmtliche Bischöfe Italiens und an den Erzbischof Zacharias sind unterschoben. 2 vitae Joh. I. (von Anastasius biblioth. und von Amalric. Anger.) finden sich bei Muratori rer. Ital. script. III, 1, 126 sq. III. 2, 48. Cf. Pagi breviarium pontif. Rom. 1, 259 sq. Acta SS. Bollandi ad 27. Maj. — Johannes II., der Nachfolger Bonifacius' II., wurde den 17. Dec. 532 zum Papste gewählt. Da um jene Zeit die Simonie auf's Frechste in Rom betrieben und selbst die Geräthe und Ländereien der Kirchen verkauft wurden, um Geld zur Erwerbung von Stimmen zu gewinnen, so wandte sich der Gewählte Johannes mit dem Beinamen Mercurius, ein geborner Römer, durch den Defensor der Kirche an den Gothenkönig Athalarich um Hilfe gegen den furchtbaren Mißbrauch. Der arianische König bestätigte kraft seiner königlichen Vollmacht das von dem römischen Senate zwei Jahre früher erlassene Edict, in welchem alle Versprechungen, Geschenke und Contracte für null und nichtig und fluchwürdig erklärt wurden, die in der Absicht, um Stimmen zur Wahl eines Papstes zu kaufen, angewandt wurden, und worin allen denen die Fähigkeit, den päpstlichen Stuhl zu besteigen, entzogen wurde, welche entweder öffentlich oder heimlich, entweder für sich selbst oder für Andere dergleichen Contracte oder Versprechungen machen würden. Im Jahre 533 wurde über den Satz: „Einer aus der Dreieinigkeit hat im Fleische gelitten", welcher vom Papste Hormisdas (s. d. A.) nicht gebilligt worden war, im Oriente wieder lebhaft verhandelt. Justinian, welcher an den theologischen Streitigkeiten großen Antheil nahm, entschied sich für den genannten Satz und erklärte alle diejenigen für Ketzer, welche denselben läugnen würden. Nun schickten die in Constantinopel lebenden Akoimeten (s. d. A.), welche schon früher die Wahrheit jenes Satzes gegen die scythischen Mönche hartnäckig geläugnet hatten, eine Gesandtschaft an den Papst, um denselben in ihr Interesse zu ziehen. Auf die Nachricht hievon entschloß sich auch der Kaiser, denselben Weg einzuschlagen. Er ließ ein Glaubensbekenntniß aufsetzen, in welchem jener streitige Satz enthalten war, und schickte dasselbe mit einem freundschaftlichen Briefe und reichen Geschenken durch zwei Bischöfe nach Rom. Der Papst befand sich in großer Verlegenheit, da er weder mit dem Kaiser zerfallen, noch eine Entscheidung geben wollte, welche mit der seines Vorgängers nicht im Einklange stände. Während er mit dem römischen Clerus, welcher über diese Frage mit sich selbst uneins war, sich berieth, befragte der Diacon der römischen Kirche, Bartolinus, den Diacon Ferrandus zu Carthago, welcher als einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit galt. Da der Letztere sich für obige Formel aussprach, welche auch von seinen übrigen gelehrten Zeitgenossen gebilligt wurde, so berief Johannes II. ein Concil der benachbarten Bischöfe, mit dessen Zustimmung er das Glaubensbekenntniß Justinians als der christlichen Lehre gemäß anerkannte und Alle, die dasselbe bekämpfen würden, von seiner Gemeinschaft ausschloß. Außerdem bestätigte er nicht bloß in einem Briefe an den Kaiser unter großen Lobsprüchen auf seinen frommen Eifer Alles, was er wider die Ketzer verordnet habe, sondern er warnte auch den Senat von Constantinopel vor aller Gemeinschaft mit den Akoimeten. Im Uebrigen ist noch zu bemerken, daß diese Entscheidung des Streites in sofern nicht gegen die Ehre des hl. Stuhles war, als Hormisdas jenen Ausdruck nicht als ketzerisch verdammt, sondern nur deßhalb nicht gebilligt hatte, weil sich die Väter desselben nicht bedient hätten und er leicht eine Ketzerei in sich schließen könnte. Nicht ohne Wichtigkeit ist es, daß die Entscheidung Johanns II. auch von der gallischen Kirche,

welche bisher fast in keiner Verbindung mit dem römischen Stuhle gestanden hatte, angerufen wurde. Im Jahre 534 erhielt der Papst ein Schreiben von dem Bischofe Cäsarius von Arles (s. d. A.), in welchem dieser und einige andere gallische Bischöfe sich Rath erholten über das Verfahren, welches sie gegen den des Ehebruchs überführten Bischof von Riez einschlagen sollten. Johannes II. bevollmächtigte in drei Briefen Cäsarius, die übrigen Bischöfe und den Clerus von Riez, daß sie dem lasterhaften Bischofe alle bischöflichen Verrichtungen untersagten, ihn auf Lebenszeit in ein Kloster sperrten, und bis zur Wahl eines neuen Bischofes einen Visitator der Kirche aufstellten. Den 7. Mai 535 starb Johannes II., ohne sonst eine uns bekannte merkwürdige Handlung ausgeführt zu haben. Seine Briefe (der an Valerius gilt allgemein als unterschoben) finden sich in den Conciliensammlungen. Cf. Muratori III, 1, 128. III, 2, 50. Pagi brev. pont. Rom. I, 271. — Johannes III., der Sohn des Anastasius, eines vornehmen Römers, wurde nach dem Tode des Pelagius erwählt. Da aber der oströmische Kaiser, welcher nach dem unter Pelagius erfolgten Untergange der ostgothischen Macht ganz Italien beherrschte, seine Herrschaft über Rom und den Papst streng geltend machte, so durfte Johannes III. erst den 18. Juli 560, vier Monate nach seiner Wahl, den päpstlichen Stuhl besteigen, weil Justinian so lange mit seiner Bestätigung zögerte. Aus dem beinahe 13jährigen Pontificate dieses Papstes (er starb den 13. Juli 573) haben sich nur höchst spärliche Nachrichten erhalten. 567 wurden die Bischöfe Salonius von Embrün und Sagittarius von Gap, welche, wie Gregor von Tours sagt, Morde, Ehebrüche und Gewaltthaten ohne Zahl begangen hatten, auf einer Synode zu Lyon abgesetzt. Dieselben wandten sich mit Erlaubniß des fränkischen Königs Guntram an den Papst, welcher sie nicht bloß sehr freundlich aufnahm, sondern auch den fränkischen König in einem Schreiben ersuchte, sie wieder in ihre Aemter einzusetzen. Guntram restituirte sie, während die gallischen Bischöfe sie von ihrer Gemeinschaft ausschlossen. Da jedoch die beiden Bischöfe ihr schändliches Leben fortsetzten, und auch in dem Kriege, welcher zwischen den Burgundern und Longobarden ausbrach, als Soldaten dienten, so wurden sie auf einer Synode zu Chalons auf's Neue abgesetzt, und damit sie unschädlich wurden, in ein Kloster gesperrt. Durch die Fortschritte der im J. 568 von Narses herbeigerufenen Longobarden wurden die Bischöfe des nordöstlichen Italiens in ihrem Widerstande gegen das fünfte allgemeine Concil gesichert. Was Johannes III. betrifft, so mißbilligte er so wenig, wie schon vielfach behauptet worden ist, das genannte Concil, daß er vielmehr, wie aus einem Briefe Gregor's des Großen hervorgeht, die übrigen Bischöfe Italiens bei ihrer Erhebung auf den bischöflichen Stuhl auf dasselbe verpflichtete. Die Johannes dem III. zugeschriebenen Briefe an sämmtliche Bischöfe Galliens und Germaniens und an den Erzbischof Edaldus sind unächt. Muratori III, 1, 133. III, 2, 52. Pagi I, 325 sq. — Johannes IV. aus Dalmatien, der Sohn eines gewissen Venantius, wurde wenige Tage nach dem Tode des Severinus im August 640 gewählt. Vor seiner erst am 24. Dec. desselben Jahres erfolgten Ordination war von den Bischöfen, Aebten und Priestern der irischen Scoten ein Schreiben in Rom angekommen, welches sich über die Osterfeier verbreitete, und außerdem von dem Wiederauftreten des Pelagianismus in jenen Gegenden Nachricht ertheilte. Johannes IV. warnte die Iren vor dem letzteren und ermahnte sie, sich der römischen Weise der Paschafeier anzuschließen. Kaum hatte der Papst die kaiserliche Bestätigung erhalten, als er ein Concil der seinem Stuhle unmittelbar unterworfenen Bischöfe zusammenberief, und mit dessen Zustimmung die Ecthesis des Heraclius, sowie die Lehre von Einem Willen in Christo als unchristlich verwarf. Er schickte eine von sämmtlichen Bischöfen unterzeichnete Abschrift des Beschlusses der Synode nach Constantinopel, in der Hoffnung, dadurch die weitere Verbreitung der irrigen Lehre aufhalten zu können. Da jedoch der neue Patriarch von

Constantinopel, Pyrrhus, die Ecthesis des Heraclius und die darin enthaltene Lehre schon gebilligt hatte, so ließ er beide Briefe Honorius' I. an Sergius (s. Honorius I.) in mehrfachen Abschriften unter die Kirchenfürsten des Orientes verbreiten, um dieselben dadurch auf den zwischen den beiden Päpsten herrschenden Widerspruch aufmerksam zu machen. Johannes IV. richtete nun an den neuen Kaiser Constantin, den Sohn und Nachfolger des Heraclius, ein Schreiben, in welchem er sich bitter darüber beklagte, daß Pyrrhus durch seine, eine ganz irrige Lehre enthaltenden Rundschreiben an die Kirchenfürsten des Ostens die ganze abendländische Kirche geärgert habe. Auch suchte er nachzuweisen, daß Honorius I. keineswegs mit dem Patriarchen Sergius in Beziehung auf die Lehre von Einem Willen in Christo übereingestimmt habe. Nachdem er die Behauptung des Einen Willens als eutychianisch dargestellt hatte, schloß er seinen Brief mit der eindringlichen Bitte an den Kaiser, die von Heraclius erlassene Ecthesis, welche, im Widerspruche mit den Bestimmungen des Concils von Chalcedon und mit den Aussprüchen des Papstes Leo, den Bischöfen des Reiches gewaltsam aufgedrungen worden sei, aus den öffentlichen Acten herausnehmen und zerreißen zu lassen. Constantin starb gleich darauf. Von seinem Sohne und Nachfolger Constans wird berichtet, daß er dem Papste geschrieben habe, er sei seinem Verlangen hinsichtlich der Ecthesis nachgekommen. Sonst machte sich Johannes IV. um Rom durch die Erbauung und Ausschmückung von Kirchen verdient. Auch trug er Sorge, daß sehr viele Christen, welche von den um jene Zeit in Illyrien und Pannonien eingebrochenen Slaven in Gefangenschaft geführt worden waren, mit dem Gelde der römischen Kirche losgekauft wurden. Er starb den 11. October 642. Seine drei Briefe (an die Bischöfe und Priester Irlands, an den Kaiser Constantin, und an Isaac, Bischof von Syracus) finden sich in den Conciliensammlungen. Muratori III, 1, 137. III, 2, 585 sq. Pagi 1, 408 sq. Gfrörer, Kirchengesch. III, 60 ff. 425. — Johannes V., ein Syrer, wurde den 23. Juli 685 als Nachfolger Benedicts II. geweiht. Er war als Diacon der römischen Kirche von dem Papste Agatho als einer der Legaten zu dem sechsten allgemeinen Concil nach Constantinopel geschickt worden, und hatte daselbst als der griechischen Sprache kundig den Auftrag erhalten, die griechische Uebersetzung des von Honorius I. an Sergius geschriebenen Briefes mit der lateinischen Urschrift zu vergleichen. Er brachte fast die ganze Zeit seines Pontificats im Bette zu. Auf die Nachricht, daß der Erzbischof von Cagliari den Bischof von Porto de Torre ohne seine Erlaubniß ordinirt habe, hielt er ein Concil, welches den Beschluß faßte, daß der bischöfliche Stuhl von Porto de Torre, welches wie ganz Sardinien und Corsica zu der sogenannten suburbicarischen Kirche gehörte, unter der unmittelbaren Jurisdiction des römischen Stuhles stehen sollte. Er starb den 2. April 686 nach der Erzählung des Anastasius, den römischen Mönchen und Clerikern ein bedeutendes Legat hinterlassend. Die Aechtheit der ihm zugeschriebenen zwei Briefe an die Könige Ethelred und Alfred wird bestritten. Sonst wird er als Verfasser einer Schrift de dignitate pallii genannt. Muratori III, 1, 146 sq. III, 2, 63. Pagi 1, 476 sq. — Johannes VI., ein geborener Grieche, wurde den 28. Oct. 701 als Nachfolger des Sergius auf den päpstlichen Stuhl erhoben, welchen er bis zum 9. Januar 705 inne hatte. Der griechische Kaiser Tiberius Apsimarius wollte seine Wahl nicht anerkennen, und gab seinem Exarchen Theophilact den Auftrag, denselben von seinem Stuhle zu stoßen. Es brach jedoch zu Rom eine Empörung aus, in Folge deren der Exarch ohne Zweifel erschlagen worden wäre, wenn nicht der Papst die Wuth der italienischen Soldaten zu besänftigen gewußt hätte. Als in demselben Jahre Gihulph, Herzog von Benevent, bei einem Einfalle in das kaiserliche Gebiet in Italien viele Kriegsgefangene machte, kaufte der Papst sie sämmtlich los, und brachte sogar Gihulph dahin, daß er seine Truppen zurückzog und das kaiserliche Gebiet in Zukunft verschont ließ. Der Bischof

Wilfrid von York, welcher schon früher einen von dem Papste Agatho auf einer römischen Synode (679) geschlichteten Streit mit dem Erzbischof Theodor von Canterbury wegen seines Sprengels geführt hatte, war nach wiederholten Kränkungen und Plackereien im J. 703 auf einer englischen Nationalsynode zu Onestrefeld (jetzt Nesterfield) seiner sämmtlichen Pfründen und Würden beraubt worden. Er legte gegen den Beschluß der Synode Berufung an den römischen Stuhl ein und begab sich noch in demselben Jahre abermals nach Rom. Johannes VI. entschied zu seinen Gunsten. Nun kehrte der 70jährige Prälat Wilfrid mit einem Schreiben an die Könige Ethelred und Alfred nach England zurück. In diesem Schreiben verlangte der Papst, daß die streitenden Theile sich zuerst auf einer Synode mit einander verständigen sollten. Würde dieß nicht gelingen, so sollten sie seinem Befehle zufolge in Rom erscheinen, damit dort ihre Sache weiter verhandelt werde. Wer immer dieser Anordnung Folge zu leisten sich weigere, sollte mit Absetzung und Bann bestraft werden. Der Streit zog sich noch einige Jahre in die Länge, bis er 706 auf einer Synode am Flusse Nid, der sämmtliche Bischöfe der Heptarchie beiwohnten, ausgeglichen wurde. Muratori III, 1, 151. III, 2, 65. Pagi 1, 496 sq. Gfrörer, Kirchengeschichte III, 92, 434 ff. — Johannes VII. aus Großgriechenland, der Sohn eines gewissen Plato, folgte Johann VI. 705 den 1. März. Sogleich nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl sandte der wieder zu seinem Throne gelangte Justinian II., wahrscheinlich um durch diese Nachgiebigkeit seine Herrschaft in Italien zu erhalten, die Acten des Quinisextum an denselben mit der Bitte, diejenigen Canones, die ihm nicht gefielen, abzuändern, und die übrigen durch seine Unterschrift zu bestätigen. Allein der sehr gelehrte Papst war so zaghaft und unentschlossen, daß er, da er auf der einen Seite nicht alle Bischöfe jenes Concils annehmen und auf der andern durch Verwerfung derselben den Kaiser nicht zu, wie er glaubte, gewaltsamen Maßregeln gegen ihn reizen wollte, die Abgesandten wieder zurückschickte, ohne einen Ausspruch gewagt zu haben, daher die Vermuthung des Jesuiten Papebroch, diese Zaghaftigkeit habe Veranlassung zu der Fabel von der Päpstin Johanna (s. d. A.) gegeben. Nach dem Zeugnisse des Paul Diaconus wurde unter dem Pontificate dieses Papstes vom longobardischen Könige Aribert II. der römischen Kirche das ihr schon von früheren Zeiten her gehörige Patrimonium Petri in den cottischen Alpen zurückgegeben. Uebrigens wird noch darüber gestritten, welche Güter in den cottischen Alpen der römischen Kirche gehört haben, oder ob wohl gar der ganze nordwestliche Landstrich (der neunte Theil Italiens) darunter verstanden werden müsse. Sonst wird von Johannes VII., der den 18. Oct. 707 starb, erzählt, daß er sich die Erbauung und Wiederherstellung von kirchlichen Gebäuden habe angelegen sein lassen. Wir besitzen von ihm zwei Briefe, einen an die Angeln, und einen zweiten an die Könige Ethelred und Alfred. Fabricius bibl. lat. med. et inf. aet. ed. Mansi IV, 425 sq. Muratori III, 1, 151 sq. III, 2, 65 sq. Pagi I, 500 sq. — Johannes VIII., der Sohn des Römers Guido und Archidiacon der römischen Kirche, wurde an die Stelle Hadrians II. gewählt und den 14. December 822 geweiht. Daß seine Wahl nicht gegen den Willen des Kaisers stattgefunden hatte, scheint aus den wichtigen Diensten hervorzugehen, die er Ludwig II. leistete. Der Fürst von Benevent, Adalgis, hatte 871 den Kaiser sammt seiner Gemahlin in einen festen Thurm zu fliehen gezwungen, und ihm dann einen Eid abgenommen, daß er diese Beleidigung nie rächen werde. Da jedoch Ludwig II. seinen Eidschwur zu halten nicht gesonnen war, forderte er Hadrian II. auf, ihn von demselben zu entbinden. Hadrians Nachfolger entsprach dem Wunsche des Kaisers, worauf Adalgis besiegt und aus Italien vertrieben wurde. Nach dem Tode Ludwigs II. glaubte Johannes VIII. die Gelegenheit zur Erhöhung der Papstmacht benützen zu müssen. Da Ludwig II. ohne männliche Nachkommen starb, forderte Johannes VIII., indem er den König von Teutsch-

land, der als ältester Oheim des Verstorbenen nach dem gewöhnlichen Rechte Erbe Ludwigs II. war, ausschloß, den französischen König Carl den Kahlen auf, nach Rom zu eilen, um das Erbe des Verstorbenen sammt der Kaiserkrone in Empfang zu nehmen. Am Christfeste 875, also gerade 76 Jahre nach der Kaiserkrönung seines Ahnherrn Carls des Großen, wurde Carl der Kahle zum Kaiser gesalbt. Inzwischen hatte des verstorbenen Kaisers Bruder Maßregeln getroffen, um sein italienisches Erbe in Besitz zu nehmen. Während er seine zwei ältesten Söhne zu einem Heereszuge nach Italien beorderte, machte er einen feindlichen Einfall in Neustrien, wo eine Partei von Bischöfen und weltlichen Großen auf seine Seite trat. Um seinem Bundesgenossen zu Hilfe zu kommen, überhäufte Johannes VIII. in einem besondern Schreiben nicht nur die teutschen Bischöfe und Großen mit den heftigsten Vorwürfen, weil sie ihren König nicht an dem Einfalle in das neustrische Reich gehindert hätten, sondern bedrohte auch die neustrischen Bischöfe, die auf Seite des teutschen Königs getreten seien, mit dem Banne, wenn sie sich nicht sogleich Carl dem Kahlen wieder unterwerfen würden. In der That kehrte auch der teutsche König alsbald wieder in sein Reich zurück, wo er schon im August 876 starb. Uebrigens hatte der neue Kaiser die Gunstbezeugungen des Papstes mit schweren Opfern erkaufen müssen. Nicht nur hatte er, wie mehrere Chronisten erzählen, bei seiner Krönung dem hl. Petrus viele kostbare Geschenke dargebracht, sondern dem Papste auch wichtige Rechte über Rom und den Kirchenstaat eingeräumt, welche früher durch die Schirmvogtei der Kaiser bedeutend eingeschränkt gewesen waren. Zu Pavia erklärten die daselbst versammelten weltlichen und geistlichen Stände der Lombardei: „Sintemalen die göttliche Gnade auf Fürbitte der Apostel Petrus und Paulus durch deren Stellvertreter den Papst Johann Euch Carln berufen und nach dem Urtheil des hl. Geistes auf die Höhe des Kaiserthrones erhoben hat, so erwählen wir Euch einmüthig zu unserem Beschützer und Herrn &c." So wurde also nicht bloß offen ausgesprochen, daß die Kaiserkrone Carls des Kahlen ein Geschenk des hl. Stuhles sei, sondern auch von den lombardischen Ständen, welche seit 100 Jahren erbliche Unterthanen der Carolinger gewesen waren, das Wahlrecht ausgeübt, das der Papst im Nothfalle sehr zu seinem Vortheil wenden konnte. Von Pavia kehrte Carl der Kahle in Begleitung zwei päpstlicher Gesandten nach Neustrien zurück. In Pontion wurde im Juli 876 eine Synode gehalten, welche die Beschlüsse von Pavia feierlich bestätigte, und ebenfalls das Recht der Königswahl in Anspruch nahm. Nachher trat einer der Legaten auf und verlas ein päpstliches Schreiben, das den Metropoliten Ansegis von Sens zum Primas und päpstlichen Stellvertreter für Gallien und Germanien ernannte, mit der Befugniß, Synoden zu berufen und alle Sachen an den Stuhl Petri zu bringen. Doch widersetzten sich die neustrischen Bischöfe, an ihrer Spitze der ausgezeichnete Erzbischof Hincmar von Rheims, der Erhebung des Metropoliten von Sens, welche wahrscheinlich mit dem Plan des Kaisers, sämmtliche Theile des großen carolingischen Erbes wieder unter seine Krone zu bringen, zusammenhing. Zwar drangen zuletzt der Kaiser und der päpstliche Legate durch; doch beharrten die neustrischen Bischöfe bei ihrer Erklärung, daß sie nur unter Vorbehalt der Rechte eines jeden Metropoliten und gemäß den Kirchengesetzen bereit seien, dem Papste zu gehorchen, so daß der neugeschaffene Primat keine Wurzeln treiben konnte. In Italien bildete sich gegen den Kaiser eine starke Partei, welche in dem Rechte und Anspruche der teutschen Carolinger ihren Haltpunct suchte. Im Frühjahr 876 wurde zu Rom eine Verschwörung angezettelt, an der mehrere der angesehensten Beamten des römischen Stuhles und der Bischof und nachmalige Papst Formosus von Porto sich betheiligten. Als die Verschwörung verrathen wurde, flohen die in dieselbe Verwickelten aus der Stadt; sie wurden jedoch von dem Papste mit dem Banne belegt, der auf jener Synode zu Pontion erneuert wurde. In einem Rundschreiben forderte Johannes VIII.

sämmtliche Bischöfe Neustriens und Teutschlands auf, den Gebannten jede Gemeinschaft zu versagen; Jeder, der mit einem der Geächteten nur ein Stück Brod brechen würde, solle dem gleichen Banne unterliegen. Im folgenden Jahre fand es der Papst bei dem Fortdauern der Parteiungen für nöthig, auf einer Synode die kaiserliche Würde Carls des Kahlen nochmals zu bestätigen. Doch wagte er nicht, die Maßregeln des Kaisers, welcher den Herzog Lambert von Spoleto beauftragte, die Söhne der vornehmsten Römer als Geißeln der Treue ihrer Väter zu verhaften, ausführen zu lassen, aus Furcht, daß die in Rom herrschende Gährung zu einem furchtbaren Ausbruche kommen möchte. Noch nach einer andern Seite hin sah sich Johannes VIII. in einer bedrängten Lage, aus der errettet zu werden er eines kräftigeren Armes und Geistes bedurfte, als dem von ihm begünstigten Carl dem Kahlen zu Gebote stand. Während letzterer die Einfälle der Normannen in Frankreich mit Geld erkaufen mußte, machten die Saracenen in Unteritalien immer größere Fortschritte. Sich außer Standes sehend, denselben zu widerstehen, schloßen die Städte Neapel, Salerno, Gaeta und Amalfi Bündnisse mit ihnen ab, und betheiligten sich nun selbst an den Streifzügen, welche die Moslemin plündernd bis vor Rom unternahmen. Alle Bemühungen des Papstes, die Neapolitaner von der Verbindung mit den Saracenen abzuziehen, waren fruchtlos. Zuletzt schleuderte er den Bann gegen den Herzog von Neapel. Einen Vollstrecker dieser Strafe fand er in dem Bruder des Gebannten, dem Bischofe Anastasius von Neapel, der den Herzog überfiel und, nachdem er ihn hatte blenden lassen, nach Rom schickte. Nun riß Anastasius auch die weltliche Macht von Neapel an sich. Für seine That wurde er von dem Papste höchlich belobt, da er, eingedenk der Worte des Erlösers: „Wer Vater, Mutter und Bruder mehr liebt als mich, kommt nicht in's Himmelreich", den neuen Holofernes zur Strafe gezogen habe. Als aber Anastasius sich durch Uebermacht der Saracenen ebenfalls zum Abschlusse eines Bündnisses mit ihnen genöthigt sah, wurde er von Johann wiederholt mit dem Banne bedroht. Zuletzt fand der Papst kein anderes Rettungsmittel, als daß er den Moslemin jährlich 25,000 Mark Silber versprach, wenn sie das römische Gebiet in Zukunft mit ihren räuberischen Einfällen verschonen würden. Im Sommer 877 erhielt endlich Carl der Kahle, der ein Jahr früher durch seinen Neffen Ludwig, dem er sein Erbe hatte entreißen wollen, bei Andernach eine schmähliche Niederlage erlitten hatte, von seinen Reichsständen außerordentliche Geldmittel, von denen er einen Theil auf einen Feldzug nach Italien verwendete. Johannes VIII., der ihm entgegenzog, hielt im August eine Kirchenversammlung zu Ravenna, auf der er sich bemühte, die Grundsätze des falschen Isidor und die Beschlüsse der Synode von Constantinopel von 879 in's Leben zu führen. In Pavia, wohin Kaiser und Papst von Vercelli gezogen waren, erhielten sie die Nachricht, daß Carlmann, der älteste Sohn des 876 verstorbenen teutschen Königs, mit einem großen Heere im Anzuge gegen sie begriffen sei. Nachdem Carl der Kahle eine Zeitlang den versprochenen Zuzug der weltlichen und geistlichen Großen seines Reiches vergeblich erwartet hatte, eilte er seiner Heimath zu, während der Papst nach Rom zurückkehrte. Kaum hatte jedoch der Kaiser den Mont Cenis überstiegen, als er in Folge des Gifts, das ihm sein jüdischer Leibarzt gegeben hatte, im Oct. 877 in einer Bauernhütte starb. Carlmann wurde als König der Lombardei anerkannt. Während der bisherige Statthalter der Lombardei, Boso, sich nach dem südlichen Frankreich flüchtete, traten der Herzog Lambert von Spoleto und der Markgraf Adelbert von Toscana zu der teutschen Partei über. Carlmann strebte jetzt nach der Kaiserkrone, und gab diesen seinen Wunsch dem Papste zu erkennen, dem er außerdem versprach, für die römische Kirche mehr als irgend einer seiner Vorfahren thätig zu sein. Er eilte jedoch, ehe sein Plan zur Ausführung kam, zuvor nach Teutschland, um sich mit seinem Bruder zu vergleichen, und wurde bald darauf vom

Schlage gerührt. Er selbst konnte jetzt sein Unternehmen nicht fortsetzen; um so thätiger waren seine Anhänger in Italien. Lambert und Adelbert wiegelten in Rom eine Partei gegen den Papst auf, fielen, als derselbe nach Frankreich reisen wollte, um sich Hilfe gegen die verschiedenartigsten Bedrückungen auszuwirken, im Frühjahre 878 mit Heeresmacht in Rom ein, nahmen den Papst gefangen und zwangen den Stadtadel, Carlmann den Eid der Treue zu schwören. Auch brachten sie den Bischof Formosus und seine Partei mit in die Stadt zurück. Johannes VIII. entkam jedoch zu Schiff aus Rom und lud von Genua aus Carlmann zu einer von ihm in Neustrien abzuhaltenden Synode ein, sowie er auch die Metropoliten von Mainz, Trier und Cöln aufforderte, die zwei übrigen teutschen Könige zur Besuchung des bevorstehenden Concils zu bestimmen. In der Provence angekommen, schloß er mit Boso, dem Statthalter Südfrankreichs, ein inniges Freundschaftsbündniß. In Troyes, wo die Versammlung gehalten werden sollte, erschienen weder die Könige, noch die Bischöfe Teutschlands. Auf das Verlangen Johanns VIII. wurde der Bann gegen Lambert, Adelbert und Formosus von Porto bestätigt. Auch wurden einige Beschlüsse gefaßt, welche darauf drangen, daß den Bischöfen die ihnen gebührende Ehrfurcht ertheilt werde. Gegen Ende der Synode erschien auch der neustrische König Ludwig der Stammler. Aber die Bitte des Papstes, mit bewaffneter Macht ihm zur Wiedereroberung Roms behilflich zu sein, fand sowohl bei dem Könige als den Bischöfen taube Ohren. Zwar krönte Johannes VIII. Ludwig den Stammler auf dessen Verlangen zum Könige, mußte jedoch so ziemlich unverrichteter Sache wieder nach Italien zurückkehren. Nun ging sein Streben dahin, Boso mit Ausschluß Carlmann's zum Könige von Italien zu erheben. Da aber die Großen der Lombardei und besonders der einflußreiche Erzbischof Ansbert von Mailand durchaus nicht in seine Absicht eingingen, so scheiterte der Plan des Papstes. Dagegen gelang es Boso, nach dem im Frühjahr 879 erfolgten Tode Ludwigs des Stammlers, mit Hilfe des Papstes in Südfrankreich ein unabhängiges Königreich zu gründen. 879 zog Carl der Dicke nach Italien; er zwang den Papst, von dem Erzbischofe von Mailand den Bann zurückzunehmen, wandte sich dann im folgenden Jahre nach Rom und ließ sich von Johannes VIII., ohne auf die ihm gestellten Bedingungen eingegangen zu sein, im Anfang von 881 zum Kaiser krönen. Die Einfälle der Normannen jedoch, sowie die Krankheit seines bald darauf verscheidenden Bruders Ludwig III. rief ihn bald nach Teutschland zurück. Alle Rufe des Papstes um Hilfe gegen die Saracenen, sowie gegen die Bedrückungen des Herzogs von Spoleto blieben fruchtlos (vgl. Gfrörer, Geschichte der ost- und westfränkischen Carolinger. II. 69 u. 124 ff.). Johannes VIII. blieb fortwährend in sehr bedrängten Umständen. Gegen Ende des Jahres 882 starb er, und zwar war derselbe, wie der einzige auf uns gekommene Zeuge berichtet, nachdem das ihm schon früher von einem Verwandten beigebrachte Gift nicht gewirkt hatte, von seinem Mörder aus Ehrsucht und Geiz mit einem Hammer zu todt geschlagen worden. Von großer Wichtigkeit und sehr merkwürdig war die Handlungsweise Johanns VIII. nach der zweitmaligen Erhebung des Photius auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel. Photius war auf dem allgemeinen Concil von 869 mit dem Banne belegt worden und bedurfte zur Beschickung eines neuen allgemeinen Concils, das den Bann wieder aufheben sollte, nicht nur der Mitwirkung der drei übrigen Patriarchen des Ostens, sondern auch des römischen Stuhles. Am schwierigsten war es, die Einwilligung des Papstes für Aufhebung des im Interesse des Primats auf Photius gelegten Fluchs zu erlangen. Doch gelang es Photius, da ihm hiebei nicht bloß seine List und Gewandtheit, sondern auch die Gunst der Umstände zu statten kam. Denn bei seiner Bedrängniß durch die Saracenen und seine italienischen Gegner hatte der von den Carolingern im Stiche gelassene Papst fast allein noch auf die Hilfe des griechischen Kaisers zu rechnen, dessen Statthalter in Unter-

italien damals glücklich gegen die Moslemin kämpften. Auch ist nicht unmöglich, daß ihm für den Fall seiner Nachgiebigkeit die Ueberlassung der bulgarischen Kirche, um deren Besitz seit einiger Zeit zwischen dem Stuhle Petri und dem Patriarchen von Byzanz Streit herrschte, versprochen wurde. Johannes VIII., der durch eine besondere Gesandtschaft gebeten worden war, die Wiedererhebung des Photius gutzuheißen und ein im nächsten Jahre abzuhaltendes Concil zu beschicken, erließ im August 879 ein Schreiben an den griechischen Kaiser und dessen Söhne, in dem er seine Bereitwilligkeit zur Anerkennung des Photius unter der Bedingung aussprach, daß der letztere im Angesichte einer Synode um Erbarmen bitte, daß nach dem Tode des Photius kein Laie oder Höfling mehr, sondern nur noch höhere Cleriker der Kirche von Constantinopel auf den dortigen Patriarchenstuhl befördert würden, und daß Photius sogleich allen Ansprüchen auf die bulgarische Kirche entsage. Dasselbe schrieb er an den Patriarchen und an den Clerus von Constantinopel, sowie an die dort befindlichen Stellvertreter der großen Stühle des Ostens. Im Anfange November wurde das Concil zu Constantinopel eröffnet, an dem außer den drei Bevollmächtigten des Papstes und eben so vielen Stellvertretern der drei östlichen Stühle 380 griechische Bischöfe Theil nahmen. Zwar wurden die päpstlichen Legaten von Photius anfänglich freundlich empfangen. Sie hofften den Vorsitz auf dem Concil zu führen und im Auftrage ihres Herrn eine befehlende Haltung einnehmen zu können. Allein alsbald änderte sich die Stellung. Im Interesse des Photius, der unter dem Titel eines öcumenischen Bischofs den Vorsitz an sich riß, trat der Metropolit von Chalcedon mit schweren Beschuldigungen gegen die römische Kirche auf, welche die Urheberin der in der griechischen Kirche eingerissenen Aergernisse und Zwiespalte sei. So standen die Legaten den Griechen mehr als Angeklagte denn als Schiedsrichter gegenüber. Weiterhin hatte Photius die Stirne, das Schreiben Johanns VIII. in einer griechischen Uebersetzung vorzulesen, welche so ungetreu war, daß nicht bloß alle zu seinem Nachtheile lautenden Stellen hinweggelassen, sondern sogar mehrere demselben Lob sprechende Zusätze beigefügt waren. In allen Puncten wurden die Forderungen der päpstlichen Gesandten, welche der griechischen Sprache nicht recht mächtig waren, mitunter sogar mit Hohn und Spott zurückgewiesen. In der fünften Sitzung unterschrieben sie gleich den anwesenden griechischen Bischöfen sämmtliche Beschlüsse der Synode sammt einer Formel, die unter Anderm die Bestimmung enthielt: „Wir fluchen und verdammen die Synode, die in dieser Stadt (869) wider Photius gehalten worden ist." Von den gefaßten Beschlüssen ist besonders der zweite von Wichtigkeit, welcher festsetzte, daß abendländische Cleriker, die vom Papste Johannes gebannt im Oriente sich aufhalten, auch von Photius als Gebannte behandelt werden sollten, und daß umgekehrt auch der von Photius über irgend einen Orientalen ausgesprochene Bann für den Papst bindende Kraft haben sollte. Dieser Beschluß war für den Papst, von allem Uebrigen abgesehen, schon in sofern sehr nachtheilig, als der ehrgeizige Photius durch denselben *mit ihm* auf gleiche Linie gestellt wurde. Der Demüthigung des römischen Stuhles wurde in der Schlußsitzung, welcher die Legaten noch beiwohnten, durch die Bestimmung die Krone aufgesetzt, daß Jeder, der es wagen würde, dem nicänisch-constantinopolitanischen Symbolum irgend etwas (filioque) beizufügen, mit dem Bannfluch belegt werden sollte. Der Papst wurde Anfangs so sehr über den Verlauf der Synode getäuscht, daß er in einem Schreiben vom August 880 dem Kaiser für die Abtretung der bulgarischen Kirchenprovinz seinen wärmsten Dank aussprach und zugleich erklärte, daß er hiemit die Verhandlungen des Concils bestätige, im Fall seine Gesandten die ihnen ertheilte Weisung befolgt hätten. Als er jedoch von dem Benehmen seiner Legaten nähere Kunde erhielt, schickte er den Diacon der römischen Kirche, Maximus, der nach ihm den päpstlichen Stuhl bestieg, als seinen Legaten nach Constantinopel, um daselbst genaue Erkundigungen ein-

ziehen zu lassen. Maximus erklärte alle Beschlüsse der letzten Synode für nichtig und bestätigte das sechste allgemeine Concil. In seiner Erbitterung ließ ihn der Kaiser in Ketten legen und gab ihm erst nach einem Monat die Freiheit wieder. Nach der Rückkehr seines Gesandten bestieg Johann VIII. die Kanzel der Peterskirche und sprach mit dem Evangeliumbuche in der Hand feierlich den Bann über Photius aus. Den weitern Verlauf dieser Streitigkeit erlebte Johann VIII. nicht mehr (s. d. Art. Griechische Kirche). Was sein Benehmen gegen Photius betrifft, so hat derselbe deßhalb bittere Vorwürfe von Seite streng katholischer Schriftsteller über sich ergehen lassen müssen. Baronius behauptet sogar (Annales ad a. 879 n. 4. 5.), die Schwachheit des Papstes habe zur Fabel von der Johanna Baptissa Veranlassung gegeben (s. Johanna Papissa). Allerdings hat sich Johann VIII. von den Griechen auf auffallende Weise täuschen lassen; doch muß man, um ein gerechtes Urtheil fällen zu können, die damaligen Zeitverhältnisse in's Auge fassen. Die Verweigerung der Anerkennung des Photius hätte höchst wahrscheinlich ein Schisma zur Folge gehabt; wenigstens wurde dem Papste versichert, daß im ganzen Oriente die Patriarchen, Metropoliten und sämmtliche Bischöfe die Wiedereinsetzung des Photius als einziges Mittel zu Verhütung einer Kirchenspaltung betrachteten. Auf der andern Seite war dem Papste ein gutes Einvernehmen mit dem griechischen Kaiser wegen der Vertheidigung des Kirchenstaats gegen die Saracenen höchst wünschenswerth. Deßhalb wurde Johann VIII. nicht bloß von Pagi, dem Kritiker des Baronius, sondern auch von De Marca (de concordia sacerdotii et imperii III, c. 14. n. 4.) von dem Vorwurfe schändlicher Schwäche freigesprochen (s. histoire de Photius auteur du schisme des Grecs par M. l'Abbé Jager. 2. edit. Paris 1845. p. 289 suiv). — Noch bleibt uns übrig, das Verhältniß Johanns VIII. zu Methodius, dem Apostel der Mähren, etwas näher auseinander zu setzen. Es ist begreiflich, daß die teutschen Bischöfe, die ein Recht auf die benachbarten slavischen Lande in Anspruch nahmen, die Erzbischöfe von Passau und Salzburg, Cyrill und Methodius, mit scheelen Augen betrachteten und denselben alle möglichen Hindernisse in den Weg legten. Die griechischen Bischöfe suchten Schutz in Rom, wo sie mit dem hl. Stuhle eine Uebereinkunft trafen. Methodius wurde nicht bloß von Hadrian II. zum Erzbischofe von Mähren, sondern auch von Johann VIII. zum Metropoliten des slavischen Pannoniens, das der genannte Papst in einem Schreiben an den teutschen Kaiser von 874 als Eigenthum des römischen Stuhles in Anspruch nahm, ernannt. Doch gelang es zuletzt einigen teutschen Kirchenhäuptern, den Argwohn Johanns VIII. gegen Methodius rege zu machen. Der Letztere wurde im Jahr 879 nach Rom berufen, um sich von den ihm gemachten Beschuldigungen zu reinigen, was ihm auch auf's Vollständigste gelang. Im J. 880 kehrte Methodius nach Mähren zurück, mit einem päpstlichen Empfehlungsschreiben an den dortigen Herzog Swatopluk. — Wir besitzen von Johann VIII. gegen 330 Briefe, die für die Geschichte des neunten Jahrhunderts sehr wichtig sind. Daß der Brief „contra spiritus sancti processionem a filio et additionem particulae filioque ad symbolum", den Johann VIII. an Photius geschrieben haben soll, unächt sei, geht schon daraus hervor, daß Photius in seinem Schreiben an den Patriarchen von Aquileja, in dem er das seiner Sache angeblich günstige Zeugniß zweier Päpste anführt, Johann des VIII. nicht erwähnt. Das Leben Gregors des Großen, welches Platina Johann VIII. zuschreibt, wurde, wie schon Panvinius in seinem Anhange zu dem letztern bemerkt, während des Pontificats und auf Verlangen dieses Papstes von Johann Diaconus verfaßt. 3 vitae Joannis VIII. finden sich bei Muratori III, 1, 269. III, 2, 307 sq. Cf. Cave script. eccl. hist. Gen. 1694. 1, 394. Pagi brev. pont. Rom. II, 139 sq. Gfrörer, Kirchengesch. III, 288 ff. 350 ff. 1104 ff. — Johann IX. Nach dem Tode Theodors II. wurde von der italienischen Partei der Priester der römischen Kirche, Sergius, gewählt. Doch behauptete die andere fränkische Partei, welche den

Benedictiner Johannes aus Tivoli auf den päpstlichen Stuhl erhob, die Oberhand. Im Juli 898 erhielt Johann IX. die päpstliche Weihe, nachdem er seine Gegner aus der Stadt verjagt hatte. Schon im Spätherbste desselben Jahres hielt Johann IX. eine Synode zu Rom, auf welcher er die Ehre des von Stephan VI. auf's Schimpflichste noch nach seinem Tode geschändeten Papstes Formosus (s. d. A.) wieder herstellen ließ. Außerdem erkannte er daselbst den Herzog Lambert von Spoleto als rechtmäßigen Kaiser an, während er die Ernennung Arnulphs für erschlichen erklärte. Auf einer gegen das Ende des Jahres 895 abgehaltenen neuen Synode, auf welcher auch Lambert persönlich erschien, wurden dem Letzteren sehr große Zugeständnisse gemacht. Die demüthige Bitte Johanns IX., der Kaiser möchte die Beschlüsse der letzten römischen Synode bestätigen, und die unerhörten Frevel, Räubereien und Brandstiftungen, die kaum zuvor im römischen Gebiete vorgefallen, untersuchen und bestrafen, lassen auf die damals sehr bedrängte Lage des Papstes schließen. Außerdem wurde auf diesem Concil auf die Einhaltung der früheren Verordnungen hinsichtlich des Zehnten gedrungen und den Bischöfen die Ermahnung ertheilt, ihres Amtes fleißig wahrzunehmen. Von einem dritten Concil, dessen Flodoard erwähnt, haben sich keine Acten erhalten. Zwei Briefe, welche die Erzbischöfe von Mainz und Salzburg an Johann IX. schrieben, sind in sofern wichtig, als sich die genannten Prälaten darin darüber beschwerten, daß die in der Nähe wohnenden Slavonier sich der Jurisdiction der Bayern entzogen hätten und leicht versucht werden könnten, nicht bloß eine kirchliche, sondern auch staatliche Unabhängigkeit festzustellen, wodurch ein Krieg mit ihren teutschen Nachbarn in Aussicht gestellt würde. Im Juli oder August 900 starb Johann IX. Derselbe scheint ein von kirchlichem Eifer erfüllter Mann gewesen zu sein. Allein die Zeiten, in denen er lebte, waren so barbarisch und verdorben; auch regierte er nur so kurze Zeit, daß er nicht viel durchsetzen konnte. Deßhalb vergleicht ihn Baronius mit dem Propheten Jeremias und sagt von ihm: Er sei von Gott gesandt gewesen, um zu verderben und auszurotten, was sein Vorfahrer Stephan VI. Unrechtes gepflanzt und gebaut habe. Seine vier Briefe und die Acten der beiden genannten Synoden finden sich bei Harduin. Siehe Fabricius IV, 43. 2 vitae (von Amalric. Anger. u. Flodoard) bei Muratori III, 2, 319 sq. Pagi brev. pontif. Rom. II, 185 sq. — Johannes X. wurde als Nachfolger Lando's auf den päpstlichen Stuhl erhoben (914—928). Nach der Erzählung Luitprands hatte sich in denselben, als er von dem Erzbischofe von Ravenna wiederholt als Gesandter nach Rom gesandt wurde, die ältere Theodora wegen seiner Schönheit verliebt, ihn verführt, auf den Stuhl von Bologna und dann auf den von Ravenna befördert und zuletzt, da sie die Trennung von ihm nicht ertragen konnte, zum Papste wählen zu lassen gewußt. Ungeachtet so der Ursprung seines Pontificats nichts weniger als ehrenvoll war, so machte er sich doch um den hl. Stuhl und um ganz Italien sehr verdient. Auch geht aus mehreren Nachrichten hervor, daß er sich gegenüber den drei schlechten Weibern, welche damals Rom beherrschten, eine freiere Stellung zu erringen suchte. Er brachte zwischen dem Fürsten Landolph von Benevent, dem Statthalter des griechischen Kaisers in Calabrien, und dem lombardischen Könige Berengar einen mächtigen Bund gegen die Saracenen zusammen, welche auf dem Berge und an dem Flusse Garigliano Festungen angelegt hatten, und von da aus das römische Gebiet verwüsteten. Nachdem Berengar mit seinem Kriegsheere in Rom eingezogen und daselbst als Kaiser gekrönt worden, und auch das griechische Hilfsheer angekommen war, zog der Papst selbst an der Spitze der Truppen den Saracenen entgegen, schloß sie in einer Festung ein, zwang sie durch Hungersnoth zu einem Ausfalle und rieb sie sämmtlich auf. Zwei Jahre nach der Ermordung Berengars erschien der Herzog Hugo von der Provence in Italien. Wahrscheinlich hatte ihn der Papst herbeigerufen, um ihn zum Kaiser zu krönen. Wenigstens

kamen ihm bei seiner Landung in Pisa Gesandte Johanns X. entgegen; auch schloß der letztere gleich darauf mit ihm ein Bündniß ab. Allein Marocia, welche nach dem Tode ihres Gemahles Alberich (926) den mächtigen Markgrafen Guido von Toscana geheirathet hatte, wollte ihren Einfluß zu Rom nicht durch die Wahl eines neuen Kaisers und etwaigen Schirmvogt der Kirche schwächen oder wohl gar aufheben lassen. Es wurde daher von ihr und ihrem Gemahl der Beschluß gefaßt, den Papst aus dem Wege zu schaffen. Johannes X. wurde um die Mitte des Jahres 928 im Lateran auf Befehl der Marocia überfallen, sein Bruder Petrus wurde vor seinen Augen ermordet, und er selbst in's Gefängniß geworfen, wo er einige Tage später, wie man sagte, mit einem Kopfkissen erdrosselt, starb. — Mit der griechischen Kirche kam unter seinem Pontificate eine Aussöhnung zu Stande. Der griechische Kaiser Leo VI. hatte im Widerspruche mit den Ehegesetzen der Byzantiner und den dortigen Begriffen von Ehre und Recht sich zum vierten Mal verheirathet. Da der Patriarch von Constantinopel, Nicolaus, auf einer Synode gegen den Kaiser und seine Gemahlin Ausschluß von dem Genusse des Sacramentes verfügte, so wandte sich Leo VI., da er gegen seinen Patriarchen nicht sogleich zur Gewalt schreiten wollte, zuerst an die drei übrigen Patriarchen des Orients und an den römischen Stuhl. Der damalige Papst Sergius III. schickte eine Gesandtschaft nach Constantiopel, welche die vierte Ehe des Kaisers billigte. Ein sehr großer Theil der byzantinischen Bischöfe wurde durch Bestechung gewonnen. Nun ließ Leo VI. den Patriarchen verhaften. Der päpstliche Gesandte und die Bischöfe der Hofpartei hielten eine Synode, welche Nicolaus absetzte. Statt seiner wurde der Mönch Euthymius auf den Patriarchenstuhl erhoben. Doch rief Leo VI. auf dem Todbette den vertriebenen Nicolaus wieder zurück. Leo's Nachfolger Alexander versammelte gleich nach seiner Thronbesteigung die in Constantinopel anwesenden Bischöfe, welche Euthymius arg mißhandelten. Um sich jedoch, da ein Theil der Bischöfe immer noch jene Synode, welche die Absetzung des Nicolaus beschlossen hatte, anerkannte, sicher zu stellen, wollte der wieder eingesetzte Patriarch den Beschluß der genannten Synode durch eine andere annulliren lassen. Auch Johann X. wurde zur Beschickung derselben aufgefordert. Er erhielt das Versprechen, daß im Falle seiner Zusage sein Name wieder in das Verzeichniß der constantinopolitanischen Kirche aufgenommen werden solle. Seine Gesandten erschienen auf der 920 in Constantinopel stattfindenden Synode, welche in Uebereinstimmung mit einem kaiserlichen Gesetze in Zukunft die vierte Ehe ganz verbot. Zu einem 926 zu Altheim in Bayern stattfindenden Concil, welches mehrere die Kirchenzucht betreffende Canones feststellte, schickte Johannes X. den Bischof von Ortona als Legaten. Einen andern Gesandten schickte er, vielleicht aus Reue über sein früheres Leben, zum Grabe des hl. Jacobus nach Compostella, mit dem Auftrage, den im Geruche der Heiligkeit stehenden Bischof dieser Stadt zu ersuchen, daß er bei seinem täglichen Gebete ihm den Schutz dieses hl. Apostels sowohl in seinem Leben als in der Stunde des Todes erbitte. Als eine arge Mißachtung der Kirchengesetze mag es gelten, daß Johannes X. die Wahl des fünfjährigen Hugo zum Erzbischofe von Rheims, welche dessen Vater, der mächtige Graf Heribert von Aquitanien, erzwungen hatte, bestätigte. Mit Recht bemerkt Baronius zu diesem Betragen Johanns X.: „Dieß war die erste Mißgeburt, die man in der Kirche Gottes sah, ein unerhörtes Ereigniß, wovon kein Wesen in der Welt bisher auch nur eine Vorstellung hatte. Sein Chronicon postremorum comitum Capuae findet sich in Burmanni thes. script. Ital. IX, 272. 279. Seine drei Briefe sind abgedruckt bei Labbé und Mansi. Cf. Amalric. Anger. und Flodoard bei Muratori III, 2, 322. 324. Pagi brev. Rom. pont. II, 210 sq. Höfler, die teutschen Päpste I, 18. f. Gfrörer, Kirchengesch. III, 305 ff. 1156 ff. — **Johannes XI.**, ein Sohn der Marocia und des Papstes Sergius III. — wenn der Erzählung des Bischofs Luitprand Glauben beigemessen werden darf — wurde

nach dem Tode Stephans VII. oder VIII. von seiner Mutter und deren Gemahl, dem Markgrafen Guido von Toscana, 931 auf den päpstlichen Stuhl gesetzt. Von seiner Regierung ist nur so viel bekannt, daß er auf Verlangen des Königs Hugo von Burgund dem Abte Odo von Clugny die Bestätigung über eine diesem Kloster geschenkte Abtei ertheilte und dem Erzbischof Aotald von Rheims das Pallium zuschickte. Uebrigens hatte das Pontificat dieses Papstes, welcher, wie Baronius sagt, die Kirche mehr beschimpfte, als er regierte, eine kurze Dauer. Nach dem Tode Guido's heirathete Marocia den König Hugo von Italien. Dieser behandelte nicht bloß die Römer, sondern auch seinen Stiefsohn Alberich auf sehr harte und herrische Weise. Hierüber erbittert, faßte Letzterer den Plan, seinen Stiefvater aus der Stadt zu jagen. Er brachte den römischen Stadtadel auf seine Seite, und ließ sich von ihm zum Fürsten von Rom ausrufen. Nach einigen Nachrichten verjagte er mit Hugo auch seine Mutter, während er seinem Bruder das Hohepriesterthum ließ. Flodoard dagegen erzählt, er habe nach der Verjagung seines Stiefvaters seine Mutter und seinen Bruder gefangen gehalten. Doch habe er dem Letztern erlaubt, rein priesterliche Handlungen zu verrichten. Während seiner Gefangenschaft wurden auf die mit schweren Geldsummen unterstützte Bitte des griechischen Kaisers Romanus, welcher seinen 16jährigen jüngsten Sohn Theophylact auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel erheben wollte, römische Gesandte an den byzantinischen Hof geschickt, welche im Februar 935 den neuen Patriarchen, einen Menschen von höchst verdorbenen Neigungen und Sitten, weihten. Ein Jahr später, im Anfang 936, starb Johann XI., nachdem er den päpstlichen Stuhl beinahe fünf Jahre lang inne gehabt hatte. Ueber seine zwei Briefe siehe Fabricius bibl. lat. IV, 44. Nachrichten über ihn theilen mit Flodoard und Amalric. Anger bei Muratori III, 2, 323 sq. Cf. Pagi II, 209 sq. Höfler, die teutschen Päpste I, 29. Gfrörer, Kirchengesch. III, 307, 1199 f. — Johannes XII., ein Sohn des 953 verstorbenen Fürsten Alberich von Rom und Enkel der berüchtigten Marocia, ein 16= oder 18jähriger Jüngling, bemächtigte sich nach dem Tode Agapets II. des päpstlichen Stuhles (956), so daß er also die Gewalt eines Patriciers und eines Hohenpriesters der Kirche in seiner Person vereinigte. Er war unter allen Päpsten der erste, der seinen Namen (Octavian) mit dem Namen Johannes vertauschte. Seine erste Waffenthat gegen den Herzog Pandulph von Capua war nicht glänzend; er wurde von seinem Gegner, der sich mit dem Herzoge von Salerno verband, zu schimpflicher Flucht und zum Abschlusse eines Vertrags genöthigt. Gegen den König Berengar von Italien, der den Kirchenstaat sehr bedrückte, und das früher zu dem letztern gehörige alte Exarchat der Griechen, Ravenna und dessen Umgegend, in Besitz genommen hatte, rief der junge Papst die Hilfe Otto's I. an. Auch viele italienische Große, besonders geistlichen Standes, wandten sich in der gleichen Absicht an den teutschen König. Im April 961 brach Otto in Begleitung seiner Gemahlin Adelheide und mehrerer Bischöfe an der Spitze eines ansehnlichen Heeres nach Italien auf. Berengar zog sich, von seinen Leuten verlassen, mit seiner Familie in einige feste Burgen zurück. Schon vor seiner Ankunft in Rom wurde von Otto I. ein ohne Zweifel durch seinen Botschafter überbrachter Eid geleistet, in dem er unter Anderm versprach, ohne Erlaubniß des Papstes kein Gericht zu halten, oder über irgend Etwas, das ihn oder die Römer betreffe, eine Verfügung zu veranstalten. Was er von den Ländereien des hl. Petrus in seine Hand bekomme, werde er dem Papste zurückgeben. Sollte er das italienische Reich Jemanden übergeben, so wolle er dafür Sorge tragen, daß derselbe schwöre, des Papstes Helfer zu sein und das Erbtheil des hl. Petrus nach seinem besten Vermögen zu vertheidigen. Doch ist zu bemerken, daß die Aechtheit dieses Eides schon vielfach und in der neuesten Zeit noch von Dönniges (Jahrbücher des teutschen Reichs, herausgegeben von Ranke, I. Bd. 3. Abthl. S. 203 ff.) übrigens, wie uns

Gfrörer (Kirchengesch. III. Bd. S. 1242 ff.) hinlänglich nachgewiesen zu haben scheint, mit Unrecht bezweifelt worden ist. Im Januar 962 zog Otto von Pavia nach Rom. Er stellte eine, übrigens ebenfalls in Beziehung auf ihre Aechtheit angegriffene, Urkunde aus, in der er sämmtliche der römischen Kirche einst von Carl dem Großen gemachten Schenkungen bestätigte. Nachdem auch der Papst geschworen hatte, die Treue gegen Otto zu bewahren und nie eine Verbindung mit Berengar und seinem Sohne Adelbert einzugehen, fand den 2. Febr. 962 die feierliche Kaiserkrönung Statt. Nach einer Unterbrechung von 63 Jahren kam so das Kaiserthum wieder an einen teutschen König. Aber das gute Einvernehmen des Papstes mit dem Kaiser war von kurzer Dauer. Johannes XII. beschwerte sich darüber, daß der Kaiser die eroberten Orte, statt sie dem Vertrage gemäß der römischen Kirche huldigen zu lassen, in seine eigene Pflicht genommen habe. Auf der andern Seite erfuhr Otto durch seine Spione, daß der Papst mit Berengars Sohn unterhandle. Bald darauf fielen seinen Soldaten vier päpstliche Sendlinge in die Hände, von denen die einen nach Ungarn, die andern nach Constantinopel bestimmt waren. Aus ihren Briefen ging hervor, daß die Ungarn zu einem Einfalle in Teutschland und die Griechen zu einem Kriege gegen den Kaiser aufgehezt werden sollten. Auf die Nachricht von der Gefangennehmung seiner Gesandten schickte der Papst, um Otto zu beschwichtigen, eine Gesandtschaft in das kaiserliche Lager vor Montefeltro, der letzten Festung Berengars, ab und versprach Besserung, beschwerte sich jedoch zugleich über den Wortbruch des Kaisers, welcher die Bewohner der eroberten Plätze, die zum Patrimonium Petri gehörten, sich selbst habe huldigen lassen. Der Kaiser reinigte sich von dem ihm gemachten Vorwurfe und schickte seinerseits ebenfalls Gesandte an den Papst, die jedoch von diesem schlecht empfangen wurden. Um jedoch Zeit zu gewinnen, sandte Johannes XII. eine neue Gesandtschaft an den Kaiser ab. Diese war noch nicht am Ziele ihrer Reise angekommen, als Berengar's Sohn Adelbert nach Rom kam, wo er vom Papste auf's Ehrenvollste aufgenommen wurde. Nun aber erhob sich ein Theil des Stadtadels wider den Papst, bemächtigte sich des Castells des hl. Paulus und rief den Kaiser herbei. Bei Annäherung Otto's entflohen der Papst und Adelbert. Die Römer öffneten dem Kaiser die Thore und schwuren ihm, nie mehr einen Papst wählen zu wollen, außer mit Einstimmung Otto's I., oder seines Sohnes Otto II. Drei Tage nach Einzug des Kaisers wurde in der St. Peterskirche eine Kirchenversammlung veranstaltet, bei der gegen 90 italienische und teutsche Bischöfe, Abgeordnete des Adels und ein Vertreter der Volksgemeinde sammt der ganzen Stadtwache Roms erschien. Auf die Frage des Kaisers, warum der Papst Johannes dem hl. Concile nicht beiwohne, wurden gegen letzteren von den Römern die furchtbarsten Anklagen erhoben. Er habe die Messe gehalten, ohne von dem geweihten Brode und Weine zu kosten; er habe einen Diacon im Pferdstalle geweiht, für Priesterweihe Geld genommen, in Todi einen zehnjährigen Knaben zum Bischof eingesetzt, die Kirchen geschändet, Ehebruch und sonstige Unzucht getrieben, öffentlich des Weidwerks gepflegt, einen Beichtvater geblendet und andere Geistliche entmannt, Häuser angezündet, auf des Teufels Gesundheit Wein getrunken, im Würfelspiel die Namen der Juno, Venus und anderer höllischen Geister angerufen ꝛc. Otto ließ durch seinen Vertrauten, den Bischof Luitprand von Cremona, den Römern gegenüber aussprechen, er wisse es, daß Verläumdung sehr oft hochgestellte Männer anzutasten wage; er schwöre daher, daß den Papst keine Strafe treffen solle, ehe denn der Beweis vollkommen hergestellt sei. Als die anwesenden Cleriker und Laien auf ihren Aussagen beharrten, wurde von den Anwesenden an den Papst ein Schreiben verfaßt, in dem er aufgefordert wurde, in Rom zu erscheinen, um sich von den Anklagen des Mords, des Meineids, der Kirchenschändung und Blutschande zu reinigen. Der Papst antwortete in kurzen Worten: „Wir haben vernommen, daß ihr einen andern Papst

einsetzen wollt; wenn ihr dieß thut, so verfluche ich euch vor dem allmächtigen Gott, und das Recht, Weihen zu ertheilen und Messe zu lesen ist euch genommen." Es wurde nun im Namen des Kaisers an den Papst ein anderes Schreiben abgefertigt, in welchem derselbe auf das Schicksal des Verräthers Judas hingewiesen wurde, welches sein Antheil werden würde, wenn er auf der Synode zu erscheinen fernerhin sich weigere. Johannes XII. hielt sich aber in der Campagne verborgen, so daß der kaiserliche Bote das Schreiben uneröffnet zurückbringen mußte. Nun trat der Kaiser selbst als Ankläger auf: Der Papst habe den mit ihm beschworenen Vertrag gebrochen, Adelbert herbeigerufen, einen Aufstand erregt, und sei im Angesichte des kaiserlichen Heeres in Waffenrüstung erschienen. Auf seine Aufforderung, ein Urtheil zu fällen, erklärte die Synode, der Kaiser möge jenes Scheusal aus der hl. römischen Kirche vertreiben und einen Andern an seine Stelle wählen lassen. Als Otto seine Zustimmung zu diesem Beschlusse gab, wurde Johannes XII. von der Synode abgesetzt, und statt seiner der Protoscrinarius Leo, noch ein Laie, zum Papste gewählt, der sich Leo VIII. nannte. Mit Recht wurde von Baronius und nach ihm von andern katholischen Schriftstellern Otto I. und das Concil wegen der eben genannten Handlungsweise getadelt. Denn wenn auch der Papst die von Luitprand (dem wüthenden Anhänger des Kaisers und Verfasser mehrerer für die Geschichte jener Zeit höchstwichtigen Schriften) erzählten Schandthaten wirklich verübt haben sollte, was von dem noch so jugendlichen und sicherlich schlecht erzogenen Enkel der Marocia und bei der Verdorbenheit jener Zeiten überhaupt (man erinnere sich an den gleichzeitigen Patriarchen von Constantinopel, Theophylact, der Johannes XII. an Schändlichkeit des Betragens in keiner Weise nachstand) nicht unglaublich ist, so stand es doch dem Kaiser nicht zu, den Papst, zudem noch ehe er selbst gehört worden war, seiner Würden zu entsetzen. Auch hob Otto, der doch 962 mit dem gewiß schon von Anfang an lasterhaften Papste einen Bund der Treue geschworen hatte, bei seiner Anklage nur den Vertragsbruch hervor, während der Papst den Kaiser schon früher desselben angeklagt hatte. Die Erhebung Leo's VIII. auf den päpstlichen Stuhl war aber, von allem Uebrigen abgesehen, schon deßwegen unrechtmäßig, weil sie als die eines Laien mit den Kirchengesetzen in Widerspruch stand. Daß übrigens Leo VIII. sich als Schützling Otto's betrachtete, geht aus einer von ihm ausgestellten Urkunde hervor, deren Aechtheit freilich nicht bloß von Baronius und andern katholischen, sondern selbst von protestantischen Schriftstellern (siehe Dönniges am angeführten Ort S. 102) angefochten wurde. In dieser Urkunde bestätigte der Papst in Uebereinstimmung mit dem ganzen Clerus und dem gesammten Volke Roms, Otto I., Könige der Teutschen, und seinen Nachfolgern im Reich Italiens auf ewige Zeiten das Recht, sowohl sich selbst einen Nachfolger zu wählen, als auch Päpste und Bischöfe einzusetzen. Niemand solle sich hinfort herausnehmen, einen König Italiens oder einen Patricier oder Papst zu wählen, oder auch Bischöfe zu erheben, da dieses Recht allein besagtem Könige des römischen Reichs zustehe. Als Johannes XII. erfuhr, daß Otto I., um die Römer nicht durch die Einquartirung des Heeres zu beschweren, nach Einsetzung Leo's VIII. einen großen Theil seines Heeres entlassen habe, zettelte er durch Aufwendung großer Geldsummen zum Zwecke der Ermordung des Kaisers und seiner Großen eine Verschwörung an. Diese wurde jedoch dem Kaiser verrathen. Als die Römer sich den 3. Januar 964 erhoben, leisteten die Teutschen kräftige Gegenwehr, und richteten unter ihren Gegnern ein furchtbares Blutbad an. Der Kaiser ließ sich von den Römern Geißeln stellen, gab sie jedoch auf die fußfällige Bitte Leo's VIII., der sich beim Volke beliebt machen wollte, wieder zurück. Kaum hatte sich Otto entfernt, als sie Johannes XII. zurückriefen. Leo VIII. sah sich genöthigt, zu dem Kaiser zu entfliehen, in dessen Hände inzwischen Berenger sammt dessen Gemahlin gefallen war. Johannes XII. hielt nun den 5. Februar 964 in der St. Peterskirche

ein Concil, das die Wahl Leo's für nichtig erklärte, ihn selbst mit allen denen, die ihn erhoben, mit dem Banne belegte, und die Synode vom verflossenen Jahre als eine verruchte und kirchenräuberische verdammte. Außerdem wurden alle von Leo verrichteten Ordinationen cassirt, den Ordinirten ward vor dem Concil die priesterliche Kleidung abgerissen und ihnen befohlen, folgende Worte auf ein Papier zu schreiben: „Mein Vater hatte nichts und gab mir nichts." Um seine Rache gegen seine Gegner zu befriedigen, ließ Johannes gleich darauf dem Generaldiacon Johannes die rechte Hand, dem Kanzler Azzo Zunge, Nase und beide Daumen abschneiden, und den Bischof Otgar von Speyer durchgeißeln. Doch sollte der Papst sein schamloses Treiben nicht ferner fortsetzen; als er gerade mit einer Frau Ehebruch trieb, wurde er, wie Luitprand sagt, vom Teufel, d. h. wohl vom beleidigten Ehemanne am Kopf tödtlich verwundet (14. Mai 964). Fabricius bibl. lit. IV, 44. 2 vitae Joannis XII. bei Muratori III, 2, 226 sq. Pagi brev. pont. Rom. II, 223 sq. Höfler, die teutschen Päpste 1, 34 ff. Dönniges a. a. O. S. 74 ff., 85 ff., 203 ff. Gfrörer, Kirchengeschichte III, 1237 ff. — Johannes XIII. Nach dem Tode Leo's VIII. schickten die Römer eine Gesandtschaft an den Kaiser und baten ihn um die Ernennung eines neuen Papstes. Nach einer andern Nachricht hatten die Gesandten den Auftrag, um die Wiedereinsetzung des abgesetzten Benedict V., der in Hamburg gefangen gehalten wurde, sich zu bemühen. Doch starb dieser schon den 5. Juli 965. Unter Mitwirkung der kaiserlichen Gesandten wurde nun Johannes, Bischof von Narni, dessen gleichnamiger Vater in derselben Stadt Bischof war, gewählt und den 1. October geweiht. Der neue Papst, der sich Johannes XIII. nannte, suchte den Uebermuth des römischen Adels, der in Rom schon lang verderblichen Einfluß ausgeübt hatte, zu brechen. Es entspann sich jedoch gegen ihn alsbald eine Verschwörung. Er wurde unvermuthet überfallen, in der Engelsburg eingekerkert und dann auf eine Burg in die Campagna abgeführt. Er entkam jedoch nach Capua, dessen Fürst Pandulph ihn sehr ehrerbietig aufnahm. Zum Danke hiefür errichtete der Papst zu Capua einen Erzstuhl, den der Bruder des Fürsten bestieg, und welchem zehn Suffragane untergestellt wurden. Bei der Nachricht von dem Anmarsche des Kaisers riefen die Römer den Papst aus Furcht wieder zurück. Otto ordnete ein sehr strenges Gericht gegen die Empörer an, einige der Rädelsführer wurden gehenkt, andere verstümmelt und nach Teutschland verbannt. Im Anfang des Jahrs 967 begab sich der Kaiser in Begleitung des Papstes nach Ravenna. Auf dem hier stattfindenden Concil erhielt Johannes XIII. Ravenna und das übrige zum Patrimonium Petri gehörige Gebiet wieder. Hier wurde der Entschluß des Kaisers, zur Befestigung des Christenthums unter den Slaven ein Erzbisthum zu Magdeburg zu gründen, gebilligt; doch sollte zuvor die Zustimmung des Erzbischofs von Mainz und des Bischofs von Halberstadt, in deren Verband Magdeburg gehörte, eingeholt werden. Uebrigens stellte der Papst vorläufig eine Urkunde aus, kraft deren die Kirche von Magdeburg zur Metropole erhoben ward und derselben die Bisthümer Havelberg und Brandenburg und die neu zu gründenden Stühle von Merseburg, Zeiz und Meißen untergeordnet wurden. Wie Johannes XIII. sich um die Verbreitung und Befestigung des Christenthums unter den nordöstlichen Slaven Verdienste erwarb, so ging er auch auf den Wunsch des Herzogs Boleslaus II. von Böhmen, der in Prag ein Bisthum gründen wollte, unter der Bedingung ein, daß der Gottesdienst nicht in slavischer oder bulgarischer, sondern in lateinischer Sprache gehalten würde. Da jedoch der Bischof Michael von Regensburg, in dessen Sprengel bisher Böhmen gehörte, sich diesem Plane widersetzte, so konnte derselbe erst, als der uneigennützigere Wolfgang den Stuhl von Regensburg bestieg, ausgeführt werden. Kaiser und Papst wirkten fortwährend einmüthig zusammen. Als Otto I. seinen 13jährigen gleichnamigen Sohn nach Italien beschied, krönte ihn Johannes am Weihnachtsfeste zum Kaiser.

Auch unterstützte der Papst Otto I. in seinen Bemühungen, seinem Sohn Otto II. die Hand der Tochter des griechischen Kaisers Romanus II., Theophania, zu verschaffen. Nach langen fruchtlosen Verhandlungen gelang endlich dieser Plan im Jahr 971 in Folge einer in Constantinopel ausgebrochenen Umwälzung. Die Krönung der jungen Kaiserin, deren Beilager im April 972 in Rom vollzogen wurde, war die letzte uns bekannte Handlung des Papstes, der den 6. December desselben Jahres starb. Nach Erzählung des Baronius rührte von diesem Papste die Gewohnheit der Glockentaufe her. Daß jedoch letztere schon viel früher im Gebrauche gewesen sei, geht aus einem Capitulare Carls d. Großen von 789 hervor, das ausdrücklich verbietet, daß die Glocke (s. d. A.) getauft würde („ut cloccae non bastizentur"). Seine neun Briefe finden sich in den Conciliensammlungen von Mansi und Labbé. Siehe die 3 vitae Joannis XIII. bei Muratori III, 2, 329 sq. cf. Pagi II, 223 sq. Höfler, die teutschen Päpste I. 53 ff. Dönniges a. a. O. S. 125 ff. Gfrörer Kirchengesch. III. 1264 ff. — Johannes XIV. wurde nach dem Tode Benedict VII. den 10. Juli 984 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er war bisher Bischof zu Pavia und Erzkanzler Otto's II. gewesen, und änderte seinen Namen Petrus aus Ehrerbietung gegen den Apostel Petrus in den Namen Johannes um. Nach dem Tode seines Beschützers Otto II. und nach der Abreise der Kaiserin Mutter Theophania aus Rom kehrte Bonifaz VII., welcher seine Hand durch das Blut Benedicts VI. befleckt hatte, von Constantinopel, wohin er sich geflüchtet hatte, nach Rom zurück, erregte daselbst einen Aufstand und ließ den Papst in der Engelsburg einkerkern, wo er auf seinen Befehl nach 4monatlicher Haft ermordet worden sein soll. Doch konnte Bonifaz VII., der Mörder zweier Päpste, sich selbst nicht lang auf dem päpstlichen Stuhle erhalten. Schon im Sommer 985 starb er, wahrscheinlich eines gewaltsamen Todes. Sein Leichnam wurde fürchterlich verstümmelt und nackt durch alle Pfützen zur Säule des Mark Aurel geschleppt, von wo ihn den andern Tag einige Kleriker zum heimlichen Begräbnisse abholten. Ueber die etwaigen Regierungshandlungen Johannes XIV. haben sich keine Nachrichten bis auf uns erhalten. Drei vitae von ihm siehe bei Muratori III, 2, 333 sq. Pagi II, 250 sq. Wilmans Otto III. in den Jahrbüchern des teutschen Reichs II, II, 63 f. — Nach der Ermordung Bonifaz' VII. soll nach der Erzählung von Marianus Scotus, Gottfried von Viterbo und einigen alten Papstkatalogen Johannes, Sohn Roberts, als Johannes XV. auf den römischen Stuhl erhoben worden sein und denselben vier Monate innegehabt haben. Hermann der Lahme und die andern Chronisten kennen ihn nicht, weßwegen er von Baronius und Andern übergangen wird. Daß er keine Pontificalhandlung vollzogen, geht schon daraus hervor, daß sich der historisch sichere Nachfolger Johanns XIV., der Sohn Leo's, in mehreren Actenstücken Johannes XV. schrieb. Wilmans (Otto III. a. a. O. S. 202. cf. Muratori III, 2, 334. Pagi II, 253.) und nach ihm Gfrörer halten ihn für eine mythische Person. — Johann XV., ein geborner Römer, der Sohn des Priesters Leo, bestieg im December 985 den päpstlichen Stuhl. Gleich beim Anfange seines Pontificats bemächtigte sich Crescentius (s. d. A.), der nach der Herrschaft über Rom strebte, der Engelsburg. Um sich der Tyrannei desselben zu entziehen, flüchtete Johannes XV. nach Toscana, von wo aus er den Kaiser Otto III. flehentlich um Hilfe gegen den Bedränger des hl. Stuhles bat. Als der Kaiser ihm versprach, sobald er die Angelegenheiten in Teutschland geordnet haben würde, mit seiner ganzen Macht nach Rom zu rücken, ließ Crescentius, dem der Papst diese Antwort des Kaisers bekannt machte, Johannes XV. aus Furcht vor dem kaiserlichen Strafgerichte ersuchen, wieder nach Rom zurückzukehren, wo ihm die dem Nachfolger Petri schuldige Ehrerbietung erwiesen werden sollte. Im Jahre 990 ließ der Papst durch seine Gesandten eine zwischen dem Könige Ethelred von England und dem Herzoge Richard von der Normandie obschwebende Streitigkeit schlichten. Viel merk-

würdiger ist der Streit, der während seines Pontificats über die Besetzung des Erzstuhles von Rheims entstand. Hugo Capet, der 987 auf den französischen Königsthron gesetzt worden war, hatte 990 Arnulph, einen Neffen des Herzogs Carl von Lothringen, mit dem er damals in Krieg verwickelt war, zum Erzbischof von Rheims ernannt, in der Hoffnung, seiner Vermittlung im Streite mit dessen Bruder sich bedienen zu können. Zwar schwur Arnulph Hugo Capet den schwersten Eid der Treue. Allein sechs Jahre später wurde von ihm Rheims an Carl von Lothringen verrathen. Nun hielt Hugo Capet eine Synode zu Senlis und verlangte, in Einstimmung mit den Bischöfen seines Reiches die Absetzung Arnulphs. Allein die Bemühungen der nach Rom geschickten französischen Gesandten waren vergeblich. Auf dieses hin berief Hugo Capet 991 ein Concil nach Rheims, welches den gefangen genommenen Arnulph als Hochverräther und Meineidigen seines Amts entsetzte und den gelehrten Abt Gerbert zu seinem Nachfolger erwählte. Auf das Verlangen des französischen Königs, die Beschlüsse des Rheimser Concils zu bestätigen, schrieb Johannes XV. eine Kirchenversammlung nach Aachen aus, auf welcher die Rheimser Streitsache durch die germanischen und französischen Bischöfe unter dem Vorsitze eines päpstlichen Legaten untersucht werden sollte. Allein die französischen Bischöfe erschienen weder zu Aachen noch zu Rom, wohin sie der Papst später berief. Nun schrieb Johannes XV. ein Concil nach Mouhon aus, auf dem jedoch nur teutsche Kirchenhäupter erschienen. Von dem Vorsitzenden desselben, dem päpstlichen Legaten Leo, wurde Gerbert der Befehl des Papstes verkündet, bis zu einer zweiten Synode, die 995 nach Rheims berufen werden sollte, sich jeder gottesdienstlichen Handlung zu enthalten. Gerbert unterwarf sich und begab sich an den Hof Otto's III., dessen Lehrer er wurde. Arnulph wurde zwar auf Verwenden Leo's bald wieder freigelassen, jedoch erst im Anfang des Jahrs 997 wieder in seine Würde eingesetzt. Den 7. Mai des folgenden Jahres starb Johannes XV. Derselbe hatte 993 auf einer Kirchenversammlung im Lateran den Bischof Ulrich von Augsburg, nachdem dessen Nachfolger Liutold ein Buch übergeben hatte, welches das Leben und die Wunder des Verstorbenen schilderte, feierlich heilig gesprochen, eine Handlung, die deßwegen merkwürdig, weil sie das erste Beispiel eines solchen Acts war und daher den Teutschen zu großer Ehre gereichte (s. Canonisation, und Heilige). Johannes XV. wird als sehr gelehrt und besonders als in der Kriegskunst erfahren gerühmt. Die Habsucht, die ihm von einigen Chronisten vorgeworfen wird, mochte vielleicht darin ihren Grund haben, daß er sich zur Erwerbung von Anhängern und zur Befestigung seiner Stellung gegen Crescentius in Besitz von vielen Geldmitteln setzen mußte. Die wenigen Briefe von ihm finden sich in den Conciliensammlungen cf. Muratori III, 2, 334 sq. Pagi II, 254 sq. Höfler, die teutschen Päpste 1, 74 ff. Gfrörer, Kirchengesch. III, 1415 ff., 1445 ff., 1475 ff. Wilmans Otto III. in den Jahrbüchern des teutschen Reichs II, II, 64 ff. — Johannes XVI. Nach dem Tode Johannes XV. wurde unter Einwirkung Otto's III. dessen Verwandter Bruno als Gregor V. auf den päpstl. Stuhl erhoben. Kaum war der Kaiser von Rom abgezogen, als der Tyrann Crescentius (s. d. A.) eine Empörung veranstaltete, Gregor V. zur eiligen Flucht zwang, und einen gewissen Johann Philagathos als Gegenpapst einsetzte. Der letztere war aus Rossano in Calabrien, das damals zum byzantischen Reich gehörte, gebürtig. Auf Verwendung seiner Gemahlin Theophania wurde der griechisch redende Calabrese von Otto III. in seinen Dienst genommen. Der schlaue Großgrieche stieg von Stufe zu Stufe: er scheint Otto III. unterrichtet zu haben, und wurde zuletzt Bischof von Piacenza. 995 wurde er im Auftrag Otto's III. nach Constantinopel geschickt, um sich für denselben um eine byzantinische Prinzessin zu bewerben. Doch scheint er seinen Auftrag nicht getreu vollzogen zu haben, wenigstens erzählt ein Zeuge aus dem 10. Jahrhundert, er habe die Absicht gehabt, das römische Reich den Griechen in die Hände zu spie-

len. Wahrscheinlich stand er mit Crescentius in Verbindung, welcher an dem griechischen Kaiser einen Rückhalt gegen die Teutschen gewinnen wollte, um seine Pläne auf Rom durchzusetzen. — Gregor V. hielt zu Pavia ein Concil, auf dem der Gegenpapst Johannes XVI. sammt Crescentius und seinem Anhange von sämmtlichen anwesenden italienischen, französischen und teutschen Bischöfen verflucht wurden. Bei Annäherung des Kaisers zog sich Crescentius in die Engelsburg zurück, während Johannes XVI. sich aus der Stadt flüchtete. Auf Befehl des Kaisers jedoch eingeholt, wurden ihm die Augen ausgestochen, die Nase abgeschnitten und die Zunge herausgerissen und er dann in ein Gefängniß geworfen. Auf die Nachricht hievon eilte der 88jährige Landsmann des gestürzten Gegenpapstes Nilus nach Rom, um für den Unglücklichen Schonung zu erflehen. Nach der Erzählung des Biographen des hl. Nilus ließ sich Otto durch dessen Bitten erweichen. Gregor V. jedoch soll ein Concil gegen seinen Gegner haben halten, ihm sein bischöfliches Gewand abreißen, und ihn dann rückwärts auf einen Esel gesetzt durch die ganze Stadt führen lassen. Johannes von Piacenza überlebte diese Beschimpfung nicht lange. Auch der jugendliche Gregor V. starb schon im Anfange des Jahres 999 (s. Gregor V.). Der Grund, warum dieser Gegenpapst in der Reihe der Päpste gezählt wird, liegt, wie Papebroch bemerkt, darin, daß die beiden Nachfolger Sylvesters II. wahrscheinlich mit Rücksicht auf die verschiedenen den Namen Johannes tragenden Actenstücke sich Johannes XVII. u. XVIII. nannten. Cf. Muratori III, 2, 336. Pagi II, 268 sq. Höfler I, 127 ff. Wilmans II, 296 ff. Gfrörer III, 1492 ff. in den unter Johannes XV. angegebenen Werken. — Johann XVII. (XVIII.) mit dem Beinamen Sicco oder Sücco wurde nach dem Tode Sylvesters II. den 9. Juni 1003 zu einer Zeit, als in Rom furchtbare Verwirrung herrschte und auch der Kaiserthron erledigt war, gewählt. Einer im 18ten Jahrhundert aufgefundenen Grabschrift zufolge war derselbe auf dem zur Mark Ancona gehörigen Schlosse Repugnano von angesehenen Eltern geboren und kam früh nach Rom, wo er im Hause eines Consuls Petronius seine Studien machte. Er starb schon den 31. October 1003. Ueber seine Thätigkeit haben sich durchaus keine Nachrichten bis auf uns erhalten. Muratori III, 2, 338. Pagi II, 282 sq. Gfrörer IV, 84. — Zu bemerken ist, daß in Bezug auf die Benennung dieses und der zwei folgenden Päpste die Zahlen bei den Schriftstellern differiren, je nachdem dieselben Johannes XV. den Sohn Roberts und Johannes Philagathos einrechnen. Erst bei Johann XXI. treffen alle Geschichtschreiber in der Zählung wieder zusammen. — Johann XVIII. (XIX.), der Nachfolger Johanns XVII., mit dem Beinamen Fasanus, wurde den 26. Dec. 1003 zum Papste ordinirt. Er ertheilte Bruno, dem Apostel der Preußen, die erzbischöfliche Weihe. Ebenso schmückte er den Erzbischof Epheg von Canterbury mit dem Pallium. Zur Ordination des Erzbischofs von Magdeburg, Tagino, wurde von ihm in Gemäßheit der unter Otto I. getroffenen Bestimmungen, daß der neue Erzbischof von Magdeburg bloß vom Papste geweiht werden dürfe, ein Gesandter abgeschickt. Heinrichs II. Plan, in Bamberg ein neues Bisthum zu gründen, wurde vom Papste bereitwillig unterstützt (s. Heinrich II. Kaiser). Unter Johannes XVIII. wurde die Verbindung des römischen Stuhles mit der byzantinischen Kirche wieder hergestellt, da, wie Baronius nachweist, im Jahre 1004 der Name des Papstes in das große Buch der Constantinopolitanischen Kirche eingetragen wurde. Ob Johannes XVIII. als Papst aus der Welt geschieden sei, ist zweifelhaft, da das Verzeichniß bei Eccard berichtet, er sei nach 5½jähriger Amtsführung als Mönch im Kloster St. Paul in Rom gestorben. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß derselbe vom Patricier Johann, des Crescentius gleichgesinntem Sohn, abgesetzt wurde. In welchem Verhältnisse er zum letztern stand, kann aus den Worten Dietmars von Merseburg erschlossen werden. Johannes XVIII. habe gleich seinem Nachfolger Sergius IV. (welcher den 17. Juni 1009 geweiht wurde) einen Rö-

merzug Heinrichs II. gewünscht, stets sei ihm jedoch der Patricier Johann entgegen gewesen. Seiner Grabschrift zufolge war dieser Papst ein sehr frommer und in der Wissenschaft bewanderter Mann. Auch wird er als großer Freund und Beschützer der Mönche gerühmt. Muratori III, 2, 338. Pagi II, 284 sq. Gfrörer IV, 84 f. — Johannes XIX. (XX.). Nach dem Tode Benedicts VIII., eines Sohnes des Grafen Gregorius von Tusculum, riß dessen Bruder Romanus, der schon längere Zeit Consul, Senator und Herzog der Römer war, um die Mitte des Jahres 1024 als Johannes XIX. das Papstthum an sich. Um den Unwillen der Römer über seine Erhebung zu beschwichtigen, wurden von ihm denselben große Geldsummen gespendet. — Der byzantinische Kaiser, der zur Ausführung seines Planes, sich Unteritalien wieder zu unterwerfen, des guten Einvernehmens des römischen Stuhls mit dem Constantinopolitanischen bedurfte, suchte den feilen, verkäuflichen Charakter des neuen Papstes zu benützen. Gleich im Anfange seines Pontificats kam eine feierliche Gesandtschaft in Rom an, welche Johannes XIX. im Auftrage Basilius II. und des Patriarchen von Constantinopel bewegen sollte, den letztern als allgemeinen Bischof des ganzen Orients anzuerkennen. Die ungemein reichen Geschenke, welche die Gesandten zur Unterstützung ihrer Bitte mitbrachten, hätten höchst wahrscheinlich ihre Wirkung nicht verfehlt, allein so sehr auch beide Theile das Geheimniß zu bewahren suchten, so wurde es doch bald offenbar. In Italien und Frankreich entstand große Bewegung dagegen, daß die Stellung des hl. Stuhls durch ihren eigenen Inhaber herabgewürdigt werden sollte. Der Papst habe, hieß es, die Statthalterschaft Christi, wie Judas, um Geld verhandelt. Besonders war es der Abt Wilhelm von Dijon, der Johannes XIX. in einem sehr eindringlichen Briefe ermahnte, die ungerechte und heimtückische Forderung der Griechen in keiner Weise zu bewilligen. So sah sich der Papst genöthigt, der öffentlichen Stimmung nachzugeben und die Unterhandlungen mit den Griechen abzubrechen. In Folge hievon brach das Schisma zwischen der lateinischen und griechischen Kirche von Neuem aus, da der erbitterte Patriarch von Constantinopel den Namen des Papstes aus den Diptychen streichen ließ. — Den 22. März 1027 zog Conrad II. in Rom ein; vier Tage später wurden er und seine Gemahlin Gisela mit der Kaiserkrone geschmückt. Verherrlicht wurde die Handlung durch die Anwesenheit der Könige Rudolph von Burgund und Canut von England und Dänemark. Der letztere schrieb von Rom aus an die Bischöfe seines Reiches, er habe bei dem Papst darüber Klage geführt, daß seinen Erzbischöfen so große Summen für Erlangung des Palliums ausgepreßt würden. Er habe jedoch die Zusage erhalten, daß dieses in Zukunft nicht mehr geschehen solle. Auf der andern Seite möchten seine Unterthanen vor seiner Rückkehr alle gesetzlichen Steuern, namentlich aber den St. Peterspfennig unverweigerlich entrichten. Auf den 1031 erledigten Erzstuhl von Lyon wollte Johannes XIX. den berühmten Abt Odilo von Clugny erheben. Derselbe leistete jedoch dem wiederholten Befehle des Papstes selbst dann nicht Folge, als er selbst mit der Excommunication bedroht wurde. Den 9. Nov. 1033 starb Johannes XIX. Seiner ungewöhnlichen Strenge wegen sollen ihn die Römer sehr gehaßt haben. Sehr unwahrscheinlich ist es, daß er von den Römern 1033 von dem päpstlichen Stuhle vertrieben, aber vom Kaiser wieder auf denselben gesetzt wurde. Denn der uns bekannte zweite Römerzug Conrads II. fällt in das Jahr 1038, in welchem Johanns XIX. Nachfolger Benedict IX. wieder nach Rom zurückgeführt wurde. Bemerkenswerth ist noch, daß Johannes XIX. den berühmten Mönch Guido von Arezzo (s. d. A.) an seinen Hof rief und an demselben zurückbehalten wollte, damit er den römischen Clerus im Singen unterrichte. Einige Briefe dieses Papstes finden sich in den Conciliensammlungen (Auszüge aus denselben siehe bei Bower, unparteiische Historie der römischen Päpste, übersetzt von Rambach VI, 366 ff.) Muratori III, 2, 339 sq. Ciaconius vitae et regestae pontif. Roman.

1, 715 sq. Pagi II, 300 sq. Stenzel Geschichte Teutschlands unter den fränkischen Kaisern. I, 28 ff. Gfrörer III, 308 f. IV, 226 ff. — Johannes XXI. (eigentlich XX.) aus Lissabon, der Sohn eines gewissen Julianus, daher auch Petrus Juliani genannt, wurde als Nachfolger Hadrians V. den 18. August 1275 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er stand im Rufe sehr großer Gelehrsamkeit, und war von Gregor X. als Cardinalbischof von Tusculum ernannt worden. Wenige Tage nach seiner Krönung veröffentlichte er eine Bulle, in welcher er die Verordnung Gregors X. hinsichtlich des Conclave wieder aufhob. Große Thätigkeit wandte er den Angelegenheiten des hl. Landes zu. Er suchte den Kaiser Rudolph, sowie die Könige von Frankreich, Castilien und Ungarn für die Beschützung des kleinen Restes, den die Christen noch im gelobten Lande besaßen, zu gewinnen und gab sich viele, wiewohl vergebliche Mühe, den Streit zwischen dem Könige Philipp von Frankreich und Alfonso von Castilien durch seine Gesandten zu schlichten. Gegen den König Alfonso III. von Portugal, dessen Reiche er als geborner Portugiese besonders große Aufmerksamkeit schenkte, ließ er eine Bannbulle verlesen, weil derselbe den schon seit längerer Zeit erhobenen Beschwerden über Eingriffe in das Eigenthum und in die Vorrechte der Bischöfe nicht abhelfen wollte. Den König von England vermochte er zur Entrichtung des dem apostolischen Stuhle schuldigen Lehenzinses. An den Groß-Khan der Tartaren ordnete er Gesandte ab, um die unter ihm lebenden Christen in ihrem Glauben zu bestärken. Auch ließ er dem Groß-Khan einen Brief überreichen, in welchem er ihm und nicht ohne Erfolg die Sache der Christen an's Herz legte. Zur Erhaltung der auf dem Concil zu Lyon angebahnten Vereinigung der griechischen mit der römischen Kirche traf er Anstalten. Außerdem war er für die Reinerhaltung der katholischen Lehre insofern bedacht, als er an der Universität zu Paris mehrere häretische Lehrsätze unterdrücken ließ. Mitten in seiner Thätigkeit wurde dieser Papst, welcher noch eines langen Lebens sich erfreuen zu können die zuversichtliche Hoffnung gehegt haben soll, den 16. Mai 1277 durch den Tod herausgerissen, da er durch die einfallende Decke eines neuen Zimmers, welches er sich in seinem Palaste zu Viterbo hatte anlegen lassen, erschlagen wurde. Johann XXI. wird von seinen Zeitgenossen als leutselig und sehr freigebig gegen die Gelehrten, welche er durch Uebertragung von Beneficien und durch Geldspenden unterstützte, im Uebrigen aber als ein Mann geschildert, welcher in seinen Worten und Handlungen auch nicht die geringste Klugheit und Bescheidenheit an den Tag gelegt habe. Da er jedoch durchaus kein Freund der Mönche war, und schon im Begriffe gestanden haben soll, eine strenge Verordnung gegen dieselben zu erlassen, so liegt die von Muratori, Geschichte von Italien VIII, 132, ausgesprochene Vermuthung nahe, daß die Mönche, welche uns die wenigen Nachrichten aus seinem Leben hinterlassen haben, aus Parteileidenschaft den guten Ruf desselben über Gebühr verunglimpft haben. So warfen sie ihm vor, daß er an einem ketzerischen Buche gearbeitet habe, während dessen Abfassung ihn der gewaltsame Tod als gerechte Strafe des Himmels ereilt habe. Johann XXI. hat eine große Menge Schriften medicinischen und philosophischen Inhalts hinterlassen, von denen die meisten unter dem Namen Petri Hispani gedruckt wurden. Zu den ersteren, welche für die Kenntniß der Geschichte der Medicin im Mittelalter nicht ohne Interesse sind, gehören: „Commentaria in Isaacum medicum; de diaetis universalibus et particularibus et de urinis; thesaurus pauperum seu de medendis humani corporis membris; de medenda podagra; de oculis et de formatione hominis" etc. Unter den letztern sind besonders wichtig seine summulae logicales, welche in den Schulen lange im Gebrauche waren, und eine große Menge von Commentatoren erhielten. Ein epistolarum volumen und seine sermones liegen noch in verschiedenen Bibliotheken. — Cf. Bernard. Guido und Amalric. Anger. bei Muratori III, 1, 606. III, 2, 427. Pagi III, 433 sq. Bower VIII,

177 ff. Eggs pontificium doctum p. 498 sq. — Johannes XXII. Nach dem Tode Clemens' V. (1314) war der päpstliche Stuhl zwei Jahre lang erledigt, da die italienischen und französischen Cardinäle, von denen die letztern nur einen gebornen Franzosen wählen wollten, welcher auch fernerhin in Avignon residiren würde, sich über die Wahl eines Nachfolgers nicht zu vereinigen vermochten. Endlich kamen sämmtliche Cardinäle, nachdem sie sich außerdem sehr lange über den Ort ihrer Versammlung unter sich gestritten hatten, zu Lyon, wohin sie der Graf Philipp von Poitiers, der Bruder und Nachfolger Ludwig's X. von Frankreich eingeladen, und wo er sie zur Beschleunigung der Wahl in ein Kloster hatte einsperren lassen, darüber mit einander überein, den Cardinal Jacob D'Ossa aus Cahors auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Derselbe war zwar von niedriger Herkunft (er war der Sohn eines Weinschenken, nach Andern eines Schusters), er hatte es jedoch seiner Tüchtigkeit zu verdanken, daß er von dem Könige Robert von Sicilien zu seinem Reichskanzler ernannt und von Clemens V. nach einander zum Bischofe von Frejus, Avignon und Porto und zum Cardinal befördert wurde. Daß die Erzählung der auf den alten Florentiner Villani und auf Heinrich von Rebdorf sich stützenden Geschichtschreiber Ciaconius und Palatius, der Cardinal D'Ossa habe auf die Aufforderung sämmtlicher Cardinäle, welche nach einem Conclave von 40 Tagen zu durchaus keinem Resultate gelangt seien, einen Papst zu bestimmen, sich selbst genannt, alles Grundes entbehre, geht daraus hervor, daß der Gewählte, welcher den Namen Johannes XXII. annahm, nicht nur in seiner Encyclyca der christlichen Welt die Nachricht mittheilte, daß er die einstimmig auf ihn gefallene Wahl eine Zeit lang anzunehmen gezaudert habe, sondern auch, daß seine vielen Gegner, welche ihn der verschiedenartigsten Vergehen bezüchtigten, dieses Umstandes, welcher doch so vielen Stoff zu Vorwürfen dargeboten hätte, nicht im mindesten erwähnt haben. Ebenfalls, jedoch nicht in diesem Grade, unwahrscheinlich ist, daß Johann XXII. vor seiner Wahl den Häuptern der italienischen Partei, um diese zu gewinnen, eidlich versprochen habe, sich nie auf ein Pferd oder auf einen Maulesel zu setzen, als nur in der Absicht sich nach Rom zu begeben, und daß er, um seinen Eid nicht zu brechen, nach seiner Krönung von Lyon nach Avignon zu Wasser gereist sei, und während seines 18jährigen Pontificats nie seinen Palast verlassen habe, außer wenn er die ganz nahe liegende Cathedrale besuchte. — Schon am Tage seiner den 5. Dec. 1316 zu Lyon stattfindenden Krönung schrieb der dem französischen Interesse noch mehr als sein Vorfahre ergebene Papst (s. Schmidt Gesch. von Frankreich I, 758 ff.) an die beiden Prätendenten der teutschen Krone Ludwig den Bayer und Friedrich von Oestreich, indem er sie zur friedlichen Beilegung ihres Streits ermahnte. Da aber keiner von beiden seinen Aufforderungen, nach seiner im März des folgenden Jahres an sie ergangenen Einladung, ihre Ansprüche vor seinen Richterstuhl zur Entscheidung bringen zu lassen, Folge leistete, so bestätigte er die schon von Clemens V. ausgegangene Ernennung Roberts von Neapel zum Vicar des erledigten Reiches in Italien. Als nach der Schlacht bei Mühldorf (1322), in welcher Friedrich von Oestreich gefangen genommen wurde, der Papst Ludwig nicht als König anerkannte, unterstützte dieser den mit dem Banne belegten Herzog Galeazzo von Mailand und die übrigen Ghibellinen in Italien, so daß die meisten Städte der Mark Ancona vom päpstlichen Stuhle abfielen. Ein scharfes Monitorium Johannis XXII. hatte die Folge, daß Ludwig, der inzwischen auf dem Fürstentage zu Nürnberg gegen das Recht des Papstes, seine Wahl zu untersuchen und zu genehmigen, kräftig protestirt hatte, an ein allgemeines Concil appellirte. Als die ihm gesetzte Frist, innerhalb welcher er die Verwaltung des Reichs niederlegen sollte, verstrichen war, belegte ihn Johannes XXII. mit dem Banne, und verbot einige Monate später allen Unterthanen des Reichs, ihm als König Gehorsam zu leisten. Ludwig appellirte abermals an ein allgemeines

Concil und benützte die oppositionellen Kräfte seiner Zeit, um seinen Gegner auch wissenschaftlich zu bekämpfen. Es traten für ihn die Gelehrten Marsilius von Padua, Johann von Jandun, Wilhelm von Occam und einige Andere auf, welche nicht bloß die Macht des Papstes in zeitlichen Dingen auf's Extremste bekämpften, sondern auch die Hierarchie selbst mehr oder weniger in ihren Wurzeln angriffen, während auf der andern Seite Augustinus Triumphus und Alvarus Pelagius das Recht des Papstes in ebenfalls sehr einseitiger Weise vertheidigten. Nachdem sich Ludwig mit seinem Nebenbuhler Friedrich von Oestreich verglichen hatte, trat er auf die Einladung der Römer einen Feldzug nach Italien an. In Trient ließ er auf einer Versammlung, welcher alle Häupter der ghibellinischen Partei beiwohnten, Johannes XXII. für einen Ketzer und des päpstlichen Stuhls für unwürdig erklären. Von Mailand aus, wo er sich durch den vom Papste abgesetzten und gebannten Bischof Petremala von Arezzo die eiserne Krone aufsetzen ließ, schickte er Gesandte nach Avignon, um Johannes XXII. seine Absicht, sich in Rom zum Kaiser krönen zu lassen, anzuzeigen, und ihn zu bitten, entweder in eigner Person oder durch Stellvertreter diese Handlung an ihm zu vollziehen. Johannes XXII., hierüber voll des höchstens Unwillens, sprach zum 3ten Mal den Bann über Ludwig aus und erklärte ihn, als Ketzer und Aufwiegler der Ketzer, aller seiner Würden verlustig. In Rom in Begleitung von höhern und niedern Geistlichen, welche kein Bedenken trugen, ungeachtet des vom päpstlichen Legaten über die Stadt verhängten Interdicts den Gottesdienst zu halten, unter dem lautesten Freudengeschrei des Volkes angekommen, ließ er sich sammt seiner Gemahlin von einigen vornehmen Römern krönen. Hierauf wurde Johannes XXII., gegen den eine Menge von Beschuldigungen vor dem versammelten Volke vorgebracht wurden, seiner Würde entsetzt und der Obrigkeit übergeben, damit sie ihn, wo sie immer seiner habhaft würde, als einen bekannten Ketzer und Rebellen gegen seinen rechtmäßigen Herrn zur gebührenden Strafe ziehe. An seine Stelle wurde der Minorit Peter Rainalducci, von seinem Geburtsort gewöhnlich Petrus de Corberia genannt, unter freudiger Zustimmung des Volks als Nicolaus V. gewählt, der schon zwei Tage später eine Anzahl Cardinäle creirte, Ludwig zum Kaiser krönte und Johannes XXII. mit dem Banne belegte. Aber bald änderte sich die Lage für den Kaiser und seine Creatur, den Afterpapst. Ludwig mußte aus Geldmangel, und weil ihn der König Robert von Neapel hart bedrängte, nach längerem Aufenthalte Rom verlassen unter den Flüchen und Steinwürfen des Volks, welches nicht bloß die Gnaden- und Freiheitsbriefe des Kaisers und Nicolaus V. öffentlich verbrannte, sondern sogar die Leichname der Teutschen aus ihren Gräbern riß, durch die Straßen schleppte und in die Tiber warf. In Pisa, dessen Bevölkerung seiner bald überdrüssig wurde, ließ Ludwig seinen Papst zurück. Nachdem Nicolaus V. noch ein Mal den Bann über Johannes ausgesprochen, verbarg er sich längere Zeit in einem Bergschlosse der Apenninen, bis er nach Pisa zurückgebracht und in die jämmerlichste Lage versetzt, dem rechtmäßigen Papste sich unterwarf, welcher ihn in Avignon zwar anständig behandelte, aber bis zu seinem im September 1333 erfolgten Tode in einem Zimmer des päpstlichen Palastes sorgfältig bewahren ließ. Ludwig, welcher während seiner Rückkehr nach Teutschland in Trient 1330 den Tod Friedrichs erfahren hatte, ließ, um den Folgen des päpstlichen Interdicts sich zu entziehen, Johannes XXII. Anerbietungen zu Unterhandlungen machen, welche, obwohl sie ziemlich demüthigender Art waren, von seinem Gegner verworfen wurden, so daß der Zwiespalt zwischen Kaiser und Papst bis zum Tode des Letztern fortdauerte. (Siehe Olenschlager Staatsgeschichte des römischen Kaiserthums in der ersten Hälfte des 14ten Jahrhunderts, 1755. M. Ig. Schmidt, Gesch. d. Teutschen. Ulm 1786 III, 52 ff.) Minder wichtig als der soeben angeführte Streit, aber doch nicht ohne Einfluß auf denselben, war derjenige, den er mit den sogenannten Spiritualen (s. d. A.) oder geistlichen

Brüdern, einer Secte des Franciscanerordens führte, welche nicht nur die ihnen durch ihre Ordensregel angeblich auferlegte Nothwendigkeit der strengsten Armuth, sondern auch solche Lehrsätze behaupteten, welche mit denen der Waldenser und anderer Häretiker große Aehnlichkeit hatten. Da sie mit häretischer Hartnäckigkeit auf ihrer Meinung beharrten, ließ der Papst gegen sie als Ketzer verfahren, und eine Anzahl derselben hinrichten oder in ewiges Gefängniß legen, so daß diese Secte in Kurzem beinahe ganz ausgerottet wurde. Einigermaßen verwandt mit dem Bisherigen war der Streit mit den sogenannten Beguinen (s. d. A.) oder Fraticellen, welche unter Berufung auf eine Constitution Nicolaus' III. öffentlich behaupteten, daß weder Christus, noch die Apostel das geringste Eigenthum für sich oder zu ihrem Gebrauch gehabt hätten. Johannes XXII. erließ gegen dieselben eine Bulle, in der er ihre Lehre als irrig verwarf und die fernere Veröffentlichung derselben unter schwerer Strafe untersagte (s. auch d. A. Fraticellen). Eine andere strenge Verordnung gegen das Studium und die Uebung der Magie ist insofern noch von Bedeutung, als sie einen Blick in die geistigen Zustände jener Zeit gewährt. — Ganz eigenthümlich war der Streit, in den Johannes in seinen zwei letzten Lebensjahren verwickelt wurde. Er hatte in zwei Predigten gelehrt, daß die verstorbenen Seelen Gott nicht von Angesicht schauen würden bis an den Tag der Auferstehung, und daß bis zu diesem Tage Niemand zur seligen Anschauung gelange, sondern daß die Seligen bis dahin nur die Menschheit oder die menschliche Natur Christi sehen würden (cf. Marmiens disp. l. 1, c. 2. de beatitudine, l. 4. c. 14. de Rom. pont.). Diese Lehre machte als mit der Anrufung der Heiligen nicht vereinbar großes Aufsehen und rief Widerlegungen von Seite mehrerer Theologen hervor. Die Universität zu Paris, die in Gegenwart des Königs darüber verhandelte, erklärte sie für ketzerisch, und sie wurde daher von Wilhelm Occam und Andern gegen den Papst reichlich ausgebeutet, um ihn als Ketzer in üblen Ruf zu bringen. Auf die entschiedene Aufforderung des Königs von Frankreich, seinen Irrthum zurückzunehmen, gab Johannes XXII. eine etwas ausweichende Antwort, welcher jedoch kurz vor seinem Tod ein vollständiger Widerruf folgte. Johannes, der den 4. Dec. 1334 im 91sten Lebensjahre starb, hinterließ eine mit 25 Millionen Goldgulden angefüllte Schatzkammer. Zur Aufbringung eines so ungeheuern Reichthums hatte er die Annaten aufgebracht und auch zu andern Erwerbsmitteln: Provisionen, Reservationen, Theilung großer Bisthümer ꝛc. gegriffen. Als Motiv dieser Geldanhäufung wurde von den Einen grenzenlose Habsucht angeführt; nach der wahrscheinlicheren Angabe Anderer aber hatte er die Absicht, einen neuen Kreuzzug zur Eroberung des heil. Landes zu Stande zu bringen; wenigstens hatte er bereits die Könige von Frankreich, Aragonien, Sicilien, Ungarn ꝛc. für dieses Unternehmen gewonnen. — Johannes XXII., ein großer Freund der Wissenschaften und Gönner der Gelehrten, welcher Thomas von Aquin in das Verzeichniß der Heiligen aufnahm, hat Abhandlungen „über die Verachtung der Welt" und „über die Verwandlung der Metalle" geschrieben. Einige Zeitreden über die hl. Jungfrau und seine Predigten über das Anschauen der Seligen liegen noch als Manuscripte in Bibliotheken. Ueber seine dem Corpus juris canonici beigefügten Constitutionen siehe den Artikel Extravaganten. Cf. Fabricius IV, 45. 7 vitae über ihn finden sich bei Baluzius, vitae Pap. Avenion. I, 113 sq. cf. vit. 686 sq. Muratori III, 1, 679 sq. III, 2, 470 sq. cf. Ciaconius II, 389 sq. Palatius III, 211 sq. Eggs pont. doct. 523 sq. — **Johannes XXIII.** Als Nachfolger Alexanders V. wurde den 17. Mai 1410 der Cardinal Balthasar Cossa, ein Mann von großen Geistesgaben und Kenntnissen, aber verrufenem Lebenswandel gewählt. Er stammte aus einem alten neapolitanischen Geschlechte, hatte sich zu Bologna mit dem Studium des bürgerlichen und canonischen Rechts beschäftigt und sich dann nach Rom begeben in der Hoffnung, einst zur päpstlichen Würde zu gelangen. Wenigstens soll er,

wie Platina erzählt, seinen Freunden auf die Frage, wohin er gehe, geantwortet haben: „zum Papstthume." 1402 wurde er von seinem Landsmanne Bonifaz IX. zum Cardinal ernannt. Als Legat der Provinz Flaminia eroberte er das von Johann Galeazzo, dem Herrn von Mailand, besetzte Bologna, welches er zu seinem Aufenthalte wählte, und von wo aus er die Umgegend auf gewaltthätige Weise beherrschte. Auf dem Concil von Pisa war er für die Wahl Alexanders V., dessen große Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, aber geringe Fähigkeit zum Regieren er kannte, sehr thätig. Wirklich riß er auch die Herrschaft über den schwachen Alexander V. gänzlich an sich. Daß er den letztern vergiftet habe, wurde ihm wenigstens auf dem Concil zu Constanz vorgeworfen. Nach dem Tode Alexanders V. soll er nicht bloß durch Drohungen mit Waffengewalt, sondern auch, wie sein Secretär Theodorich von Niem erzählt, theilweise durch Bestechung die Cardinäle dahin gebracht haben, ihm ihre Wahlstimmen zu geben. In seiner Encyclyca erklärte er die Decrete der beiden Gegenpäpste, Gregors XII. und Benedicts XIII. für nichtig, und bestätigte die Verordnungen Alexanders V. und des Concils von Pisa mit Ausnahme der Bulle Alexanders über die Bettelmönche, welche er, da sie bei der Weltgeistlichkeit, besonders in Frankreich großes Mißfallen erregt hatte, widerrief, vielleicht in der Absicht, sein Pontificat dadurch beliebter zu machen. Da durch die zu große Freigebigkeit seines Vorgängers die päpstliche Casse ganz erschöpft war, sandte er den Erzbischof von Pisa nach Frankreich, um die Zehnten aller geistlichen Pfründen, die Einkünfte aller erledigten Beneficien und die Hinterlassenschaft der verstorbenen Geistlichen einzuziehen. Es wurde jedoch dieser Forderung von Seite der Universität und des Parlaments von Paris Widerstand geleistet, und der Geistlichkeit bloß bewilligt, dem Papste ein freiwilliges Geschenk zu überreichen, um ihn gegen den König Ladislaus von Neapel, den Beschützer Gregors XII. zu unterstützen. Johannes XXIII., der nach Verfluß von beinahe einem Jahre sich von Bologna nach Rom begeben hatte, ordnete einen Feldzug gegen Ladislaus an, gegen den er in dem Herzoge Ludwig v. Anjou einen Nebenbuhler aufstellte. Ladislaus schloß nach dem Verluste einer Schlacht, nachdem er mit dem Bann belegt, und gegen ihn ein allgemeiner Kreuzzug gepredigt worden war, mit Johannes Frieden, in der Absicht, denselben bei günstiger Gelegenheit wieder zu brechen. Kaum hatte Johannes, der inzwischen ein Concil gehalten hatte, auf dem die Lehre Wiclefs verdammt wurde, seine Truppen entlassen, als er von Ladislaus plötzlich überfallen und zur Flucht nach Bologna genöthigt wurde. Von hier aus schickte er Gesandte an den teutschen Kaiser Sigismund, zu dessen Erwählung er nicht wenig beigetragen hatte, um seinen Schutz anzuflehen, und mit ihm über den Ort und die Zeit eines abzuhaltenden allgemeinen Concils sich zu verständigen. Nur höchst ungern willigte Johannes, der mit Sigismund zu Piacenza eine Zusammenkunft hatte, in die Wahl der Stadt Constanz. Als er durch den plötzlichen Tod Ladislaus von seinem gefährlichsten Gegner befreit war, konnte er nur mit großer Mühe durch die Cardinäle dahin vermocht werden, sich in eigener Person nach Constanz zu begeben, wo er, wie er voraussah, ganz in die Hände des teutschen Königs geliefert wurde. In Constanz erklärte er sich Anfangs zur Abdankung bereit, bald darauf aber flüchtete er sich unter den Schutz Friedrichs von Oestreich nach Schaffhausen, dann nach Laufenberg und Freiburg. Er wurde jedoch nach Radolfszell in Verwahrung gebracht. Von dem Concil sammt den beiden Gegenpäpsten der päpstlichen Würde, nachdem er diese fünf Jahre innegehabt, für verlustig erklärt, wurde er dem Herzoge Ludwig von Bayern und Pfalzgrafen am Rhein übergeben, welcher ihn nach Platina zu Heidelberg, nach Maucler zu Mannheim in Gefangenschaft hielt (s. Constanzer Concil). Im Jahr 1419 entkam er aus dem Gefängnisse, da er sich nach der gewöhnlicheren Erzählung seine Freiheit um 30,000 Goldgulden erkaufte. Er erschien im Juni 1419 zur großen Freude Martins V. am päpstlichen

Hofe zu Florenz, warf sich dem Papste zu Füßen, erkannte ihn als rechtmäßigen Statthalter Christi auf Erden an und bestätigte alle ihn betreffenden Beschlüsse des Constanzer Concils. Martin V. ernannte ihn zum Cardinalbischof von Tusculum und zum Decan des hl. Collegiums, und bewilligte ihm Ehrenbezeugungen, durch die er vor den übrigen Cardinälen ausgezeichnet wurde. Er starb jedoch schon im December desselben Jahrs aus Kummer, nach Andern in Folge beigebrachten Giftes zu Florenz, wo ihm sein Freund Cosmus von Medicis (s. d. A.), den er als Papst auf's Reichlichste unterstützt hatte, in der berühmten Capelle Johannes des Täufers ein prächtiges Grabmal errichten ließ. — Von Johannes XXIII. besitzen wir außer einem Gedichte „de varietate fortunae", welches er in seiner Gefangenschaft verfaßte, und einigen Epigrammen sehr viele Briefe und Bullen. cf. Fabricius IV, 45 sq. Theodoricus de Niem „vita Joannis XXIII. im ersten Bande der von Meibom herausgegebenen Script. rer. Germ. 2 vitae bei Muratori III, 2, 846 sq. Pagi IV, 370 sq. Eggs pontif. doct. 585 sq. Ciaconius II, 785 sq. Palatius III, 475 sq. [Brischar.]

**Johannisjünger**, s. Zabier.

**Johannisevangelium**, s. Messe.

**Johannisfeuer.** So nennt man die Feuer, die am Abende des Geburtsfestes des hl. Johannes des Täufers (24. Juni) in vielen Gegenden im Freien angezündet werden, und über die junge Leute zu springen pflegen. Wilhelm Durand, ein Schriftsteller des 13ten Jahrhunderts, kennt sie schon; nur wurden sie damals in der Nacht vor dem Festtage angezündet (Ration. l. 7. c. 14.). Wie sie entstanden sind und was sie zu bedeuten haben, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Manche denken hiebei an die Stelle bei Joh. 1, 8.: „Non erat lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine." Vielleicht sollen sie eine Erinnerung sein, daß die Gebeine des Täufers in Sebaste verbrannt wurden. Vielleicht sind sie gar heidnischen Ursprungs, und zur Feier der Wiederabnahme der Tageslänge (Sonnenwende) eingesetzt. Der dem Feuer gewöhnlich gegebene Name „Sonnenwendfeuer" dürfte schon darauf hindeuten.

**Johannissegen** (Johanniswein). So nennt man den Wein, der in Teutschland am Gedächtnißtage des hl. Johannes des Evangelisten gesegnet, und hierauf zum Andenken an den hl. Johannes getrunken wird. Das Trinken geht entweder in der Kirche in der Art vor sich, daß der Geistliche den Wein hiezu anbietet (in Bamberg mit den Worten: Bibe ad amorem S. Joannis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, amen), oder es wird der Wein, den von jeder Familie eine Person zur Segnung in die Kirche gebracht hat, wieder nach Hause getragen und zu Hause getrunken. Es scheint diese Sitte nicht gar alt zu sein, da in den liturgischen Formularien der Vorzeit keine Erwähnung von derselben gemacht wird. „Existit", sagt Gretser (de bened. l. 2. c. 38.), „ex traditione." Den Anlaß zu ihrer Einführung gab ohne Zweifel die uralte Sage, daß ein gewisser Götzendiener Aristomedus dem hl. Johannes vergifteten Wein zum Trinken mit der Erklärung überreichte, Christ werden zu wollen, wenn Johannes den Wein ohne Nachtheil trinken könne, Johannes hierauf den Giftbecher trank und sich wohl befand. Im Hinblicke auf diese Legende drückt auch die Kirche bei der Segnung den Wunsch aus, es möge geistliche und leibliche Wohlfahrt den Trinkern zu Theil werden. „Omnes ex eo gustantes", heißt es z. B. im Ritual von Passau, „expulso toto genere nocivo, infuso tuae benedictionis mysterio, in anima et corpore mereantur misericorditer exhilarari." Daß sich auch daran der fromme Wunsch knüpfe, es möge jene Liebe die Trinker durchdringen, die Johannes, den Apostel der Liebe, erfüllte, zeigt die Darreichungsformel in Bamberg. Ueber das Trinken des Weines bei Hochzeiten siehe den Art. Hochzeit. [F. X. Schmid.]

**Johanniter**, Hospitaliter des hl. Johannes zu Jerusalem, Milites hospitalis S. Joannis Hierosolymitani, Rhodiser, Malteser. Als mit dem eilf-

ten Jahrhunderte die Wallfahrten zu dem Grabe des Erlösers besonders zahlreich und häufig geworden waren, gründeten um das Jahr 1048 Italiener, meist Kaufleute aus Amalfi, in Jerusalem selbst, kaum einen Steinwurf weit von der Kirche des hl. Grabes entfernt, ein vornehmlich zur Aufnahme kranker Pilger bestimmtes Kloster, worin ein Abt und mehrere nach St. Benedict's Regel lebende und den Gottesdienst nach lateinischem Ritus haltende Mönche die kranken Pilger pflegten und die Armen mit Almosen zur Entrichtung des Einzugsgeldes unterstützten. Bald darauf bauten sie mit Einwilligung des ägyptischen Kaliphen eine der hl. Jungfrau geweihte Kirche, gewöhnlich Sancta Maria de Latina genannt. Für Pilgerinnen wurde von Frauen eine gleiche Anstalt zu Ehren der hl. Magdalena gegründet. Da sofort das Kloster zur Aufnahme der Hilfesuchenden nicht mehr ausreichte, legten der Abt und seine Mönche ein eigenes Hospitium neben ihrer Kirche zu Ehren des hl. Johannes des Täufers an (nach Andern zu Ehren des hl. Johannes des Barmherzigen, Erzbischofs zu Alexandrien 606—616, für welchen man später den bekannteren Johannes den Täufer substituirt hätte). Bis zur Gründung des Königreichs Jerusalem hatte dieses Johanniterhospital keine eigenen Einkünfte, sondern wurde theils durch den Abt von Sancta Maria, theils durch Zuschüsse aus Amalfi unterhalten. Zur Zeit der Ankunft Gottfrieds von Bouillon stand demselben der redliche Gerhard, ein Provençale, vor, nahm sich während der Belagerung der Nothleidenden ohne Unterschied des Glaubens mit Liebe an und gewann dadurch die Gunst des neuen Herzogs. Der Wunsch des Vorstehers (Procurator), sich von den Mönchen zu Maria de Latina zu trennen und einen besondern Verein zu bilden, wurde ohne Widerspruch von irgend einer Seite genehmigt. Gerhard und seine Brüder gaben sich nun eine Regel, die sie außer den gewöhnlichen Mönchsgelübden noch zur Pflege der Pilgrime verpflichtete, gelobten deren Erfüllung in die Hände des Patriarchen und wählten als Ordenstracht einen schwarzen Rock mit achteckigem weißem Kreuze auf der Brust. Agnes, eine vornehme Römerin, nahm mit ihren Schwestern des Maria-Magdalenenklosters, dem sie bisher als Aebtissin vorgestanden war, dieselbe Regel und dieselbe Tracht an. Gottfried schenkte der neubegründeten Anstalt seine Herrschaft Monboire in Brabant; Balduin I. gab ihr einen Theil der den Ungläubigen abgenommenen Beute, und viele andere Könige und Fürsten ahmten das Beispiel der Beherrscher Jerusalems nach, so daß das Hospital binnen wenigen Jahren zu ansehnlichen Besitzungen in Asien und Europa kam, welche es durch Präceptoren verwalten ließ, und bald wurde es auch von Privatpersonen in Schenkungen und Vermächtnissen bedacht. Papst Paschalis II. bestätigte am 15. Februar 1113 nicht allein die neue Regel, sondern befreite auch das Hospital von der Zehntpflicht gegen den Patriarchen, gab demselben das Recht, sich selbst einen Vorsteher zu wählen und sich durch ein Capitel zu regieren, und bekräftigte ihm alle bisherigen und noch zu erwartenden Schenkungen. Die Anstalt erhielt den Namen Hospital des hl. Johannes, und wurde das Haupt einer Congregation, welche bereits 1113 in Syrien und Europa, namentlich zu St. Gilles, Asten, Lisan, Sevilla, Bari, Tarent und Messina abhängige Armenhäuser unterhielt. Nach ihrer Hauptbestimmung nannten sich die Mitglieder Hospitaliter, nach ihrem Schutzheiligen Johanniter, zerfielen schon damals in Cleriker, Laienbrüder und Knechte, und Manche ritterlichen Herkommens gesellten sich zu ihnen. Darunter war auch Raymund du Puy aus der Dauphinée, der nach Gerhards Tode († 1118) Vorsteher wurde und durch verschiedene im Jahr 1120 von Calixtus II. bestätigte Vorschriften die Zucht zu schärfen suchte. Wahrscheinlich durch den Vorgang der Templer ermuntert, beschlossen jedoch die meisten Ritterbrüder, d. h. Brüder ritterlichen Herkommens, von der Krankenpflege zum Waffendienste zurückzukehren, für das Grab des Heilandes zu streiten und auf diese Weise Mönchthum und Ritterwesen zu verschmelzen, oder einen geistlichen

Ritterorden zu gründen, geistlich, weil seine Mitglieder die Mönchsgelübde ablegten, ritterlich, weil sie unablässigen Kampf gegen die Ungläubigen gelobten. Doch scheint es, daß Raymund neben der Kriegerpflicht, als Pfleger des Hospitals (procurator hospitalis) der ursprünglichen Bestimmung getreu geblieben sei, und erst Einer seiner Nachfolger wandelte sich in den Meister der Heerbrüder (magister hospitalis) um, wenigstens nennt er sich noch in einer Urkunde von 1130 procurator hospitalis Jerusalem. Unzufrieden mit der neuen Einrichtung, trennte sich ein Theil der Brüder von dem Orden, widmete sich fortwährend ausschließlich der Krankenpflege und nannte sich darnach Orden des hl. Lazarus. Ludwig IX. verpflanzte denselben nach Frankreich und übergab ihm die Aufsicht über die Kranken- und Leprosenhäuser. Das Ordenszeichen war ein grünes Kreuz. Nach Aufhebung dieser Lazaristen erlangten 1379 die Johanniter ihre Güter. Indeß blieb die Mehrzahl der ritterlichen Brüder bei Raymund. Schon König Balduin II. nahm ihr Anerbieten, an dem hl. Kampfe Theil nehmen zu wollen, an, der Patriarch gab seine Genehmigung und Innocenz II. sagte 1130 dem Orden seinen besondern Schutz zu, gewährte denen, die für den Orden Spenden brächten, Ablaß und gestattete den Ordensbrüdern in allen mit dem Interdict belegten Gemeinden Privatgottesdienst und einmal im Jahr öffentliche Messe. Die Mitgliederanzahl mehrte sich so sehr, daß, was zum Theil schon die Verschiedenheit der Beschäftigungen nothwendig machte, sie sich in drei Classen, Ritter, Priester und dienende Brüder theilten. Die Ritter, von denen man bald fürstliches, gräfliches und freiherrliches oder wenigstens ein reines ritterbürtiges Herkommen forderte, hatten die Pilger zu geleiten und gegen die Ungläubigen zu kämpfen, kehrten jedoch, sobald die Waffen ruhten, zu der ihnen niemals erlassenen Pflicht der Krankenpflege zurück; die Priester hielten den Gottesdienst in den Hospitalkirchen und verrichteten die übrigen priesterlichen Functionen; den dienenden Brüdern, unter denen man eben deßhalb Waffen- und Handbrüder (frères servants d'armes et des metiers) unterscheidet, lagen außer der Krankenpflege und anderem Dienst im Hospital auch im Kriege diejenigen Dienste ob, welche die Ritter ihnen übertrugen. Dabei hatte der Orden seine Affiliirten, welche am Johannestage einen Beitrag zur Casse entrichteten; selbst in Klöstern lebende Frauen von edler Herkunft und reinen Sitten gestattete man, als Schwestern beizutreten, die reichlichen Einkünfte machten bald die Unterhaltung beträchtlicher Haufen von Kriegsknechten möglich. Anfangs unterschieden sich die verschiedenen Classen nicht in der Tracht, und erst Papst Alexander I. verordnete 1259, nur die Ritter sollten zu Haus einen schwarzen Schnabelmantel (chlamis nigra, manteau à bec), d. i. einen Mantel mit einer spitzigen Kutte und dem Ordenszeichen auf der linken Brust, und im Felde einen rothen Waffenrock (jupella) mit einem weißen Kreuze nach der Farbe ihres Feldpaniers tragen. Die dienenden Brüder trugen einen Waffenrock von anderer Farbe. Einer der spätern Meister, Hugo von Reval (seit 1268) nahm den Titel Großmeister (magnus magister) an. Was die Verfassung des Ordens anlangt, so stand also an seiner Spitze ein Meister, später Großmeister, die gesetzgebende Gewalt übte das Generalcapitel aus, welches sich alle fünf Jahre versammeln sollte. Die Executivgewalt war in den Händen des Großmeisters und seines aus den acht Großbeamten gebildeten Rathes. Die Großbeamten aber waren der Großcomthur, der Marschall, der Hospitalier, der Admiral, der Drapier (später gran conservatore genannt, der die Aufsicht über Kleidung und Armaturstücke führte), der Großkanzler und Großprior (grand bailli). In den auswärtigen Besitzungen wurden alte Ritter als praeceptores verwendet, welche dieselben verwalteten, und den größern Theil der Einkünfte in den Convent (so nannte man das Haupthaus mit dem Sitze des Großmeisters) abliefern mußten. Hugo von Reval traf bessere Einrichtung in der Güterverwaltung, wovon die Commanderien

(Comthureien) eine Frucht waren. Noch in den letzten Regierungsjahren Balduin's II. legte der Orden treffliche Proben seiner Tapferkeit ab und behauptete während der ganzen Dauer des christlichen Königreichs gleichen Kriegsruhm. Ein Ritter, der vor dem Feinde floh, verlor das Ordenskreuz und seinen Rang, und wer in Gefangenschaft gerieth, wurde eben so wenig, als dieß bei den Templern der Fall war, ausgelöst. Aber gerade die Eifersucht dieser beiden Ritterorden und die trotz päpstlicher Vermittlung fortdauernden Streitigkeiten unter ihnen hatte auch einen edlen Wettstreit der Tapferkeit zur Folge. Ihre Verdienste wurden anerkannt und freigebig belohnt. Hadrian IV. wies 1155 den Patriarchen, den Erzbischof Wilhelm von Tyrus und andere Bischöfe des hl. Landes, welche persönlich Klagen über die Anmaßung der sich allem geistlichen Gehorsam entziehenden Ritter vor seinen Stuhl brachten, entschieden zurück; Balduin III. schenkte ihnen 1133 Versabe. Alphons I., König von Aragonien und Navarra, stiftete 1120 den Ritterorden des hl. Grabes, zur Beschützung der Grenzen gegen die Mauren, und trat demselben einen den benachbarten Ungläubigen abgenommenen Länderstrich ab; die Schenkung wurde zwar nicht vollzogen, aber der Orden, den man als einen Zweig des Johanniterordens betrachten muß, und wovon auch der Großmeister späterhin den Titel magister ordinis sancti sepulchri dominici führte, bestand dennoch fort, ja der 1134 gestorbene kinderlose Alphons setzte drei Jahre vor seinem Tode denselben, die Johanniter und die Templer testamentarisch zu Erben seiner Reiche ein. Wenn auch die Besitznahme nicht gelang, so mehrten sich doch die Güter der Johanniter in Aragonien, Italien, Teutschland und England. Allein wie bei allen andern Orden war auch hier der steigende Reichthum die Quelle des Zerfalles der Disciplin, und von da an zog Manchen der äußere Glanz der Ordensglieder mehr an, als die Begeisterung für ihre Sache, und so wurden nicht wenige Unwürdige aufgenommen. Als am 2. October 1187 der ägyptische Sultan Saladin Jerusalem genommen hatte, fiel auch das Johanniterhospital in seine Hände. Er gestattete jedoch den anwesenden Brüdern der Krankenpflege halber in der Stadt zu bleiben, dagegen zerstreute sich die Congregation der Johanniterinnen zu Maria Magdalena. Die Ritter aber halfen dem Markgrafen Conrad Tyrus vertheidigen, verlegten ihren Hauptsitz nach Markab, und nach dem Verluste dieser Stadt im Jahre 1285 nach Limossa auf Cypern. Auf Cypern nun berief der Großmeister der Johanniter, Johann von Villiers, alle zerstreuten Ritter, um auf mehreren Generalcapiteln über die zu ergreifenden Maßregeln zu berathschlagen. Als einige Entschädigung für die großen Verluste in Palästina schlug im Jahre 1300 Papst Bonifacius VIII. die berühmte Abtei zur Dreifaltigkeit in Venosa im Neapolitanischen zu den Besitzungen des Ordens, und der Markgraf Heinrich von Hochberg aus dem badischen Hause schenkte ihm um dieselbe Zeit Heitersheim im jetzigen badischen Oberrheinkreis, wo seitdem der Hauptsitz des Ordens in Teutschland war. Mit den kleinen Schiffen, auf denen sie aus Syrien nach Cypern gekommen waren, geleiteten die Ritter die Pilger hin und her, nahmen saracenische Fahrzeuge hinweg, bauten größere Schiffe, und legten eine besonders den Aegyptern gefährliche Seemacht an. Wiewohl sie sich auf's Neue mit den Templern, denen sie noch in Palästina im Jahre 1259 eine förmliche Schlacht geliefert hatten, entzweiten, einen nur durch den Tod des Sultan Malek el Aschraf († 1294) vereitelten mamelukischen Angriff auf Cypern veranlaßten, und aller auf einem Generalcapitel von 1299 getroffenen Gegenanstalten unerachtet das üppige Leben auf der Aphroditeninsel der Alten das Sittenverderbniß immer tiefer unter ihnen einriß, erlaubte ihnen dennoch König Heinrich II., sich in Limossa zu befestigen, und auch der Papst fuhr fort, sie bei jeder Gelegenheit zu beschützen. Noch immer hofften sie, wiewohl vergebens, auf einen neuen Kreuzzug, und nahmen, da diese Hoffnung unerfüllt blieb, willig den Beistand der Mongolen gegen die Mameluken an. Der Mameluken-Sultan Malek

Nahr erlitt am 21. December 1299 eine Niederlage und der größte Theil von Syrien wurde erobert. Die Ordensritter eilten in das hl. Land, fanden aber die Städte und Burgen desselben geschleift und drangen bis nach Jerusalem vor, konnten jedoch, weil innere Unruhen den Mongolen-Khan abriefen, sich nicht behaupten. Seitdem fühlten sich die Johanniter auf Cypern immer mehr und mehr beengt und ihr Großmeister von Villaret warf seinen Blick auf **Rhodus**, wohin die regierende Familie der Gualla, um sich in ihrer Usurpation gegen den griechischen Kaiser zu schützen, eine Menge Einwohner, selbst Saracenen, gezogen hatte. Wilhelms Bruder und Nachfolger Fulko reiste zum Papste nach Avignon, erhielt von demselben eine ansehnliche Geldunterstützung und sammelte in Brindisi Kreuzfahrerschaaren, worunter sich namentlich auch viele teutsche Edelleute befanden. Nachdem der Meister die Ritter von Limossa an Bord genommen hatte, erstürmte er am 15. August 1310 nach dem hartnäckigsten Widerstand die Hauptstadt von Rhodus und besetzte auch die benachbarten Eilande. Die Festungswerke der Stadt wurden hergestellt und vermehrt, der Hafen zum Freihafen erhoben und ganze Schaaren lateinischer, bisher im griechischen Reiche zerstreuter Christen fanden hier eine Zuflucht; die Lage begünstigte den Handel, und die Ritter, die sich fortan **Rhodiser** nannten, bildeten trotz der immer mehr überhandnehmenden Schwelgerei und Regelverletzung das stärkste Bollwerk der Christenheit im Mittelmeere gegen die steigende Macht der Osmanen und schützten Schifffahrt und Handel. Bald wagten es die Osmanen kaum mehr, der Insel sich zu nahen; als aber Suleiman II., der Prächtige, der größte Kriegsheld der Osmanen, im Jahre 1520 den Thron bestiegen hatte, als die Feindseligkeiten wieder eröffnet wurden und eine Flotte von 400 Segeln mit 140—200,000 Kriegern an Bord unter Mustapha, welchem der Großsultan bald selbst nachfolgte, das nur von 600 Rittern und 4500 Söldnern vertheidigte Rhodus angriff, mußte die Entscheidung nahen. Sechs Monate lang vertheidigte sich der treffliche Großmeister **Philipp de Villiers de l'isle Adam** mit wahrem Heldenmuth, bis die Stadt beinahe in einen Steinhaufen verwandelt war und er nun im December 1522 die angebotene ehrenvolle Capitulation annahm (vgl. J. **Müller**, Philipp Villiers de l'isle Adam, der letzte Großmeister auf Rhodus. Prag 846). Gemäß derselben war ihm und seinen Rittern freier Abzug binnen zwölf Tagen mit Waffen selbst denen im Arsenal, den Reliquien und hl. Gefäßen ihrer Kirche, dem Archive und all' ihrer beweglichen Habe gestattet, und den zurückbleibenden Christen Sicherheit des Glaubens und des Cultus, sowie billige Bedingungen der Unterwerfung garantirt. Traurend verließen die Ritter Rhodus, den Schauplatz ihrer Heldenthaten, und der weibliche Zweig des Ordens nahm nach diesem schmerzlichen Verluste die ganz schwarze Trauerkleidung an. Als vorläufigen Aufenthaltsort räumte ihnen Papst Hadrian VI. Viterbo ein, bis Kaiser Carl V. ihnen im März 1530 die Felseninseln **Malta** und **Gozzo** als sicilianisches Lehen übergab, wovon sie seitdem **Malteserritter** genannt wurden. Auch hier bildeten sie eine Schutzwehr gegen die 1517—1551 entstehenden Korsaren von Tunis, Tripolis und Algier, machten sich besonders berühmt durch die unter ihrem Großmeister **Johann von la Valette** abgeschlagene türkische Belagerung (18. Mai bis 7. September 1565) und behaupteten sich, bis Napoleon Bonaparte am 12. Juni 1798 ihnen ihre Inseln entriß. Die Besitzungen in den europäischen Reichen und darnach des ganzen Ordens wurden in acht Zungen (Nationen) getheilt, deren Oberhäupter (baglivi conventuales) man Pfeiler nannte und von denen jeder eine bestimmte Großwürde begleitete. Jede Nation hatte ihre Herberge (albergia), wo die noch nicht mit Commenden Versorgten Güter, Kost und Wohnung erhielten. Die Zungen zerfielen wieder in Priorate und Commenden. Es gab drei französische Zungen, Provence, Auvergne und la France, welche 240 Commenden zählten; zwei spanische, Aragon und Castilien, eine italienische, eine englische und eine teutsche.

Die letztere bestand aus dem Großpriorate oder Johannitermeisterthum Heitersheim, womit seit Carl V. eine Reichsfürstenwürde verbunden war, und welches außer seinen Cameralhäusern 26 Ritter- und sieben Priestercommenden zählte. Das böhmische, zu dieser Zunge gehörige Priorat zu Prag hatte 19 Ritter- und vier Priestercommenden. Die Priorate von Ungarn und die von Dänemark und Schweden waren längst bloße Titel. Die Comthureien theilte man in magistralische oder Meistercomthureien, d. i. mit der Würde des Großmeisters verknüpfte, Gerechtigkeitscomthureien, welche an die Ritter, die sich fünf Jahre im Convent aufgehalten und vier Karavanen, d. i. Seezüge gegen die Ungläubigen gemacht hatten, nach der Reihenfolge des Alters vergeben wurden, und Gnadencomthureien, mit welchen der Großmeister und die Großbeamten ausgezeichnetes Verdienst in Ermangelung rechtlicher Ansprüche belohnten. Die Commenden entrichteten nach Malta ein Fünftel, wohl auch ein Drittel ihrer Einkünfte. Nach der Glaubensspaltung stritten protestantische Gelehrte darüber, ob die das Ansehen des Papstes verwerfenden Christen Glieder eines geistlichen Ritterordens sein dürften; da aber die Frage von so überaus practischer Bedeutung war, so setzten sich die protestantischen Ritterbrüder in Teutschland über solche Gewissensscrupel hinweg und blieben dem Orden getreu, wodurch sie freilich thatsächlich aufgehört hatten, geistliche Ritter zu sein. Die englische Zunge wurde schon im Reformationszeitalter unterdrückt, jedoch dafür 1782 aus den Gütern der aufgehobenen Gesellschaft Jesu die an ihre Stelle tretende Zunge Bayern gegründet. Die französische und spanische Zunge, sowie auch die italienische unterlagen dem Einflusse der französischen Revolution, und die teutsche, von welcher bereits der Westphälische Friede manche Commende abgerissen hatte, wurde säcularisirt und nachher durch Kaiser Napoleon völlig aufgehoben. Der Pariser Vertrag vom 13. Mai 1814 zwischen Frankreich, England, Oestreich, Polen und Rußland sprach den Besitz von Malta dauernd den Engländern zu. Jetzt waren alle Versuche des Ordens, durch den Congreß von Wien und Aachen wieder in seine Rechte eingesetzt zu werden, vergeblich. An die Stelle des 1821 gestorbenen Administrators wurde Anton Busca gewählt und vom Papste bestätigt. Auch seine Bemühungen, durch den Congreß von Verona zu seinem Recht zu gelangen, waren vergeblich, er verlegte den Sitz von Catania, wohin er 1803 verlegt worden war, mit päpstlicher Bewilligung hinweg nach Ferrara im Kirchenstaat (1827) und 1831 unmittelbar nach Rom. Busca starb 1834 und nach ihm wurde Carl Candida aus dem Königreich Neapel durch ein päpstliches Breve vom 23. Mai 1834 zum Ballei und Stellvertreter des Großmeisters gewählt. Nunmehr wurden mehrere in dem lombardisch-venetianischen Königreiche gelegene Comthureien auf ausdrücklichen Befehl des Kaisers von Oestreich dem Orden zur Verfügung gestellt. Auf sein Beispiel hin haben auch Sardinien, Neapel, Modena und Toscana den Orden in ihren Staaten restituirt. Zudem ist durch Kaiser Ferdinand von Oestreich für das lombardisch-venetianische Königreich, sowie für Parma, Lucca und Modena ein Priorat des Malteserordens gestiftet und am 24. Juni 1841 zu Venedig festlich eröffnet worden, nachdem schon 1839 der Kaiser die Commende zu Venedig restituirt und den Neffen Gregor's XVI., Antonio Cappelari della Columba zum Großprior desselben ernannt hatte. Bekanntlich war in der neuesten Zeit davon die Rede, ob es nicht möglich wäre, durch völlige Restitution den Orden zum Hort des päpstlichen Stuhles zu machen. — Auch das Institut der Johanniterinnen, welche in Palästina ein zweites Haus zu Antiochien gehabt hatten, wurde nach Europa verpflanzt. Sancha, Gemahlin Alphons II. von Aragon, stiftete 1190 mit Bewilligung des Priors von Aragon nach ihrer Regel ein Kloster zu Sixena, zwischen Saragossa und Lerida, auf den Johannitern gehörigen Grund und Boden, und trat nach dem Tode ihres Gemahls selbst mit ihrer Tochter Duza in dasselbe. Die Anstalt sollte zur Versorgung von 60 armen ohne Mitgift aufzunehmenden

Fräulein dienen. Sie wurde an verschiedenen Orten nachgeahmt, besonders in Spanien, Portugal, England, Frankreich und Italien. Die Vorsteherin eines solchen Adelsklosters führte den Titel Priorin, die zu Beaulieu in Frankreich Großpriorin. Die Ordenstracht bestand aus einem rothen Rock und einem schwarzen Schnabelmantel mit dem Johanniterkreuz. Nach dem Verluste von Rhodus wurde, wie schon bemerkt, die ganz schwarze Trauerkleidung angenommen. Die Regel siehe bei Holstenius, codex regularum monasticarum T. II. p. 441 sq. Literatur: Die geschichtlichen Werke über den Johanniterorden von Bosio, del Pozzo, Vertot, Schilling, Beitrag zur Geschichte des souveränen Johanniterordens. Wien 1845; P. Gauger, der Ritterorden des hl. Johann von Jerusalem. Carlsruhe 1844; Alfred Reumont, die letzten Zeiten des Johanniterordens. Leipzig 1844. [Fehr.]

**Jojachin** oder **Joachin** (יְהוֹיָכִין, יוֹיָכִין, LXX. Ἰωαχεὶν (?), Vulg. Joachin), auch Jechonja oder Jechonias (יְכָנְיָה, auch כָּנְיָהוּ Jer. 22, 24. 28. 37, 1. LXX. Ἰεχονίας, Vulg. Jechonias), König von Juda, Sohn und Nachfolger Jojakims, und nicht besser als dieser (2 Kön. 24, 9.). In seinem 18ten Lebensjahre trat er die Regierung an, denn es ist nur Folge eines Schreibfehlers, daß 2 Chron. 36, 9. das achte Jahr genannt ist, und regierte nur drei Monate und zehn Tage (2 Chron. 36, 9.), wofür 2 Kön. 24, 8. einfach drei Monate angegeben sind. Schon sein Vater, der den Chaldäern tributpflichtig, aber bald wieder abtrünnig geworden war, hatte durch seine Treulosigkeit den Zorn Nebucadnezars (Nabuchodonosors) auf sich gezogen. Ein großes chaldäisches Kriegsheer zog daher im Anfang der Regierung Jojachins gegen Juda und Jerusalem und belagerte die Stadt. Während der Belagerung kam auch Nebucadnezar selbst. Jojachin mußte sich auf Gnade und Ungnade ergeben (2 Kön. 24, 12.) und wurde mit einer großen Anzahl Juden bessern Standes, darunter auch Ezechiel (Ezech. 1, 1. 2.), gefangen nach Babylon abgeführt (2 Kön. 24, 15., vgl. Jerem. 22, 24 ff. 28, 4.), wohin auch die geraubten Schätze des Heiligthums und des königlichen Hauses gebracht wurden (2 Kön. 24, 10—16.). Zu seinem Nachfolger machte Nebucadnezar seinen Oheim Mathanja und gab ihm den Namen Zidkia (Sedecias 2 Kön. 24, 17.). Zu Babylon war Jojachin während Nebucadnezars Regierung im Gefängniß; erst dessen Nachfolger, Evil-Merodach, ließ ihn frei, behandelte ihn freundlich und wies ihm seinen Unterhalt aus den königlichen Vorräthen an, so lang er lebte (2 Kön. 24, 27—30.). Während die Schrift sagt, er habe gethan, was böse war in den Augen Jehova's (2 Kön. 24, 9. 2 Chron. 36, 9.), sagt Josephus von ihm, er sei φύσει χρηστὸς καὶ δίκαιος gewesen (Antt. X. 7, 1.), und Neuere stimmen in dieses Urtheil ein (vgl. Keil, Commentar über die Bücher der Könige rc. S. 602) und berufen sich dafür auf Jerem. 22, 24. 28. Allein die Vergleichung Jojakims mit einem Siegelringe (Jer. 22, 24.) ist nur eine hypothetische und sagt nichts über seinen Charakter aus; die Frage aber, ob Jojachin ein verachtetes zerbrochenes Gefäß sei, an dem man kein Wohlgefallen habe (Jer. 22, 28.), die allerdings eine verneinende Antwort erwartet, ist eine Frage der ungläubigen Partei, die dem Propheten widerstrebt und nach dem Leben trachtet; ein Lob von dieser Partei läßt sich nur als Bestätigung des obigen tadelnden Urtheils ansehen. [Welte.]

**Jojada** (יְהוֹיָדָע, LXX. Ἰωαδαέ u. Ἰωδαέ, Vulg. Joiada), Hoherpriester zur Zeit der Königin Athalia und des Königs Joas (s. die A.). Als erstere nach dem Tode des Königs Achasja, ihres Sohnes, damit umging, durch Ermordung aller königlichen Sprößlinge sich den jüdischen Königsthron zu sichern, wußte sich Jojada durch seine Gemahlin Joseba oder Josabat, eine Tochter des Königs Joram und Schwester Achasja's, des kaum einjährigen Sohnes dieses letzteren, des Joas (s. Joas Nr. 1.), zu bemächtigen und ihn im Tempel geheim zu halten,

bis Athalia weggeräumt war (2 Kön. 11, 1—3. 2 Chron. 22, 10—12.). Ihm verdankte daher Joas sowohl seine Erhaltung am Leben, als auch den jüdischen Königsthron, und er hatte eben deßhalb auf die Regierung dieses Königs auch großen Einfluß, den er hauptsächlich zur Pflege und Förderung des religiösen Lebens und der gesetzlichen Verwaltung des heiligen Cultus, insbesondere aber zur Unterdrückung des unter Athalia herrschend gewordenen Götzendienstes und zur Unterstützung der von Joas angeordneten Reparaturen des Heiligthums geltend machte (2 Chron. 24, 12—14.). Er erreichte ein Alter von 130 Jahren und wurde nach seinem Tode im Begräbnißplatze der Könige beigesetzt, „weil er Gutes gethan in Israel und an Gott und seinem Hause" (2 Chron. 24, 15 f.).

**Jojakim** oder **Joakim** (יְהוֹיָקִים, LXX. Ἰωακείμ, Vulg. Joakim), älterer Sohn des jüdischen Königs Josia, und Nachfolger seines jüngern Bruders Joachas auf dem jüdischen Königsthron. Sein ursprünglicher Name war Eljakim (אֶלְיָקִים); als ihn aber Pharao Necho, statt des vom Volke gewählten Joachas, auf den Thron erhob, änderte er zugleich seinen Namen in Jojakim (2 Kön. 23, 34.). Schon bei seinem Regierungsantritte mußte Jojakim an Pharao Necho große Summen bezahlen und das Volk durch eine harte Steuer bedrücken (2 Kön. 23, 35.). Nicht lange nachher, in seinem vierten Regierungsjahre (Jer. 46, 2.), kam Nebucadnezar, nachdem er Pharao Necho bei Charchemisch geschlagen, auch nach Jerusalem, belagerte und eroberte die Stadt, plünderte zum Theil den Tempel (Dan. 1, 1.) und machte Judäa den Chaldäern dienstbar. Jetzt war Jojakim diesen tributpflichtig und blieb es drei Jahre lang; dann aber versagte er den Tribut und wollte sich von Nebucadnezar unabhängig machen. Dieser muß im Augenblicke nicht in der Lage gewesen sein, ihn für seine Treulosigkeit zu züchtigen, denn es heißt bloß, Jehova habe gegen ihn Schaaren der Chaldäer, Syrer, Moabiter und Ammoniter gesendet, um ihn zu verderben (2 Kön. 24, 2.). Nebucadnezar scheint also vorläufig nur die in der Nachbarschaft Judäa's ihm zu Gebote stehenden Streitkräfte gegen Jojakim verwendet zu haben, von deren Erfolgen aber weiter nichts bekannt ist, als daß sie jedenfalls Jerusalem nicht zu erobern vermochten, da nach Jojakims Tode sein Sohn Jojachin noch ungehindert den Thron besteigen konnte (2 Kön. 24, 6.). Inzwischen hatte aber Nebucadnezar bereits die Bestrafung des abgefallenen Juda vorbereitet. Ein chaldäisches Heer zog gegen Jerusalem und belagerte die Stadt, die sich bald nach Jojakims Tod in den ersten Tagen seines Nachfolgers ergeben mußte (s. Jojachin). Bei dieser Gelegenheit mag auch die Weissagung Jeremia's, Jojakim werde wie ein Esel begraben werden, hingeworfen fern von den Thoren Jerusalems (22, 19.), liegend in der Hitze bei Tag und in der Kälte bei Nacht (36, 30.), in Erfüllung gegangen sein; denn es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Chaldäer noch die Leiche des verhaßten Königs aus Rache für seinen Abfall aus der Ruhestätte, wohin sie nach 2 Kön. 24, 6. gebracht worden war, herausgerissen und mißhandelt haben. Auch von Seite seiner früheren Unterthanen wäre so etwas nicht unbegreiflich. Wenn es dagegen 2 Chron. 36, 6. heißt, Jojakim sei mit Ketten beladen nach Babel abgeführt worden, so muß dieß wohl auf irgend einem Versehen, vielleicht einer Vermengung der Schicksale Jojakims mit denen Jojachins, beruhen. Manche glauben zwar, Jojakim sei von Nebucadnezar gleich bei der erstmaligen Unterwerfung Jerusalems nach Babel abgeführt, dann aber als chaldäischer Vasall wieder auf den Thron erhoben worden. Allein dagegen spricht der Wortlaut von 2 Kön. 24, 1. Als Regent gehört Jojakim unter die schlechtesten jüdischen Könige. Während er seinen Unterthanen ungeheure Steuern auflegen mußte, um den Forderungen zunächst des ägyptischen und dann des chaldäischen Königs zu genügen, führte er noch sehr kostspielige Bauten und Festungswerke auf und hielt dabei das Volk zu harten Frohndiensten an, suchte sich auch außerdem durch Be-

drückung und Erpressung zu bereichern, und seine Augen und sein Herz waren nur gerichtet auf Gewinn, und auf unschuldiges Blut, es zu vergießen, und auf Bedrückung und Gewaltthat, sie zu verüben (Jer. 22, 13—17.). Dabei kümmerte er sich begreiflich wenig um Gott und sein Gesetz und begünstigte auf alle Weise den Götzendienst. Nach Ezech. 8, 7—15. muß er neben syrischem und persischem Götzendienste auch noch den ägyptischen eingeführt haben; letzteren wahrscheinlich dem Pharao Necho zu lieb, der ihn auf den Thron erhoben (vgl. Ewald, die Propheten des A. B. II. 244 f.). Die Stimme der Wahrheit und des Rechtes war ihm verhaßt, und wer sie hören ließ, mußte für sein Leben besorgt sein. Ein Prophet, Namens Uria, der eine Drohung gegen Juda und Jerusalem ausgesprochen, sah sich genöthigt, nach Aegypten zu fliehen, und selbst dorthin wurden ihm die königlichen Häscher nachgeschickt, die ihn zurückbrachten und auf Jojakims Befehl tödteten (Jer. 26, 20—23.). Einem gleichen Schicksal würden auch Jeremias und Baruch nicht entgangen sein, wenn sie sich nicht vor der Wuth des Königs verborgen hätten (Jer. 36, 19. 26.). So erscheint das Urtheil des Josephus über Jojakim nicht zu hart, wenn er sagt: *Ἐτύγχανε δ᾽ ὢν τὴν φύσιν ἄδικος καὶ κακοῦργος, καὶ μήτε πρὸς θεὸν ὅσιος, μήτε πρὸς ἀνθρώπους ἐπιεικής* (Antt. X. 5, 2.). Spätere Juden urtheilten, auf 2 Chron. 36, 8. sich stützend, noch härter über ihn. Die an dieser Stelle genannten Gräuel (תּוֹעֲבֹתָיו) versteht Jarchi von Blutschande (שבא על אמו) und das an ihm Gefundene (הַנִּמְצָא עָלָיו) von götzendienerischer Tätowirung (כתובת קעקע), was schon im Auctor. trad. hebr. in libb. Paralipp. bestimmter dahin angegeben wird, man habe auf der Haut des todten Jojakim eingeäzte Figuren gefunden, welche zeigten, daß er dem Dämon Codonazer verschrieben gewesen sei (vgl. Otto Thenius, die Bücher der Könige. S. 447). [Welte.]

**Jonas** (*Ἰωνᾶς*, יוֹנָה „Taube"), der Sohn Amathis (Amitthai's), gebürtig aus Geth-Opher (Gath-Hachefer) im nördlichen Palästina, weissagte die glücklichen Feldzüge Jeroboams II. gegen die Syrer (2 Kön. 14, 25.). Seine prophetische Thätigkeit ist daher wenigstens in die ersten Jahre dieses Königs (825 v. Chr. nach gewöhnlicher Annahme), und wahrscheinlich noch vor dieselben zu setzen, indem ja schon Jeroboams Vater und Vorgänger Joas die Prophetie zu erfüllen begann (2 Kön. 13, 25.). Spätere, unverbürgte christliche und jüdische Nachrichten (Doroth. Pseudo-Epiph. in vit. proph. Sed. ol.) machen ihn sogar zum Träger der Reden Gottes an Jehu (884 v. Chr. 2 Kön. 9, 1. u. 10. 30.) und zu jenem Sohne der Wittwe von Sarepta, den Elias von den Todten erweckte (Hier. praef. in Jon.); dann würde er freilich die Regierung Jeroboams II. kaum erlebt haben. In sehr frühe Zeiten führt uns auch seine bei weitem wichtigere Sendung an Ninive, die uns im Buche Jonas erzählt ist. Assyrien hatte sich damals (im neunten Jahrh. v. Chr. f. Assyr.) gegen Südwesten auszubreiten begonnen und ohne Zweifel durch den Druck auf die syrische Macht die Siege Israels erleichtert, es konnte so als indirecter Bundesgenosse des letzteren erscheinen, was später, als Phul Israel selbst angriff (nach 771), bei weitem nicht mehr der Fall war. Der Glaube ferner, den Jonas findet, die strenge Buße und aufrichtige Besserung setzt noch einen Fond religiöser Gesinnung voraus, der durch die weiteren Eroberungszüge im üppigen Vorderasien verloren ging. Diesem wilden, aber sonst noch gutgearteten Volke in Ninive also ließ Gott durch einen Propheten aus Israel die bevorstehende Strafe seiner Sünden vorhalten, um durch die folgende Begnadigung zu zeigen, wie gerne und wie allgemein er statt dem strengen Gerichte die Barmherzigkeit walten lasse. Doch bevor sich Jonas dieses Auftrages entledigt, muß eine außerordentliche Thatsache seinen Widerstand brechen; nach seinen eigenen Worten nämlich (4, 2.) will er in einem fremden Lande durch die Milde Gottes, die, wie er weiß, die angedrohten Stra-

fen selten zu vollziehen pflegt, nicht zum Gespötte werden und sucht sich der Sendung durch die Flucht nach Tharsis zu entziehen. Der Sturm auf dem Schiffe bringt ihn bereits zum Geständniß seines Vergehens, und ein dreitägiges Verweilen im Bauche des Meerungeheuers vollendet die Bekehrung, so daß er nun willig den erhaltenen Befehl vollzieht. Doch wird es nöthig, daß ihn Gott noch einmal zurechtweiset, indem er ihm das Unpassende seines Aergers über die vereitelte Erfüllung der Prophetie durch das Interesse zeigt, welches Jonas selbst an dem Aufblühen und Verdorren eines geringen Gewächses nimmt, „und ich sollte nicht der Stadt schonen, worin mehr als 120,000 Menschen sind, die nicht wissen, was rechts oder links?“ (das Gewächs ist weder cucurbita noch hedera, wie gebräuchlich war, zu übersetzen, sondern vicinus, der Wunderbaum, El-keroa, ägypt. kiki, woher קִיקָיוֹן, der binnen wenig Tagen in die Höhe schießt, aber bei der leisesten Verletzung schnell verdorrt (Oken, III. S. 1594. Hier. in Jon. und ep. ad August. 76. Aug. ad Hier. 82.). — Der Hauptaccent der Erzählung liegt unstreitig in den persönlichen Ereignissen des Propheten, und um diese bewegen sich auch die zahlreichen Schwierigkeiten, die man der streng historischen Auffassung derselben entgegengehalten hat. Nachdem aber der Heiland selbst die Wirklichkeit sowohl der Bekehrung der Niniviten als auch des Aufenthaltes Jonä im Fische ausgesprochen hat (Matth. 12, 40. 16, 4. Luc. 11, 30—32), kann keine Rede von einem Versuche sein, die Erzählung als Parabel oder mythische Sage umzudeuten, wie man häufig gethan hat. S. die zahlreiche Literatur bei Rosenmüller, schol. in Jon. Hävernick, Einl. II, 2. u. s. w. Die scheinbaren Analogien griechischer Mythen, z. B. von Hercules, der Hesione aus dem Rachen eines Seeungeheuers rettet, oder Perseus, der Andromeda sich auf ähnliche Art zur Gattin erkämpft, sind eben nur scheinbar und passen besonders in deren ursprünglicher Gestalt nicht zu unserem Factum (bei Homer, Apollodor u. A.), die späteren Ausschmückungen bei Tzetzes oder in Allat. excerpt. var. datiren aus christlicher Zeit und sind dem Buche Jonas selbst nachgebildet. Es bleibt nichts übrig, als sich zu der Annahme eines großen Wunders zu verstehen, durch welches Jonas im Innern des Fisches lebendig erhalten ward (Theodoret. in Jon. ἡ ἀλλοιωτικὴ δύναμις τῆς γαστρὸς τοῦ κήτους ἐνεργεῖν ἐκωλύετο). Es ist dieß aber, wie Augustin bemerkt, der göttlichen Allmacht nicht schwerer, als die drei Jünglinge im Feuerofen zu schützen, oder den schon modernden Lazarus wieder zum Leben zu erwecken; und ganz treffend sind die Worte desselben Kirchenvaters über dieses den Heiden anstößige Wunder: Aut omnia divina miracula credenda non sunt, aut hoc cur non credatur, causa nulla est (ep. 102. quaest. 6. de Jona). Daß Jonas im Fische (בִּשְׁאֹל) gestorben und später wieder lebendig gemacht worden, ist die irrige Meinung Weniger (Pseudo-Athan. qu. ad Antioch. Hilar. ps. 68.). Die sonstigen Bedenken sind ganz unbedeutend, und in den Einleitungsschriften von Hävernick II. 2. S. 326 ff. Herbst-Welte III. S. 123 ff. Scholz III. S. 567 ff. mit Leichtigkeit beseitigt worden. Der Fisch ist wahrscheinlich ein Hai gewesen, squalus carcharias, der bekanntlich Menschen, ja sogar Pferde ganz zu verschlingen vermag (Oken Bd. VI. S. 57. Cf. Calmet diss. de pisce Jonam vorante). — Daß die göttliche Providenz den Propheten gerade auf dem Wege der Wunder zu seiner Aufgabe zurückleitet, hat seine hinreichenden Ursachen. Sie gibt ihm so die sicherste Bürgschaft, daß seine Sendung wirklich eine gottgewollte sei, dadurch ferner Muth und Begeisterung zu seinen Reden, hingegen bei den Niniviten die nothwendige äußere Beglaubigung (fuit signum Ninivitis, Luc. 11, 30.), sowie andererseits Israel dadurch aufgefordert wurde, die Bedeutung der Prophetie auch für sich zu würdigen. Letzteres geschah auch durch die Aufnahme der Geschichte unter die prophetischen Schriften — es ist die verdeutlichte Mahnung, daß auch die Heiden zum Reiche Gottes berufen seien, ja daß sie sogar williger dem Rufe

folgen als die eigentlichen Söhne Abrahams (Matth. 12, 41. Hier. ad Paul. sub nomine Ninive gentibus salutem nuntiat). Bei allem dem würde jedoch die Wahl gerade des dreitägigen Aufenthaltes im Fische noch sonderbar bleiben, wenn diesen nicht das Zeugniß Christi als ein in den höheren Weltplan aufgenommenes Zeichen (signum) erklärt hätte, das in seiner Auferstehung zur Erfüllung kommen sollte. Auf Grund dessen haben die Kirchenväter und Bibelerklärer den Propheten Jonas in den verschiedensten Beziehungen als Vorbild Christi betrachtet (z. B. passionem praefigurans, Hier.), welcher zu seiner Beglaubigung allen Menschen das analoge, aber viel größere Factum der Auferstehung entgegenhält (qu. 64. ad orthod. bei Justin. — Was nun das Buch Jonas, namentlich seinen Verfasser, betrifft, so steht gar nichts der Meinung im Wege, Jonas selbst habe seine merkwürdigen Führungen aufgezeichnet und seinem Volke mitgetheilt; denn wahrscheinlich ist er in seinem Vaterlande gestorben (sein Grab verlegt die Sage sowohl nach Assyrien als nach Galiläa). Chaldäische Wortformen, die sich hin und wieder finden, erklären sich aus der Lage seines Geburtsortes und dem langen Aufenthalt in der Fremde; die angeblichen Reminiscenzen an später abgefaßte Psalmen sind ungewiß und eben so gut umgekehrt zu erklären. Die Stellung endlich des Büchleins in der Reihe der zwölf kleinen Propheten kann weder dafür noch dagegen beweisen, weil es nur des Inhalts wegen, als Prophetie über Auswärtige der ähnlichen Weissagung des Abdias angefügt wurde (Verbindung durch וַיְהִי). [S. Mayer.]

**Jonas**, Bischof von Orleans, einer der ausgezeichneten Bischöfe und Kirchenlehrer des 9ten Jahrhunderts, der würdige Nachfolger des trefflichen Theodulph (s. d. A.), regierte die Kirche von Orleans von 822—842. Er stand bei Ludwig dem Frommen in großem Ansehen und wurde von ihm mit verschiedenen Geschäften beauftragt. Mehrere Synoden seiner Zeit tragen unter den Unterschriften auch die seinige. Das von dem hl. Euspicius gestiftete Kloster Micy bei Orleans, das bereits sein Vorgänger Theodulph hergestellt und zu reformiren begonnen hatte, beschützte, verschönerte und erweiterte er dergestalt, daß, wie unter Theodulph, so auch unter ihm „plurimi nobilium“ das Cingulum militare mit der Kutte vertauschten (s. Mabill. Acta ss. saec. I. in vita S. Max. abb. Miciac. S. 580 rc. besonders S. 590—91; Annal. t. II. S. 493, 588). In besonderer Weise ist sein Name mit der Geschichte des Bilderstreites verflochten. Die über diese Frage im fränkischen Reiche entstandenen Wirren und gepflogenen Verhandlungen (s. Bilderstreit) waren durch eine Gesandtschaft des Michael Balbus an Kaiser Ludwig den Frommen und durch das Benehmen des Bischofs Claudius von Turin (s. d. A.) 825 neuerdings angeregt worden. Im November dieses Jahrs berief der Kaiser mit päpstlicher Gutheißung eine Synode nach Paris, in welcher aus den Aussprüchen der alten Väter und aus kirchlichen Monumenten eine Sammlung zu dem Ende veranstaltet wurde, um darzuthun, daß die Synode von Nicäa verwerflich, Papst Hadrian als Begünstiger des griechischen Bilderdienstes tadelnswürdig und die Bilder zwar als Unterweisung des Volkes in den Kirchen zulässig und löblich, aber keineswegs zu adoriren und zu verehren seien. Die Bischöfe Halitgar und Amalarius überbrachten die Sammlung dem Kaiser und dieser ließ daraus Excerpte machen und dieselben durch den Erzbischof Jeremias von Sens und Bischof Jonas von Orleans dem Papste Eugenius überreichen. Bei der Sammlung mochte sich vorzüglich Agobard von Lyon, bei den Excerpten der mäßigere Jonas betheiliget haben; im Uebrigen mangeln alle Nachrichten über den Erfolg dieser Mission. Nachher trug der Kaiser dem Bischofe Jonas auf, zur Widerlegung der Irrthümer des Claudius eine Schrift abzufassen. Jonas begann die Arbeit, setzte sie bei dem Tode des Claudius um 839 aus, setzte sie aber auf die Kunde, daß Claudius Anhänger hinterlassen habe, wieder fort, und vollendete sie erst nach Ludwigs Tod, weßhalb er sie auch dem

Kaiser Carl dem Kahlen dedicirte. Diese Schrift „de cultu imaginum" besteht aus drei Büchern. Im ersten Buche vertheidiget er im Sinne der fränkisch-gallischen Kirche und der Pariser Synode von 825 den Gebrauch der Bilder, die Anrufung und den Cult der Heiligen und die Verehrung ihrer Reliquien, tadelt die Griechen und spricht sich gegen die Darstellung der Gottheit unter leiblichen Figuren aus; im zweiten Buch vertheidigt er den Gebrauch des Kreuzbildes und spricht ihm, wie die gesammte fränkische Kirche, den Cult der Verehrung zu; im dritten Buche handelt er über die Wallfahrten, die Claudius in seiner einseitig spiritualistischen Richtung ebenfalls sehr geringschätzig aufgefaßt hatte, und kommt auf die Verehrung der Reliquien zurück. Außerdem schrieb Jonas auf Bitten des Grafen Mathfred um eine Anweisung für verheirathete Laien zu einem christlich-frommen Lebenswandel das treffliche Werk „de institutione laicali" in drei Büchern: sie enthält auf der Basis reichlicher Schrift- u. Väter-Texte in fließender und klarer Darstellung den Kern der christlichen Glaubens- und vorzugsweise Sittenlehre und Ascese, leitet überall zur innern Herzensbesserung und Herzenstugend an, bekämpft den todten Glauben, die todten Werke, die Scheintugend, predigt den Vornehmen und Reichen Schonung und Barmherzigkeit gegen das arme Volk und die Knechte und bietet zugleich einen getreuen Zeitspiegel des damaligen Lebens von seinen guten und schlimmen Seiten. Ein drittes von Jonas verfaßtes kürzeres Werk ist dessen Buch „de institutione regia" für den Sohn des Kaisers Ludwig des Frommen, den jungen Pipin von Aquitanien, worin Alles sich um den Satz bewegt: „Rex a recte regendo vocatur; si enim pie et juste et misericorditer regit, merito rex appellatur; si his caruerit, nomen regis amittit" (c. 3.). Jonas starb 841—842. Seine Schrift de cultu imaginum steht in bibl. max. Lugd. t. XIV. und ist auch zu Cöln 1554 u. Antwerpen erschienen; die Bücher über die institutio laicalis und institutio regia befinden sich in Spicil. D. L. D'Achery, édit. nov. Paris 1723, t. I. S. 258—335, und sind in's Französische übersetzt worden: Institution des Laïes, von P. Mege 1662, Instruction d'un roi chrétien, von Demarets 1661. S. Mabill. loc. cit. und in regist. gen. ad t. II. Annal.; Du Pin, Nouv. Biblioth. t. VII. Paris 1696, p. 3; Cave, hist. lit. Bas. 1745. t. II. p. 17; Neander, allg. Gesch. der christl. Religion, B. IV. Hamburg 1836; vergl. die Artikel: Bilderstreit, Claudius von Turin, Dungal. [Schrödl.]

**Jonas**, Abt von Elnon und Schriftsteller des 7ten Jahrhunderts, wurde am Ende des 6ten Jahrhunderts zu Sigusia in Ligurien geboren, trat um 618 in das von dem hl. Columban errichtete Kloster Bobbio, welches damals von dem Abte Attalus, dem Schüler Columbans, geleitet wurde. Attalus machte den Jonas zu seinem Secretär, und dieses Amt bekleidete Jonas nach dem Tode des Attalus († 627) unter dessen Nachfolger Bertulph fort. Den Bertulph begleitete er auf einer Reise nach Rom; außerdem machte er mehrere andere Reisen und soll unter Anderm nach Irland gekommen sein, vielleicht um für die Biographie des hl. Columban Nachrichten zu sammeln. Der Ruf des hl. Amandus (s. d. A.), Abt von Elnon und Bischof von Mastricht, zog unsern Jonas nachher in das Kloster Elnon; später hielt er sich im Kloster Evoriac der Diöcese Meaux auf, und um 659 befand er sich im Kloster Reomé. Um 665 war er noch am Leben. Da er sich selbst Abt nennt, so mußte er es auch sein, wahrscheinlich zu Elnon, nicht aber zu Bobbio oder Luxen. Aus seinen Schriften lernen wir ihn als einen Mann von Frömmigkeit kennen, der die Alten viel gelesen zu haben scheint und nicht ohne Geist war, obgleich seine Schreibart das große Lob nicht verdient, welches ihm Einige gegeben haben. Dafür entschädigen die Lauterkeit der Quellen, woraus er seine Nachrichten geschöpft hat, die Genauigkeit und Wichtigkeit dieser Nachrichten und der fromme und interessante Ton seiner Erzählung. Sein Hauptwerk begreift in sich das Leben des hl. Columban, der

Aebte Attalus und Bertulph von Bobbio, des Abtes Eustasius von Luxen und der Aebtissin Fara (Burgundofara) von Evoriac. Diese zusammen gehörenden Biographien hat Mabillion an fünf Orten seiner Act. ss. saec. II. mit Revision des Textes früherer Ausgaben und nach den besten Manuscripten edirt: das Leben Columbans S. 5 2c., des Eustasius 116, des Attalus 123, des Bertulph 160, der Burgundofara 439. Bei den Bollandisten kommt Attalus am 10. März, Eustasius am 29. März, Bertulph am 19. August vor. Wahrscheinlich ist Jonas auch der Umarbeiter der vita Joannis abbatis Reomaënsis bei den Bolland. 28. Jan. und Mabill. saec. I. 637. S. Hist. lit. de la France t. III. S. 603, und die Vorreden des Mabillon und der Bollandisten zu den betreffenden Biographien. — Vom obigen Jonas verschieden ist Jonas, Mönch des Klosters Fontenelle, im 8ten Jahrhundert und Biograph des hl. Wulfram, worüber man nachsehen kann in den Boll. zum 20. März de S. Wulfr., Mabill. saec. III. p. I. S. 355, Coint. Annal. 704, Hist. lit. de la France IV, 55. [Schrödl.]

**Jonas Justus** (Jodocus) gehört seiner Stellung und Thätigkeit nach unter die Reformatoren ersten Ranges. Er ist geboren den 5. Juni 1493 zu Nordhausen und bezog schon im Jahre 1506 die Universität Erfurt, wo er sich, ohne das Studium der classischen Literatur und der Philosophie zu vernachläßigen, vorzugsweise auf die Jurisprudenz verlegte, auch im J. 1510 Magister wurde. Im folgenden Jahre begab er sich nach Wittenberg und studirte daselbst neben dem Jus auch Theologie; im J. 1518 wurde er in Erfurt Licentiat der Rechte und Canonicus zu St. Severin. Bald wußte er sich als Lehrer an der Universität, besonders durch seine Geschäftskenntniß und Lebensklugheit in ein solches Ansehen zu setzen, daß er im Jahr 1519 zum Rector gewählt wurde. Von da ging er 1521, seiner Präbende in Folge des „Pfaffensturms" verlustig, nach Wittenberg, wurde hier erst Professor der Rechte, dann Doctor und Professor der Theologie, und nahm von nun an an den wichtigsten Ereignissen und Maßregeln Theil, durch welche das Schicksal und die Gestalt des neuen Religionswesens bestimmt wurde. Wie auf dem Catheder, so trug er auch auf der Kanzel seine antikirchliche Richtung offen zur Schau, mit allem Eifer arbeitete er im Dienste der Reformation, und wer etwa so blind war, dieß nicht einzusehen, dem fiel es wie Schuppen von den Augen, als derselbe bereits im Februar 1522 sich verehelichte. Luther hatte in ihm einen Mann nach seinem Herzen gefunden, darum bediente er sich seiner auch gar häufig. Schon im Jahr 1521 hatte ihn Luther mit nach Worms genommen, und auch am Religionsgespräche zu Marburg 1529, wo eine Vereinigung der Lutheraner und Zwinglianer, aber vergebens, angestrebt wurde, nahm Jonas lebhaften Antheil. Im Jahr 1530 treffen wir ihn an der Seite Melanchthons auf dem Reichstage in Augsburg, wo er eine sehr rege Thätigkeit entfaltete, mit Luther häufig schriftlich verkehrte und auch auf Melanchthon einen starken Einfluß ausübte. Auch in Naumburg führte er im J. 1536 unter dem Schutze des Churfürsten von Sachsen die Reformation ein, und seine Kirchenvisitationsreise im Jahr 1539 beförderte die Reformation im meißnischen Lande in hohem Grade. Besonders thätig zeigte sich aber Jonas, unterstützt von Andreas Poach, die Stadt Halle mit dem neuen Glaubenslichte zu beglücken. Hier hielt sich Albert (s. d. A.) von Brandenburg, Churfürst von Mainz, Cardinal und Erzbischof von Magdeburg auf, und wie sich in den Magistraten und Bürgerschaften der Residenzstädte oft eine gereizte Stimmung gegen den Hof bildet, welche selbst die Rücksicht auf alle äußeren Vortheile vergessen läßt, so war es auch in Halle der Fall. Ein Theil der Bürgerschaft war unzufrieden und wittenbergische Emissäre fanden gute Aufnahme. Doch erst mit der Berufung des Jonas im J. 1541 ging der Umsturz der alten und die Aufrichtung der neuen Religion rasch von Statten; bald erhielt die protestantische Partei das entschiedenste Uebergewicht über die Anhänger des Erzbischofes und seines Hofes. Wohl legte Albert

von Regensburg aus feierlichen Protest ein gegen die Neuerungen, aber vergebens; die Protestanten setzten sich in den Besitz einer katholischen Kirche nach der andern, eine neue Kirchenordnung wurde entworfen, und um sich gegen den mit Recht aufgebrachten Albert schützen zu können, schlossen sich die Halle'schen Bürger enger an den Churfürsten von Sachsen, anerkannten ihn als Burggrafen und zahlten jährlich 1000 Gulden Schutzgeld. Im Jahre 1545 verzichtete Jonas auf jede Stelle in Wittenberg und wurde Superattendent und Hauptprediger an der Marienkirche in Halle. Hieher kam auch Luther öfters, um sich an Jonas reformatorischer Thätigkeit zu erbauen und ihn zu unterstützen, das letzte Mal im J. 1546, wo ihn sofort Jonas nach Eisleben begleitete und ihm daselbst den letzten Beistand leistete. Noch vor Luther war Albert gestorben und die Protestanten in Halle wußten den rechten Zeitpunct zu benützen, um für sich von Johann Albert, dem Nachfolger desselben, günstige Bedingungen und Religionsfreiheit herauszuschlagen. Allein noch im nämlichen Jahre zog der Herzog Moriz von Sachsen, der bekanntlich im schmalkaldischen Kriege auf Seite des Kaisers gestanden, in Halle ein, und vertrieb den Jonas, hauptsächlich wegen seiner Schmähungen auf den Kaiser, aus dieser Stadt; da der Rath später Bedenken trug, ihn wieder anzunehmen, ging er nach Hildesheim, dann nach Jena. Im J. 1550 durfte er, da sich Melanchthon für ihn bei Moriz verwendet hatte, nach Halle zurückkehren; da er aber die Kanzel nicht besteigen durfte, so ging er schon im folgenden Jahre als Hofprediger nach Koburg. Im J. 1552 organisirte er noch auf vorausgegangene Einladung hin das protestantische Kirchenwesen in Regensburg, im J. 1553 wurde er Superintendent des Eisfeldes und starb den 9. Oct. 1555. Wie es vielen Schülern und Anhängern Luthers nicht möglich war, sich in beklommenen Stunden ebenso wie ihr Meister für vollkommen gewiß zu halten, daß ihr Glaube gerade derjenige sei, welcher sie der Sündenvergebung theilhaftig mache; so wollte auch die Lehre von der Imputation und dem Specialglauben, die er so oft mündlich und schriftlich als die unversiegbare Quelle des Trostes und der Beruhigung gepriesen hatte, diese ihre Kraft an Jonas selber in seinen letzten Lebenstagen nicht erproben. Bei all' seiner strenggläubigen Frömmigkeit und theologischen Weisheit versank er in einen Zustand verzagender Gewissensangst und verzweifelte an der Gnade Gottes; er zeigte sich bei aller Beredtsamkeit der Prediger jeglichen Trostes so unempfänglich, daß ihn sein Famulus durch Scheltworte zu einiger Fassung bringen mußte. Sein schriftstellerisches Wirken ist nicht von Bedeutung, er unterstützte aber Luther in der Bibelübersetzung, übersetzte auch mehrere Schriften Luthers und Melanchthons. Vgl. Menzel, K. A., neuere Geschichte der Teutschen. Döllinger, die Reformation ꝛc. Adami Vitae Theolog. p. 261. Dreihaupt, Beschreibung des Saalkreises Thl. I. Ersch und Gruber Encyclopädie. [Fritz.]

**Jonathan** (יהונתן oder יונתן, aus יו oder יהו = יהוה und נתן, entsprechend dem Eigennamen Deusdedit oder Adeodatus, LXX. Ἰωνάθαν, Vulg. Jonathas). 1) Ein Sohn Sauls, ausgezeichnet durch Muth und Tapferkeit, und berühmt durch seine treue Freundschaft mit David. Schon im ersten Kriege Sauls gegen die Philister war er Anführer einer besonderen Heeresabtheilung von 1000 Mann und schlug damit die Philister (1 Sam. 13, 2 f.), und bald darauf brachte er, bloß von seinem Waffenträger begleitet, das ganze philistäische Heer in Schrecken und Unordnung, so daß die Hebräer mit Leichtigkeit einen vollständigen Sieg davon trugen (1 Sam. 14, 1—23.), weßwegen auch das Volk, als Saul den Jonathan wegen einer unwissentlichen Uebertretung tödten wollte, dieses nicht zuließ (1 Sam. 14, 43—45.). Einige Zeit später, als David den Goliath erlegt hatte, schloß Jonathan einen Freundschaftsbund mit ihm, weil er ihn liebte, wie sich selbst, und gab ihm zum Beweis dessen sein Oberkleid, Schwert, Bogen und Gürtel (1 Sam. 18, 3 f.). Es dauerte nicht lange, so wurde Saul eifersüch-

tig auf David, weil er in all' seinen Unternehmungen glücklich war und beim Volke zu großem Ansehen gelangte, und trachtete ihm nach dem Leben (1 Sam. 18, 11. 21 ff. 19, 9 ff.). Deßungeachtet blieb ihm Jonathan getreu und suchte Saul günstig für ihn zu stimmen, und als dieses nur auf kurze Zeit gelang und dem bereits auf der Flucht begriffenen David von Saul Gefahr drohte, setzte er ihn davon in Kenntniß (1 Sam. 19, 30—43.). Später als sich David in der Wüste Siph vor Saul verbarg, besuchte ihn Jonathan, stärkte seinen Muth und gab ihm die Versicherung, daß ihn die Hand Sauls nicht treffen, sondern er vielmehr Sauls Nachfolger im Königthume sein werde, und erneuerte mit ihm den alten Freundschaftsbund (2 Sam. 23, 15—18.). Endlich im letzten unglücklichen Kriege Sauls gegen die Philister kam auch Jonathan um, und Davids Klaglied auf seinen und Sauls Tod dient zum Beweise, daß seine Freundschaft mit Jonathan eine sehr innige gewesen sei (2 Sam. 1, 19—27.). Jonathan hatte einen Sohn, Namens Mephiboseth, hinterlassen, an welchem David für die von jenem erfahrene Freundschaft Erkenntlichkeit übte (2 Sam. 9.). — 2) Ein Sohn des Priesters Mattathias, mit dem Beinamen Ἀπφοῦς (1 Macc. 2, 5. Ἀπφοῦς ist wahrscheinlich s. v. a. ܚܦܘܣ, חַפּוּשׂ, Versteller). Als sein Bruder Judas Maccabäus gegen Bacchides gefallen war, wurde er an dessen Stelle zum Anführer gewählt (1 Macc. 9, 29—31.), konnte jedoch mit seinen geringen Streitkräften sich nicht in offenen Kampf mit Bacchides einlassen, sondern nahm in der Nähe des Jordan eine feste Stellung ein, wo er die Angriffe des Bacchides zurückschlug und ihm auch einmal eine nicht unbedeutende Niederlage beibrachte, worauf derselbe sich nach Jerusalem begab und die Stadt, so wie auch andere jüdische Städte, befestigte, und endlich nach dem Tode des Alkimus nach Syrien zurückkehrte (1 Macc. 9, 32—57.). Nach zwei Jahren zog er zwar auf Zureden einiger Abtrünnigen wieder gegen Jonathan, war aber unglücklich und ließ viele von den schlechten Rathgebern tödten, schloß mit Jonathan einen günstigen Frieden und verließ das Land (1 Macc. 9, 58—73.). In Folge dessen gewann Jonathan immer größern Anhang und größere Macht, so daß bei dem zwischen Demetrius und Alexander Balas entstandenen Krieg beide sich um seine Freundschaft und Unterstützung bewarben und letzterer ihm sogar ein Purpurkleid und eine goldene Krone übersandte (1 Macc. 10, 1—45.). Jonathan trat auf die Seite Alexanders, der bald darauf den Demetrius bezwang und König von Syrien wurde (10, 46—50.), sich mit Ptolemäus von Aegypten verschwägerte und schon bei dieser Gelegenheit den Jonathan auszeichnete, noch mehr aber, als derselbe bald nachher das Heer, welches ein Sohn des vorerwähnten Demetrius, der sich des syrischen Thrones bemächtigen wollte, unter der Anführung des Apollonius gegen ihn sandte, in mehreren Angriffen schlug und zerstreute (10, 51—89.). Auch Demetrius, der nach der Vertreibung Alexanders durch Ptolemäus und dem Tode dieses letztern auf den syrischen Thron gekommen war, benahm sich Anfangs freundlich gegen Jonathan, bestätigte ihn im Hohenpriesterthum und den übrigen Ehren, die er erhalten hatte, und ließ die syrische Besatzung aus Jerusalem und andern jüdischen Städten abziehen, verlangte aber dafür Hilfe von Jonathan bei einer zu Antiochien gegen ihn ausgebrochenen Empörung (1 Macc. 11, 1—43.); Jonathan leistete dieselbe mit dem besten Erfolge, wurde aber nachher dennoch von Demetrius, der alle seine gegebenen Versprechungen wieder brach, verschiedenartig befeindet und bedrängt (11, 44—53.), bis endlich Antiochus, ein Sohn Alexanders, den Demetrius vertrieb, um selbst den syrischen Thron zu besteigen, und sich gegen Jonathan sehr freundlich benahm (11, 54—59.). Jonathan demüthigte jetzt noch die Abtrünnigen unter den Juden selbst (11, 60 ff.), erneuerte das schon von Judas geschlossene Bündniß mit den Römern und schloß ein anderes mit den Spartanern, schlug wiederholt die Heere des vertriebenen Demetrius, so wie auch die arabischen Zebedäer und befestigte Jerusalem (1 Macc. 12, 1—

37.). Inzwischen suchte Tryphon den Antiochus vom Throne zu verdrängen, und um nicht durch Jonathan in seinem Plane gehindert zu werden, suchte er denselben durch List in seine Gewalt zu bekommen, was ihm auch gelang (12, 39 ff.); dann zog er gegen dessen Bruder Simon, den die Juden bereits zum Anführer gewählt hatten, kehrte jedoch, ohne viel gegen ihn ausgerichtet zu haben, wieder nach Syrien zurück, tödtete aber noch unterwegs bei Baskama den Jonathan, so wie nachher den Antiochus selbst und setzte sich die syrische Krone auf (1 Macc. 13, 1—32.). — 3) Ein Sohn Absaloms (1 Macc. 13, 11.), der von Simon mit einem Heere gegen Joppe gesendet wurde, die Feinde der Maccabäer aus der Stadt vertrieb und dieselbe in Besitz nahm. Dieß war nöthig, obgleich Simon selbst schon früher Joppe eingenommen hatte (1 Macc. 12, 33.), weil zu befürchten war, die Einwohner möchten die Stadt dem Tryphon übergeben (Jos. Antt. XIII. 6, 4.). Die beiden Stellen 1 Macc. 12, 33. und 13, 11. stehen somit nicht, wie G. Wernsdorf behauptete (de fide historica libror. Maccab. p. 171), mit einander in Widerspruch. Jener Absalom ist aber ohne Zweifel der 1 Macc. 11, 70. erwähnte Absalom und sofort unser Jonathan ein Bruder des dort genannten Mattathias. — 4) Ein Levite, Sohn Gersoms, der bei dem gesetzwidrigen Bilderdienst, den sich ein gewisser Micha auf dem Gebirg Ephraim eingerichtet hatte, gegen eine jährliche Belohnung als Priester functionirte, und später eine Schaar Auswanderer aus dem Stamme Dan, die das Bild der Micha raubten, in den Norden Palästina's begleitete, um dort in dem von ihnen eroberten Lais oder Lesem, das sofort Dan genannt wurde, in gleicher Eigenschaft thätig zu sein (Richt. 17, 6—13. 18, 15—31.). — 5) Ein Sohn des Hohenpriesters Abiathar, der dem Adonia die Nachricht brachte, daß David den Salomo für seinen Nachfolger erklärt und als solchen bereits öffentlich habe promulgiren und anerkennen lassen (1 Kön. 1, 42—48.). — 6) Ein Brudersohn Davids, der einen Riesen erschlug, welcher an jeder Hand sechs Finger und an jedem Fuße sechs Zehen hatte (2 Sam. 21, 20 f. 1 Chron. 20, 6 f.). — 7) Ein Sohn Ussia's, Aufseher über das davidische Aerar (1 Chron. 27, 25.). — 8) Ein Sohn Asaels, der unter Esra zur Aufhebung der gesetzwidrigen Verbindungen mit ausländischen Frauen eifrig mitwirkte (Esra 10, 15.). — 9) Ein Gefängnißaufseher unter Sedecias, der den Propheten Jeremias hart behandelte und im Gefängniß beinahe umkommen ließ (Jerem. 37, 15. 20.). [Welte.]

**Jonathan**, s. Bibelübersetzungen.

**Joppe** (יָפוֹ, יָפוֹא, LXX. Ἰόππη, Ἰόπη, Ἰώππη, Ἰώπη, Vulg. Joppe), Stadt der Philister an der Grenze des Stammes Dan (Jos. 19, 46.), am Mittelmeer (vgl. Apg. 10, 6.), mit einem Hafen (2 Chron. 2, 16. Jon. 1, 3. Esra 3, 7. 1 Macc. 14, 5. 2 Macc. 12, 3 ff.), welcher vor Anlegung des Hafens von Cäsarea eigentlich der einzige und nicht einmal ganz sichere (Joseph. b. jud. III, 9.) des ganzen Landes war, daher bei Strabo (XVI. p. 758) auch Hafen von Jerusalem genannt. Die Stadt lag am südlichen Ende der blumenreichen Ebene Saron, 150 Stadien südwestlich von Antipatris (Joseph. antt. XIII. 15, 1.), 10 Stunden (nach Andern 15 Stunden) nordwestlich von Jerusalem, 3 Stunden von Rama. Joppe ist sehr alt: est Joppe ante diluvium, ut ferunt, condita (Pomp. Mela, I, 11.); Joppe Phoenicum antiquior terrarum innundatione, ut ferunt (Plin. h. n. V. 13.). Nach den Rabbinen ist es von Japhet erbaut und nach ihm benannt. Bis in die Zeit der Maccabäer war Joppe im Besitz der Syrer; Judas Macc. züchtigte seine Einwohner wegen Ermordung von 200 Juden (2 Macc. 12, 3—7.), Jonathan und Simon erobern wiederholt die Stadt (1 Macc. 10, 47—76. 12, 34. 14, 15.), Simon befestigt sie (1 Macc. 14, 34.) und verweigert deren Uebergabe an Antiochus (1 Macc. 15, 28.). Pompejus schlug Joppe zu Syrien (Jos. Antt. XIV. 4, 4.); zu dieser Provinz gehörte Joppe, nachdem es inzwischen von Cäsar an Hyrcan zurückgegeben und später unter der Herrschaft des Herodes

und Archelaus gestanden war (Jos. Antt. XIV. 10, 6. XV. 7, 3. XVII. 11, 4.), auch zur Zeit der Apostel. Petrus erweckte hier die Tabitha (Apg. 9, 36—43.), hatte hier beim Gerber Simon die Vision von reinen und unreinen Thieren (Apg. 10. u. 11, 5.). Im jüdischen Kriege wurde Joppe von dem römischen Feldherrn Cestius erstürmt und eingeäschert (Jos. b. j. II. 18, 10.); wiederhergestellt wurde es Aufenthaltspunct jüdischer Seeräuber (Strabo l. c.), weßhalb Vespasian die Stadt schleifen und eine Festung an ihre Stelle bauen ließ (Jos. b. j. III. 9, 3.), die aber bald wieder zur Stadt sich erweiterte. In der Folge (von Constantin dem Großen an) ist Joppe Sitz eines Bischofs bis zur Zeit der Eroberung durch die Araber (636); das Bisthum wurde während der Kreuzzüge wieder erneuert; die Stadt von Balduin I. befestigt, war Landungsplatz der Pilger und ist dieß selbst nach der Eroberung durch Saladin (1188) bis heute geblieben, das Franciscanerkloster St. Salvator in Jerusalem unterhält hier ein Hospiz für die Pilger. — Das heutige Jaffa oder Yâfa (يافا) hat circa 5000 Einwohner, darunter etwa 600 Christen, welche meist vom Handel leben. — Vgl. Raumer, Palästina, S. 201 ff. [König.]

**Joram** (יוֹרָם oder יְהוֹרָם, aus יו oder יהו und רם (Jehova erhaben), LXX. *Ἰωράμ*, Vulg. Joram). 1) Jüngerer Bruder und Nachfolger des israelitischen Königs Achasja (s. Ahasja Nr. 1.). Er regierte zwölf Jahre lang und „that was bös war in den Augen Jehova's, doch nicht wie sein Vater und seine Mutter" (Achab und Jezabel); denn obwohl er den von Jeroboam I. eingeführten Bilderdienst nicht aufgab, schaffte er doch den phönicischen Baalsdienst ab (2 Kön. 3, 1—3.). Eine seiner ersten Unternehmungen war ein Krieg gegen die Moabiter, die nach Achabs Tod von Israel abgefallen waren und wieder unterjocht werden sollten. Joram verband sich zu diesem Zwecke mit Josaphat, König von Juda, von dem damals der König von Edom abhängig war (1 Kön. 22, 48.), und daher an dem Kriege Theil nehmen mußte. Durch Wassermangel im edomitischen Gebiete kamen zwar die drei verbündeten Könige mit ihren Heeren in große Gefahr, als aber derselbe, gemäß der Verheißung des Elisäus, plötzlich aufhörte, wurden die Moabiter, die selbst den Angriff begonnen hatten, zwar nicht unterjocht, wie Winer behauptet (bibl. Realw. I. 706), dann aber freilich wieder läugnet (Realw. II. 117), wohl aber so in die Enge getrieben, daß ihr König Mescha seinen erstgebornen Sohn auf der Stadtmauer im Angesicht der Feinde seinem Gotte Camos, um dessen Beistand zu erlangen, zum Brandopfer darbrachte. Dieser Anblick erregte in den Israeliten ein solches Entsetzen, daß sie vom weiteren Kampf abstunden und in ihr Land zurückkehrten (2 Kön. 3, 4—27.). Während demnach der Zweck dieses Krieges nicht erreicht wurde, drohte dem Reich Israel unter Joram von Syrien her große Gefahr, die jedoch meistens dadurch abgewendet wurde, daß der Prophet Elisäus dem Könige die Pläne der Syrer entdeckte (2 Kön. 6, 8—12.), wobei ein Versuch des syrischen Königs, sich des Propheten zu bemächtigen, sehr zu seinem Nachtheil ausschlug (2 Kön. 6, 13—23.). Einmal jedoch belagerten die Syrer unter Ben-Hadad Samarien längere Zeit, so daß eine große Hungersnoth entstund und „ein Eselskopf acht Schekel Silbers und ein Viertel Kab Taubenmist fünf Schekel kostete," daß ein Weib ihren Sohn schlachtete und mit einem andern Weibe verzehrte unter der Bedingung, daß letztere mit ihrem Sohne dasselbe thun wolle, und Joram bereits den Elisäus, dem er die Hauptschuld an dem Unglücke beimaß, mit dem Tode bedrohte. Der Prophet verhieß jedoch auf den morgigen Tag das End des Elendes und wurde durch den Erfolg gerechtfertigt. Die Syrer glaubten in der folgenden Nacht das Getös von einer großen gegen sie heranziehenden Heeresmacht zu vernehmen und verließen in eiliger Flucht ihr Lager, ohne auch nur ihr Gepäck und ihre Lastthiere mitzunehmen. So fielen am folgenden Tage die reichen Vor-

räthe, die sie zurückgelassen, in die Hände der Israeliten und die Noth hatte ihr Ende (2 Kön. 6, 24—7, 20.). Später unternahm Joram selbst einen Krieg gegen Hasael, den Nachfolger Ben-Hadads, in dem er sich Hoffnung machte, in Verbindung mit dem jüdischen König Achasja die Stadt Ramoth in Gilead, die noch immer in den Händen der Syrer war, wieder zu erobern. Er wurde aber verwundet und kehrte nach Isreel zurück, um sich von seinen Wunden heilen zu lassen (2 Kön. 8, 28 f.). Inzwischen wurde Jehu, einer seiner Feldherren, durch Elisäus zum König über Israel gesalbt und beauftragt, das ganze Haus Achabs auszurotten (2 Kön. 9, 1—10.). Diesem Auftrage gemäß tödtete er gleich auf dem Wege nach Isreel den König Joram, der ihm entgegen kam, indem er ihm einen Pfeil durch's Herz schoß, und ließ die Leiche auf das Grundstück Naboths werfen, damit der Ausspruch des Propheten Elias (1 Kön. 21, 19.) in Erfüllung gehe (2 Kön. 9, 24—26.). — 2) Sohn und Nachfolger Josaphats, Königs von Juda. Er begann seine Regierung damit, daß er alle seine Brüder ermordete, die besser waren, als er, und so das Haus seines Vaters ausrottete (2 Chron. 21, 4. 13.). Nicht in den Wegen Josaphat's und Asa's, seiner Väter, wandelte er, sondern im Wege der Könige von Israel und verleitete Juda und Jerusalem zum Götzendienst (2 Chron. 21, 12 f.), so wie das Haus Achabs that, denn er hatte eine Tochter Achabs (Athalia) zum Weibe (2 Kön. 8, 18.). Dieser Abfall hätte wie im Reich Israel die Ausrottung des ganzen königlichen Geschlechtes verdient, die nur unterblieb, weil Jehova die dem David ertheilte Verheißung (2 Sam. 7, 12—16.) nicht unerfüllt lassen wollte (2 Kön. 8, 19.). Aber der Strafe entging Joram nicht. Während er auf den Bergen Juda's götzendienerische Höhen erbaute, kam ihm eine Schrift des Propheten Elias zu, die ihm seinen Abfall verwies und sein Volk und ihn selbst mit schwerem Unglück bedrohte (2 Chron. 21, 11 ff.). Die Drohung erfüllte sich bald. Edom machte sich wieder unabhängig von Juda und wählte sich selbstständig einen König, und ein Versuch Jorams, die Edomiter wieder zu unterwerfen, mißglückte (1 Kön. 8, 20—22. 2 Chron. 21, 8—10.). Sogar die Priesterstadt Libna vermochte sich seiner Obergewalt zu entziehen, weil er Jehova den Gott seiner Väter verlassen (2 Chron. 21, 10.). Auch die Philister und Araber überzogen das Land und drangen selbst in Jerusalem ein, plünderten den königlichen Schatz und führten auch die Söhne und Weiber des Königs fort, so daß ihm nur noch Joachas, der jüngste seiner Söhne, übrig blieb (2 Chron. 21, 16 f.). Darauf wurde er selbst von einer unheilbaren Krankheit befallen, welche zwei Jahre lang dauerte, wobei ihm allmählig die Eingeweide herausgingen, bis er endlich unter großen Schmerzen starb (2 Chron. 21, 18 f.). Er wurde nicht betrauert, zwar in der Stadt Davids begraben, aber nicht in den königlichen Gräbern beigesetzt (2 Chron. 21, 20.). — Die chronologischen Angaben in Betreff seiner Regierung bieten einige Schwierigkeit. Nach 2 Kön. 1, 17. hätte er die Regierung zwei Jahre vor Joram, König von Israel, angetreten, nach 2 Kön. 8, 16. dagegen erst im 5ten Jahre Jorams von Israel, und nach 2 Kön. 3, 1. vgl. 1 Kön. 22, 42. starb sein Vater Josaphat erst im 7ten Jahre Jorams von Israel. Die zweite dieser Angaben ist richtig, Joram von Juda muß wirklich im 5ten Jahre Jorams von Israel König geworden sein, denn er regierte acht Jahre (2 Kön. 8, 17.) und starb im 12ten Jahre Jorams von Israel (2 Kön. 8, 24. 26.). Damit steht die dritte Angabe nicht im Widerspruch, sondern zeigt nur, daß Joram noch zwei Jahre lang Mitregent seines Vaters war. Die erste Angabe aber, wonach Joram von Juda früher als Joram von Israel zur Regierung gekommen wäre, beruht ohne Zweifel auf einem Versehen. — Wenn außerdem versichert wird (Winer, Realwörtb. I. 634.), 2 Chron. 22, 1. 8. (wonach die Brüder Achasja's schon unter Joram umgebracht wurden) stehe im directen Widerspruch mit 2 Kön. 10, 13. (wonach erst Jehu zur Zeit Achasja's die Brüder desselben tödten ließ); so beruht dieß nur auf ei-

nem Mißverständnisse, denn an ersterer Stelle sind Brüder im eigentlichen Sinne gemeint, wie der Zusammenhang zeigt, an letzterer aber Brüder im uneigentlichen Sinne, wie schon die angegebene große Zahl derselben (zweiundvierzig) zeigt (vgl. Keil, Comment. über die Bücher der Könige S. 408). Wenn überdieß noch ein Widerspruch gefunden wird zwischen 2 Chron. 21, 20. und 2 Kön. 8, 24. (Winer, Realw. a. a. O.), so beruht dieß auf willkürlicher Deutung, denn erstere Stelle sagt wie letztere, Joram sei in der Stadt Davids begraben worden und fügt nur noch bei, er sei nicht in den Gräbern der Könige beigesetzt worden, wobei doch klar ist, daß jenes durch dieses nicht aufgehoben wird. [Welte.]

**Jordan** (Ἰορδάνης, יַרְדֵּן „Rhein" von ירד rinnen) heute esch-Scheriah (el-kebir) „die (große) Tränke," der berühmte Hauptfluß des heiligen Landes. Das genauere Bild seines Ursprunges und Laufes verdanken wir erst den neueren Untersuchungen von Seetzen, Burkhardt, Robinson u. A., wenn gleich das Hauptresultat die alten Nachrichten nur bestätiget. So ist es allerdings unrichtig, daß Jordan aus den Namen zweier Quellen Jor und Dan zusammengesetzt sei, wie der hl. Hieronymus und seine Nachfolger meinten, und auch eine neuere Erklärung als Jeor Dan (Fluß Dan) will sich nicht empfehlen, aber die Thatsache von der Doppelquelle ist durch die Reisenden sicher gestellt. Wie schon Jos. Flav. (Antt. XV. 10, 3. u. a.) berichtet, bricht das Wasser bei dem alten Paneas (Cäsarea Philippi), dem heutigen Dorfe Bânias, aus einer geräumigen Höhle hervor, vereinigt sich 1½ Stunde unterhalb des Dorfes mit einem aus dem nördlichen Tell-el-Kady kommenden Gewässer, und geht mit großem Geräusch über die Felsen rieselnd in den kleinen See Merom (durch Ard-el-Huleh in den Bahr-el-Huleh). Die Quelle bei Bânias ist die östliche und längere, die westliche aus dem Tell-el-Kady die kleinere (ὁ μικρος Ἰορδάνης bei Jos. Flav. Antt. VIII. 8, 4.), oder die Quelle Dan (Jos. Antt. I. 10, 1.), wie denn wirklich an dieser Stelle das alte Dan oder Lesem lag (Jos. 19, 47. Richt. 18, 7 ff.). In dem „Wasser Merom" aber finden sich noch mehrere Bäche zusammen, welche beim Austritte aus demselben in dem Einen Jordan weiter fließen, und unter ihnen ist der Nahr Hasbeija, der vom Antilibanon in gerader südlicher Richtung herab kommt, sogar von bedeutend längerem Laufe, als die obigen zwei, die südwestlich fließen; indessen ist dies ja nicht das einzige Beispiel, wo der kürzere Quellenarm einem Flusse den Namen gibt. Josephus Flavius (bell. Jud. III. 10, 7.) hat aber noch eine Sage angeführt, nach welcher seine Jordanquelle selbst über Paneas hinausreiche, nämlich bis zum etwa vier Stunden entfernten See Phiala, dessen unterirdischer Abfluß sie sei; neuere Reisende (Irby und Mangles) fanden wohl den See, konnten sich aber von der Wahrheit der Angabe nicht überzeugen, fanden vielmehr zu Tag fließende Winterbäche, wie sie in diesen Gebirgsgegenden gewöhnlich sind, die im Sommer vertrocknen. — Aus dem See Merom fließt der Jordan, rechts einige Bäche aufnehmend, in einem felsigen Bette einen Weg von etwa drei Stunden, und kommt nun in den See von Tiberias (Genesareth), wo sich seine Gewässer abermals verstärken, die er dann in einer Menge von Krümmungen, oft über Felsen hinabstürzend, mit reißender Schnelligkeit in das räthselhafte Becken des todten Meeres hinab trägt. Sein Lauf in gerader Linie beträgt beiläufig anderthalb geographische Grade, von 33° 14′ bis 31° 45′ n. Br., wird aber, je nachdem man den Weg durch die beiden Seen mitrechnet oder nicht, und wegen der zahllosen Biegungen zu sehr verschiedener Länge angegeben; der Weg vom See Tiberias bis zum todten Meere beträgt gerade Einen geographischen Grad, die Jordanslänge durch dieselbe Strecke nach Mariti R. 420 beiläufig 37 Stunden. Seine hieher gehörigen Nebenflüsse werden mit Ausnahme des Baches Krit (Carith, 1 Kön. 17, 3.), wo sich Elias aufhielt, jetzt Wady Kelt, in der hl. Schrift nicht besonders erwähnt; die bedeutendsten sind der Nahr Jarmuk (der alte Hieromiax), der Wady Zerka (Jabbok

Gen. 32, 22. Jos. 12, 2. Richt. 11, 13. 22.) auf der Ostseite, der Wady Beisan und Wady Feiria auf der Westseite. — Die Breite und Tiefe des Flusses ist nach den Jahreszeiten und den verschiedenen Puncten verschieden, erstere wird zwischen Merom und Tiberias auf 20, unterhalb Tiberias auf 80, beim Ausflusse in's todte Meer auf 100—150 Schritte angegeben; die Tiefe wechselt zwischen 3 und 6 Ellen, beträgt im Sommer kaum die Hälfte, während im Frühjahr der geschmolzene Schnee des Antilibanon sie bedeutend steigert, jedoch, wenigstens nach dem Zeugniß neuerer Reisenden (Robinson II. 503.) nicht so weit, daß der Fluß seine Ufer überschreite. — In der Umgebung des Jordans muß man die sogenannte Jordansebene und das eigentliche Flußthal unterscheiden. Dieses, etwa eine Viertelstunde breit, ist beträchtlich niedriger und häufig mit hohen Bäumen, Rohrgebüschen und üppigem Grün bedeckt (die superbia Jordanis גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן genannt), stellenweise besteht es aus nacktem Sand, und das Grün ist auf einen noch niedrigeren Streifen längs dem Gestade des Flusses beschränkt. Jene aber (ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου Matth. 3, 5. כִּכַּר הַיַּרְדֵּן Gen. 13, 10. 1 Kön. 7, 46. oder nur הַכִּכָּר Gen. 13, 12.), jetzt el-Ghor (Robins. II. 498. III. 153.) ist 2—3 Stunden breit, und mit wenigen Ausnahmen eine unfruchtbare, drückend heiße Wüste, die außer den sie durchfurchenden Wadis kein Wasser hat und auf beiden Seiten durch einförmige, steile Felsenberge eingeschlossen wird. Der Boden ist an vielen Stellen mit einer Salzkruste überzogen, und kleine Haufen dünnen Staubes wie Schwefel sind hie und da eingestreut. Blühend ist nur die Umgegend des See's Genesareth und im Süden die schöne Oase von Jericho. — So beschaffen ist der Strom, an dessen Ufern die merkwürdigsten Ereignisse der Welt sich entwickeln sollten, und der sie selbst mit einem Wunder einleitete, indem er seine Fluthen auf Gottes Geheiß zurückdrängte, um seinem künftigen Herrn den Weg zur Eroberung des Landes zu bahnen. Hier an eine Furth zu denken, widerspricht nicht nur dem Wortlaut der Schrift, sondern ist wegen der Jahreszeit, wo der Jordan „an beiden Ufern volle Wässer führt" (Jos. 3, 15.) unmöglich. Das Denkmal aus Steinen, welches Josue mitten im Flusse setzen ließ, konnte freilich nur wenige Jahre stehen, aber die Erinnerung an das Wunder finden wir noch Ps. 113, 3—5. in das Herz des Volkes eingeschrieben. Auch die prophetische Thätigkeit des Elias und Elisäus lehnt sich an den Jordan an, als Vorbedeutung, daß der abbildliche Elias, Johannes der Täufer, hier den Schlußstein des alten Testamentes setzen, und der wahre Elisäus der Menschheit auch von da aus das Werk der Erlösung und Gründung des neuen Bundes beginnen werde. Im Jordan hat Christus durch seine Taufe überhaupt das Wasser geheiligt und zum vermittelnden Werkzeug der Gnade gemacht, so wie er durch diesen Act der Demuth und des Gehorsams schon an sich ein Opfer der Genugthuung brachte; daher der prägnante Ausdruck im kirchlichen Hymnus: in Jordane Christus lavit nostra crimina. Das Baden der Pilger in dem heiligen Flusse, die Hochhaltung seines Wassers soll diese Idee nach Außen darstellen; sie liegt dem Feste der Jordanstaufe (μεγας ἁγιασμος) in der griechischen Kirche, und zum Theil dem Dreikönigstage und Dreikönigswasser der abendländischen zu Grunde. [S. Mayer.]

**Jordanus de Pisa**, s. Jacopo.

**Joristen**, Anhänger des David Georg oder Joris, eines Glasmalers aus Delft und unruhigen und gefährlichen Schwärmers, geboren 1501. Ehe er noch als Wiedertäufer auftrat, wurde ihm zu Delft wegen seiner Angriffe auf die katholische Religion die Zunge durchstochen. Im J. 1534 ließ er sich taufen und stiftete bald eine eigene Wiedertäufersecte. Da er gotteslästriger und schändlicher Irrlehren, die mit dem Wiedertäufer-Wesen in Zusammenhang stunden, beschuldigt wurde, mußte er aus Holland flüchten und begab sich 1544 nach Basel,

wo er, wie es schien, ein rechtschaffenes, jedoch prachtliebendes Leben führte, für einen Reformirten galt und 1556 starb. Hatten schon während seiner Lebzeiten die von ihm verfaßten dunklen und verwirrten Bücher, namentlich sein sogenanntes Wunderbuch, ihm nicht mit Unrecht die Beschuldigungen zugezogen, daß er sich als den wahren geistigen Messias und Stifter eines neuen geistigen Reiches aufstelle, viele Fundamenttallehren des Christenthums verwerfe, selbst den Ehestand für verwerflich erkläre und die Vereinigung der Geschlechter in brünstiger Liebe Gottes gestatte: so trat nach seinem Tode sein eigener Schwiegersohn Nicolaus Blesdick, zuletzt Prediger der Reformirten in der Pfalz, mit diesen und ähnlichen Anklagen gegen ihn auf, und obwohl bei der gerichtlichen Untersuchung die Hausgenossen und Freunde des Verstorbenen Alles läugneten, so wurde doch, nachdem die Prediger von Basel eine Anzahl ketzerischer und gotteslästerlicher Sätze aus seinen Schriften ausgezogen hatten, sein Leichnam 1559 ausgegraben und verbrannt. Joris hatte Anhänger in Holland und mehreren Gegenden Teutschlands, und durch seine Bücher erhielt sich sein Anhang noch lange nach seinem Tode, wie z. B. die David-Joristen zu Tönningen im Herzogthum Schleswig 1642 einige Bewegungen verursachten. S. Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie, Th. 1. Bd. XVI. C. 21. § 44, und Th. 2. rc.; Mosheim, Kirchengesch. Bd. III. S. 510, Heilbronn 1776; Schröckh, Kirchengesch. seit der Reform. V, 442, 476. und den Art. Gemeinschaft der Güter. [Schrödl.]

**Jornandes**, auch Jordanes, Jordanis, Jordanus genannt, Verfasser der Geschichte „de rebus Geticis", war ein Ostgothe von Geburt und schrieb um die Mitte des sechsten Jahrhunderts. Von sich selbst erzählt er, sein Großvater Peria sei bei dem Dux Candax der Alanen Notar gewesen, und auch er sei „quamvis agrammatus" vor seiner Conversion Notarius gewesen. Ohne Zweifel gehörte demnach Jornandes dem Mönchsstand an. Zwar hielt man ihn früher für einen Bischof von Ravenna oder einen Bischof der Gothen; allein kein einziger Catalog der Bischöfe von Ravenna führte ihn an, auch ist gar kein Beweis vorhanden, daß er bei den Gothen das bischöfliche Amt bekleidet habe. Die erwähnte gothische Geschichte des Jornandes besteht in einem Auszug aus der von Cassiodor verfaßten, aber leider verloren gegangenen Geschichte der Ostgothen, mit Zusätzen aus griechischen und lateinischen Historikern und aus eigener Kenntniß. Er endigt seine Erzählung mit der Gefangennehmung des ostgothischen Königs Witiges und verwahrt sich zugleich gegen den Verdacht der Parteilichkeit für sein Stammvolk, wiewohl er denselben nicht ganz vermied. Dennoch und ungeachtet des barbarischen Styles bleibt Jornandes' Geschichte ein Hauptwerk nicht nur für die gothische, sondern für die alte Geschichte der teutschen Stämme überhaupt, für die Völkerwanderung und für die geographischen Nachrichten dieses Zeitalters. Unter den Editionen dieser Geschichte sind die besten die von Don Johann Garet (Cassiodori opera, Rouen 1679) und von L. Muratori (T. I. rer. Ital. script.); letzterer hat auch die andere Schrift des Jornandes „de regnorum et temporum successione, sive de origine mundi et actibus Romanorum" herausgegeben (ibid.). S. Muratori in praef. ad chron. de rebus Geticis; Schröckh's Kirchengesch. Thl. 16. S. 185. [Schrödl.]

**Josaphat** (יְהוֹשָׁפָט, aus יהו = יהוה und שׁפט (Gott richtet), LXX. Ἰωσαφάτ, Vulg. Josaphat), Sohn und Nachfolger Asa's, Königs von Juda (1 Kön. 15, 24.). Er war einer der besten jüdischen Könige und seine Regierung gehörte unter die glücklichsten. Nachdem die beiden Reiche seit der Trennung einander feindlich gegenübergestanden, schloß er mit dem König von Israel Frieden und befestigte die Städte (2 Chron. 17, 2.), die schon sein Vater erobert hatte (1 Kön. 15, 8.), sowie überhaupt die Städte Juda's und legte Vorrathshäuser in denselben an (2 Chron. 17, 12.), sorgte auch für eine bessere Rechtspflege, indem er in den Städten Richter aufstellte und ihnen strenge Gerechtigkeit zur Pflicht

machte, für deren Ausübung sie dem höchsten Richter verantwortlich seien (2 Chron. 19, 5—11.). Das Volk ließ er durch Leviten und Priester, die er in den Städten Juda's umhersandte, im Gesetze unterweisen (2 Chron. 17, 7—9.), schaffte den Baaldienst ab (2 Chron. 17, 3.), vertrieb die aus der letzten Zeit seines Vaters noch vorhandenen Götzendiener aus dem Lande (1 Kön. 22, 47.) und entfernte die götzendienerischen Höhen (2 Chron. 17, 3. 6.), wiewohl ihm Letzteres nicht völlig gelang (2 Chron. 20, 33. 1 Kön. 22, 44.). So wandelte er auf dem Wege seines Vaters und auf dem Wege Davids und that was recht war in den Augen Gottes (1 Kön. 22, 43. 2 Chron. 17, 3 f.). Darum war auch der Herr mit ihm und befestigte das Königreich in seiner Hand (2 Chron. 17, 3. 5.). Ganz Juda brachte ihm Geschenke und die benachbarten Volksstämme wagten keinen Krieg gegen ihn, sondern entrichteten ihm, wie namentlich die Philister und Araber, reichen Tribut an Geld und Herden (2 Chron. 17, 10 f.), so daß sein Reichthum wie sein Ruhm ungemein groß wurde (2 Chron. 17, 5. 12.). Ein Einfall der Moabiter und Ammoniter, denen sich auch die Edomiter angeschlossen hatten (2 Chron. 20, 10. 22.), wurde auf wunderbare Weise vereitelt. Als sich nämlich Josaphat mit seinem Volke durch Fasten und Gebet zum Kampfe vorbereitet hatte, und einem prophetischen Ausspruche folgend den Feinden bereits entgegenzog, brach unter diesen selbst Streit und Kampf aus, so daß sie sich gegenseitig vertilgten und Josaphat mit den Seinigen nur die vorhandenen Vorräthe und Kostbarkeiten sammeln durfte, und so ohne Kampf mit reicher Beute nach Jerusalem zurückkehren konnte (2 Chron. 20, 1—28.). Einen Fehler beging Josaphat aber darin, daß er mit dem Reich Israel nicht nur Frieden schloß, sondern mit der dortigen götzendienerischen Dynastie sich in enge Verbindung einließ und sogar seinem Sohne Joram eine Tochter Achabs zur Frau gab. In Folge dessen wurde er auch in die kriegerischen Unternehmungen Achabs und seines Sohnes Joram hineingezogen, was ihm nur Gefahren und Unglück brachte. Bei dem Kriege Achabs gegen die Syrer wegen Ramoth in Gilead fehlte wenig, so wäre Josaphat um's Leben gekommen (1 Kön. 22, 32 f.); und die Theilnahme an dem Kriege Jorams gegen die Moabiter (s. Joram Nr. 1.) brachte ihm wenigstens keinen Gewinn. Auch was er sonst in Verbindung mit dem König von Israel unternehmen wollte, mißlang, wie namentlich der Versuch, den salomonischen Seehandel wieder in Gang zu bringen. Weil er auch den israelitischen König Achasja zur Theilnahme an dem Unternehmen zuließ, so wurden die bei Ezion-geber gebauten Handelsschiffe, gemäß der Weissagung des Propheten Elieser, schon vor ihrer Abfahrt zertrümmert (2 Chron. 20, 35—37.). Obwohl er durch solche Verbindung mit einer götzendienerischen Dynastie den Zorn des Herrn verdiente, so blieb er doch wegen der guten Werke, die an ihm erfunden wurden, und wegen der Ausrottung alles Götzendienstes in Juda verschont (2 Chron. 19, 2 f.). Nach einer 25jährigen Regierung starb er und wurde im königlichen Begräbnißplatze beigesetzt (1 Kön. 22, 51.). „Ein offenbarer Widerspruch zwischen 1 Kön. 22, 50. und 2 Chron. 20, 35. hinsichtlich der Schifffahrt aus den edomitischen Häfen" (Winer, Realw. I. 711.) findet nicht Statt (vgl. Keil, Commentar über die Bücher der Könige. S. 311). — Ob der Name **Thal Josaphat** (Joel 4, 2. 12.) nur ein fingirter allegorischer Name sei ohne bestimmte örtliche und historische Beziehung, oder ob er mit Rücksicht auf König Josaphat einem bestimmten Orte gegeben worden sei, ist streitig. Ersteres, wofür namentlich auch Winer (Realw. I. 711), wäre nach der Bedeutung des Ausdrucks (Thal des „Gott richtet", also: Thal des Gerichtes Gottes) wohl möglich; aber auch letzteres hat sich den Gelehrten immer als wahrscheinlich nahe gelegt, weil wirklich das Thal des Kidron-Baches zwischen Jerusalem und dem Oelberge von jeher den Namen Thal Josaphat führte (cf. Calmet, Diction. s. v.). Da jedoch dieses Thal in keiner augenfälligen Beziehung zur bekannten Lebensgeschichte Jo-

saphat's zu stehen schien, so meinten sie, der Name sei ursprünglich jenem Orte gegeben worden, wo die Feinde Josaphat's durch wunderbare Fügung vernichtet worden seien, und der auch den Namen Thal des Segens oder Thal der Lobpreisung (עֵמֶק בְּרָכָה) führte. Allein diesen Namen führte nicht der Ort, wo die Feinde vernichtet worden, sondern der Ort, wo für ihre Vernichtung Gott gepriesen wurde; an diesen Ort aber kam Josaphat mit den Seinigen erst am vierten Tage, also offenbar auf seiner Rückkehr von der Wüste Thekoa nach Jerusalem, so daß jenes Thal des Segens oder der Lobpreisung kaum ein anderes Thal als das des Kidron-Baches sein kann (vgl. Otto Thenius, die Bücher der Könige. S. 259). Und unwahrscheinlich ist es gewiß nicht, daß dieses Thal auch noch den Namen des Königs erhalten habe, unter dem das wichtige Ereigniß vorfiel. Hat aber demnach das Thal des Kidron-Baches mit Rücksicht auf das erwähnte Ereigniß den Namen Thal Josaphat erhalten, so ist damit natürlich nicht ausgeschlossen, daß Joel diesen Namen in einem allgemeineren Sinne für den Schauplatz des Strafgerichts über die Feinde der Theocratie gebrauchte, sei derselbe wo er wolle. Die historische Beziehung liegt dann nur in der Andeutung, daß dieses Strafgericht an jenem frühern zur Zeit Josaphat's ein Vorbild im Kleinen habe. [Welte.]

**Jose**, s. Brüder Jesu.

**Joseph** (יוֹסֵף, LXX. Ἰωσήφ, Vulg. Joseph), der zweitjüngste Sohn Jacobs, der erste, den ihm Rachel gebar (Genes. 30, 24.). Als Sohn der Rachel und weil er den Vater von den Uebelthaten der Brüder in Kenntniß setzte, war er demselben besonders lieb, aber auch eben deßhalb seinen Brüdern verhaßt; und dieser Haß nahm noch zu, als Joseph ihnen seine Träume erzählte, welche auf seine künftige Erhöhung hindeuteten. Als sie daher einmal mit ihren Herden bei Sichem sich aufhielten, und Joseph von seinem Vater, der sich in der Gegend von Hebron befand, zu ihnen gesendet wurde, faßten sie alsbald, wo sie ihn kommen sahen, den Entschluß, ihn zu tödten. Ruben jedoch, der älteste aus ihnen, bewirkte, daß sie ihn nur in eine wasserleere Cisterne warfen, aus der er ihn wieder herauszunehmen und seinem Vater zurückzusenden gedachte. Als jedoch bald darauf, während Rubens Abwesenheit, ismaelitische Kaufleute aus Midian (die daher bald Ismaeliter [Gen. 37, 25.], bald Midianiter [37, 28. 36.] heißen) kamen, verkauften ihn die übrigen Brüder an dieselben für 20 Silberschekel, schlachteten einen Ziegenbock, tauchten seinen Rock in dessen Blut und beredeten den Vater, ein wildes Thier habe ihn zerrissen (Gen. 37, 1—35.). Jene Kaufleute aber brachten Joseph nach Aegypten und verkauften ihn an Potiphar, den obersten der Leibwache Pharao's. Dieser fand ihn bald seines ganzen Vertrauens werth und setzte ihn über sein Haus und all' seine Habe. Und Jehova ließ alles, was Joseph that, gelingen, und segnete das Haus des Aegyptiers um Josephs willen, und Segen war auf allem, was sein war, im Hause und auf dem Felde (Genes. 39, 1—6.). Einige Zeit später wurde jedoch Potiphars Frau lüstern nach Joseph, und als er ihr nicht zu Willen war, klagte sie ihn verbrecherischer Versuche gegen sie an, worauf er in's Gefängniß geworfen wurde. Hier erhielt er bald die Aufsicht über die übrigen Gefangenen, unter die einst auch der königliche Mundschenk und der königliche Bäcker kamen, und in bedeutsamen Träumen, die sie aber nicht verstunden, ihr bevorstehendes Schicksal erblickten. Joseph deutete ihre Träume, und dieses gab nach einiger Zeit Veranlassung zu seiner Befreiung (Genes. 39, 7—40, 23.). Denn als auch der ägyptische König selbst zwei bedeutsame Träume gehabt und gesehen hatte, wie sieben fette Kühe von sieben mageren, und wiederum sieben fette Aehren von sieben mageren verschlungen wurden, und Niemand die Bedeutung des Traumes angeben konnte, erinnerte sich der königliche Mundschenk wieder an Joseph und erzählte, wie derselbe ihm

einst seinen Traum gedeutet habe. Jetzt ließ auch Pharao den Joseph vor sich kommen, und als er die beiden Träume von sieben fruchtbaren Jahren, die auf die sieben unfruchtbaren folgen werden, gedeutet und den Rath gegeben hatte, in den ersteren Vorrath zu sammeln, um in letzteren leben zu können, wurde er von Pharao selbst mit diesem Geschäfte betraut und zum obersten Staats- und Hofbeamten erhoben, als solcher öffentlich promulgirt und erhielt den Namen Zaphnath-Phaneach (צָפְנַת פַּעְנֵחַ, LXX. ψονθομφανήχ; nach Hieron. quaest. in Genes.: salvator mundi, nach Andern κρυπτῶν εὑρετής, vgl. Tuch, Commentar über die Genesis. S. 522. Daß Hieronymus Recht habe, zeigt das koptische Psotempheneh = Retter der Welt). Joseph legte nun in allen Städten Fruchtmagazine an und „sammelte Getreide wie der Sand des Meeres über die Massen viel, bis man aufhörte zu zählen, denn es war zahllos.“ Und als die Jahre der Unfruchtbarkeit und des Hungers eintraten, verkaufte er dasselbe an die Bewohner des Landes, zuerst gegen Geld (Genes. 41, 56. 47, 14.), und als ihnen dieses ausging, gegen Vieh (47, 15—17.), und als ihnen auch dieses mangelte, gegen Grundeigenthum, und machte so das ganze Land zum Kronland, das den Besitzern überlassen wurde gegen Entrichtung des fünften Theiles von allem Ertrag an Pharao (Gen. 47, 18—26.). Gleich bei seiner Erhebung hatte Joseph Potiphars Tochter Asnath zur Frau genommen, von welcher er noch vor dem Eintritt der unfruchtbaren Jahre zwei Söhne, Manasse und Ephraim, erhielt (Genes. 41, 45. 50—52.). Während der Hungersnoth kamen auch Josephs Brüder nach Aegypten, um Getreide zu kaufen. Nachdem er sie eine Zeit lang hart behandelt und so die Erinnerung an ihr früheres Verbrechen in ihnen aufgefrischt und ihre Reue darüber bemerkt hatte, gab er sich ihnen zu erkennen und ließ endlich seine ganze Familie nach Aegypten kommen, wo ihr das Land Gosen eingeräumt wurde. Nach 17 Jahren starb hier Jacob, und Joseph ließ seine Leiche einbalsamiren und, wie Jacob früher gewünscht, nach Canaan in das schon von Abraham gekaufte Familienbegräbniß bringen, beruhigte dann seine Brüder, welche von jetzt an eine härtere Behandlung von ihm befürchteten wegen ihres früheren Betragens gegen ihn, und versprach ihnen, für sie und ihre Kinder so gut als möglich zu sorgen, nachdem Gott das Böse, das sie gegen ihn vorgehabt, auf eine so wunderbare Weise zum Guten gewendet. Er erreichte ein Alter von 110 Jahren, sah noch Enkel und Urenkel und befahl vor seinem Tode, dereinst beim Auszuge aus Aegypten seine Gebeine nach Canaan mitzunehmen und in dem dortigen Familienbegräbnisse bei Makphela zu bestatten (Genes. 50.). — Die Widersprüche, welche man in der Geschichte Josephs (Genes. 37—50.) hat finden wollen und von denen man sogar Veranlassung genommen hat, den Bericht der Genesis in zwei verschiedene Berichte zu zerlegen (vgl. Winer, Realw. I. 715), können nach den neueren apologetischen Schriften über den Pentateuch und die Genesis insbesondere als beseitigt betrachtet werden. — Auch der Vorwurf großer Härte, den Joseph durch sein Benehmen sowohl gegen die Aegyptier als gegen seinen Vater und seine Brüder verdient haben soll (vgl. Winer, a. a. O. 712 f.), fällt weg, wenn man in die Worte des Bibeltextes nicht mehr hineinlegt, als sie wirklich sagen, und Josephs Handlungsweise vom Standpunct seiner Zeit und der Verhältnisse, in denen er lebte, beurtheilt. — Die fabelhaften Zusätze, womit der biblische Bericht über Joseph von den späteren Juden und Arabern bereichert worden ist (vgl. Hallische Encyclopädie, Sect. II. Thl. 23. S. 71), können hier füglich unberührt bleiben. — Obwohl von den beiden Söhnen Josephs, Ephraim und Manasse, zwei israelitische Stämme herrühren, so wird Num. 13, 11. doch noch ein Stamm Joseph erwähnt, darunter aber einfach der Stamm Manasse gemeint, wie der Beisatz zeigt. Wahrscheinlich erhielten die beiden von Joseph herrührenden Stämme eine Zeit lang außer ihrem besondern Namen noch je den allgemeinern „Stamm Joseph“. Sonst kommt Joseph auch vor als Bezeichnung

der beiden Stämme Ephraim und Manasse (z. B. Deut. 27, 12.), wiewohl in diesem Falle die Bezeichnung Kinder Josephs (z. B. Num. 26, 28. Jos. 16, 1. 4. 17, 14. 16.) oder Haus Josephs (z. B. Jos. 17, 17. 18, 5. Richt. 1, 23.) die gewöhnlichere ist. Zuweilen wird aber Joseph und Haus Josephs auch tropisch für das Reich Israel im Gegensatz zum Reich Juda gebraucht (Ez. 37, 16. Amos 5, 6. Zach. 10, 6.), und in noch weiterem Sinne von den Israeliten überhaupt (Ps. 80, 2. 81, 6.). [Welte.]

**Joseph**, der heilige, der Mann Mariens und Jesu Christi Nährvater, der in gerader Linie von dem König David herstammte, war ein armer Zimmermann zu Nazareth, der außer den Holzarbeiten vielleicht auch an Eisenwerken arbeitete. Nach unverbürgten Sagen wäre Joseph schon sehr betagt gewesen, als er sich mit Maria vermählte. Daß Joseph vor der Vermählung mit Maria verheirathet gewesen sei und mehrere Kinder erzeugt habe, nämlich Jacob den jüngern und jene, welche das Evangelium Brüder Jesu (s. d. A.) nennt, ist ein Irrthum, der aus apocryphischen Evangelien seinen Ursprung herleitet; daß er in der Ehe mit Maria in jungfräulicher Keuschheit gelebt und keine Kinder erzeugt habe, ist katholische Lehre, indem die Behauptung des Helvidius (s. d. A.) und Bonosus (s. d. A.), Joseph habe mit Maria Kinder erzeugt, als häretisch von der Kirche verworfen worden ist. Die sonstigen Nachrichten über Joseph, in sofern sie nicht in der hl. Schrift begründet sind, sind theils unverbürgte Sagen, theils leere Fabeln. Nur scheint es gewiß, daß Joseph noch vor dem Anfange des öffentlichen Predigtamtes Jesu gestorben sei, da er schon in der Hochzeit zu Cana vermißt wird und während der ganzen Dauer der Predigt Jesu nicht erscheint, und Jesus am Kreuze seine Mutter dem hl. Johannes empfiehlt. Eine Sage versetzte das Grab Josephs in das Thal Josaphat. Von den Gebeinen Josephs geschieht in der Kirchengeschichte nie eine Erwähnung; dagegen wollen mehrere Orte, namentlich Perugia, seinen Trauring besitzen, und sollen einige Ueberreste von den Kleidungsstücken vorhanden sein. In den erstern Jahrhunderten wurde das Andenken an den hl. Joseph durch keinen eigenen Gedächtnißtag gefeiert, was wohl mit der alten Disciplin, Festtage von Martyrern, nicht aber von andern Heiligen zu begehen, und vielleicht noch mehr mit einer gewissen Vorsorge zusammenhängen mag, daß nicht etwa Joseph als der wahre Vater Jesu angesehen und in Folge dessen der Glaube an die Gottheit Jesu Christi bei dem ungebildeten Volke beeinträchtigt werden möchte. Dennoch findet sich Josephs Name schon in den abendländischen Martyrologien des neunten Jahrhunderts, und die Griechen begingen schon damals Josephs Gedächtniß sammt dem der andern Gerechten des alten Testamentes am Sonntag vor Weihnachten, und sammt dem Maria's, Davids und Jacobs des Jüngern am Sonntag in der Weihnachtsoctav, wozu Joseph der Hymnograph († 883), der in einer Vision durch den Apostel Bartholomäus die Gabe der heiligen Dichtkunst erhalten hatte und verschiedene Hymnen für das griechische Officium verfaßte, Hymnen dichtete (s. Boll. 19. Mart. in comment. praev. ad S. Joseph. § 2; de S. Josepho Hymnographo 3. April.). Im 14ten und 15ten Jahrhundert feierten bereits mehrere Orden im Abendlande den Gedächtnißtag des hl. Josephs (19. März) mit Officien, und der berühmte Johann Gerson bemühte sich in seinen Schriften, das Fest des hl. Joseph einzuführen; er schrieb sein Leben in Versen (Josephina, zwölf Gesänge) und setzte ein Officium zu dessen Ehre auf. Später machten sich um die Verbreitung der Andacht zum hl. Joseph die hl. Theresia und der hl. Franz Sales sehr verdient. Die Päpste Gregor XV. und Urban VIII. erhoben, der erste 1621, der andere 1642 das Fest des hl. Joseph zu einem gebotenen Feiertag. S. Bolland. 19. Martii; Tillemont, Mém. T. I. p. 73 etc.; Butler's Leben der VV. und MM., übersetzt von Räß und Weis, 19. März. [Schrödl.]

**Joseph**, Peter, der diplomat. Capuciner, s. Richelieu.

**Joseph I.**, Kaiser, s. Clemens XI.

**Joseph II.**, der Sohn des Kaisers Franz I. (von Lothringen) und der Maria Theresia, ward geboren zu Wien den 13. März 1741. Zu Pathen hatte er Papst Benedict XIV. und August II., Churfürst von Sachsen, nachmaligen König von Polen. Als Hofmeister erhielt der junge Erzherzog den Feldmarschall Grafen Bathiany, und zwar bildeten Geschichte und Geographie die Grundlage der vorgeschriebenen Studien; seine religiöse Erziehung dagegen übergab Maria Theresia den beiden Jesuiten Parhammer und Franz. Zum Lehrer in der Staatspolitik aber hatte er den alten Bartenstein, Staatssecretär Carls VI. Es läßt sich nicht bestimmen, in wieweit die Erziehung des jungen Kaisers auf seine spätere Geistesrichtung Einfluß übte; so viel aber scheint wahrscheinlich zu sein, daß der religiöse Unterricht, den er genoß, wenigstens in soweit von nachhaltigem Einfluß auf ihn war, daß er trotz seiner Opposition gegen die Kirche und in seinem Streben nach Aufklärung nicht zu jenem vollendeten Indifferentismus gelangen konnte, wie ihn sein Zeitgenosse Friedrich an den Tag legte. Weit nachhaltiger dagegen war bei Joseph der Einfluß Bartensteins, dessen Beurtheilung des Staatszweckes nach dem modern finanziell militärischen Standpuncte ganz in die Denk- und Anschauungsweise des künftigen Kaisers überging und sein ganzes Reformbestreben charakterisirt. Während Joseph zu Hause aus den Büchern seine Bildung schöpfte, und namentlich mit besonderer Vorliebe die Schriften Cäsars sich zur Lectüre machte, maßen mit abwechselndem Glücke der östreichische und preußische Adler ihre Stärke auf den Schlachtfeldern von Lobositz, Prag, Collin, Roßbach und Hochkirch. Fern vom Kriegsschauplatze folgte Joseph den östreichischen Waffen mit ängstlicher Spannung. Der Kriegsruhm Friedrichs von Preußen scheint in dem feurigen Jüngling schon jene Eifersucht geweckt zu haben, die ihn in seinem spätern Alter fast zu dessen unbedingten Verehrer und Nachahmer machte. Er wünschte deßhalb Nichts sehnlicher, als die Waffen ergreifen zu dürfen; allein die Mutter wehrte es ihm aus Furcht, der Krieg möchte in ihm Gleichgültigkeit gegen die Pflichten eines friedliebenden Regenten erzeugen. Dafür suchte ihn Maria Theresia allmählig in die Betheiligung an den Staatsgeschäften einzuführen; im Jahre 1761 erhielt er Sitz im Staatsrathe. Das Jahr vorher verheirathete er sich mit Isabella, ältester Tochter Herzogs Philipp von Parma, mit welcher er in sehr glücklicher Ehe lebte, die jedoch schon nach drei Jahren durch den Tod seiner Gattin wiederum aufgelöst wurde. Nach Verfluß von zwei Jahren war es mehr Politik als Neigung, welche ihm Maria Josephine von Bayern, Tochter Kaiser Carls VII., zur zweiten Gemahlin gab. Diese Verbindung nämlich wurde besonders nach dem Wunsche der Kaiserin Mutter abgeschlossen, in der Hoffnung, männliche Erben zu bekommen, sowie einstens durch Erbe in den Besitz der Allodialgüter vom Bruder dieser Prinzessin zu gelangen. Diese Hoffnung hatte in der Folge fehlgeschlagen; Joseph lebte mit seiner zweiten Gattin unzufrieden und unglücklich, bis ein frühzeitiger Tod der letztern die unglückliche Verbindung wieder aufhob 1767. Weil diese zweite Ehe kinderlos blieb, ging Joseph auch der rechtliche Anspruch auf das Erbe des Churfürsten Maximilian Joseph verloren, ein Umstand, der später den bayerischen Erbfolgekrieg zur Folge hatte, in welchem er größtentheils sowohl das Recht als das Glück gegen sich hatte. Joseph entschloß sich, nicht wieder in den Ehestand zu treten, ein Entschluß, den er auch wirklich festhielt. — In einem geheimen Artikel des Hubertsburger Friedens im Febr. 1763 mit Preußen hatte Friedrich seine Stimme dem ältesten Sohne der Kaiserin für die Wahl zum römischen Könige versprochen. Joseph begab sich mit seinem Vater nach Frankfurt und wurde nun daselbst den 27. März 1764 zum römischen Könige gewählt und den darauffolgenden 3. April feierlich gekrönt. Im darauffolgenden Jahre starb der Kaiser unerwartet am Schlagflusse. Der römische König nahm nun den Titel „Kaiser" an, und wie

Franz I. Mitregent der Königreiche und der Erbstaaten der Kaiserin gewesen, so berief Maria Theresia den neuen Kaiser zu demselben Amte, jedoch mit demselben Vorbehalte wie 1740, daß sie keineswegs ihre persönliche Oberherrlichkeit über alle jene Staaten aufgebe. Obgleich die Kaiserin-Mutter dem überstürzenden Geiste des jungen Kaisers wachsam zur Seite stund, und ihm in den Regierungsgeschäften, außer im Kriegswesen, nie freie Hand ließ, was manchmal zu gegenseitigen Mißhelligkeiten Anlaß gab, die jedoch der schlaue Fürst Kaunitz immer wieder auszugleichen wußte; so konnte man doch darüber nicht mehr im Unklaren sein, welche Richtung der junge Kaiser einschlagen werde, wenn einmal die ganze Verwaltung in seine Hände übergegangen sein werde. Joseph war sich nämlich in seinen Plänen und über seine Aufgabe schon vollständig klar. Der Name eines großen und volksthümlichen Monarchen war das Ziel, das er sich zum Voraus gesetzt hatte; wenigstens wollte er denselben dem König von Preußen, wenn nicht streitig machen, so sich doch mit ihm in denselben theilen. Wie er deßhalb die preußische Militärverwaltung bei seinem Militäre einführte, so suchte er sich auch in andern Beziehungen jene Originalität Friedrichs anzueignen, die eben deßhalb, weil sie eine nachgeahmte war, weniger den Charakter der Natürlichkeit an sich trug, als vielmehr auf dem Streben nach Außerordentlichem beruhte. Dieses Streben charakterisirt auch die Einfachheit und Einschränkung, welche er an sich und an seinem Hofe an den Tag legte, so lobenswerth dieselbe gegenüber von andern, namentlich dem französischen Hofe war. — Im J. 1769 unternahm Joseph eine Reise nach Italien, die jedoch keinen andern Zweck gehabt zu haben scheint, als eben Italien mit seinen Kunstschätzen näher kennen zu lernen. Damals war gerade Clemens XIII. (2. Febr. 1769) am Vorabende eines Consistoriums, in welchem über die Sache der Jesuiten und der Höfe verhandelt werden sollte, ganz unerwartet gestorben. Während eben das Collegium der Cardinäle zum Conclave sich versammelte, verbreitete sich die unerwartete Nachricht, daß Kaiser Joseph, auf einer Reise durch Italien begriffen, in wenigen Tagen in Rom eintreffen werde. Ganz Rom war deßhalb auf seine Ankunft in gespannter Erwartung, denn seit Carl V., länger als zweihundert Jahre, hatte Rom keinen teutschen Kaiser mehr in seinen Mauern gesehen. Man traf großartige Anstalten zu seinem Empfange. Der Kaiser aber wollte seinen Einzug so unbemerkt als möglich halten, weßhalb er die zu seinem Empfange entgegengeschickten Truppen und Pferde zurückschicken und die Nachricht verbreiten ließ, er werde erst später kommen. In einer einfachen Kalesche zog der römische Kaiser (15. März) durch die Thore Roms ein, in welche seine Vorgänger so oft im Triumphzuge ihren Einzug hielten. Dem römischen Volke gefiel diese Einfachheit des Kaisers, der sich bloß als Graf von Falkenstein in einer einfachen Uniform zeigte. Von Seite des Cardinalcollegiums gab man sich alle Mühe, sich gegen ihn recht gefällig zu zeigen; gegen alles Herkommen und Sitte nahm dasselbe sogar einen Besuch von ihm in Begleitung seines Bruders im Conclave an und lud ihn ein, in das Innere desselben einzutreten. Auf die Aeußerung des Kaisers, daß dieses wohl nicht angehen werde, antwortete die zu seinem Empfange aufgestellte Deputation, daß vor Sr. Majestät nichts verschlossen sei. Nachdem er sich in der Zelle des Cardinals Albani über das Wahlverfahren hatte instruiren lassen, fiel es ihm erst ein, daß es unschicklich gewesen, mit dem Degen an der Seite einzutreten, allein die Cardinäle hielten ihn mit der Bemerkung zurück, er möge ihn nur behalten, da man überzeugt sei, daß er ihn nur zur Vertheidigung der Kirche führen werde. Albani küßte ihm sogar die Hand, was er mit einer Umarmung erwiederte. Als sodann von der Zeitdauer des Conclave die Rede war und dabei erwähnt wurde, daß dasselbe bei der Wahl Benedict's XIV. sechs Wochen gedauert habe, sagte der Kaiser: „Ich würde zufrieden sein, wenn Sie ein ganzes Jahr da blieben, wofern Sie nur eine Wahl träfen, wie jene. Ich wollte wünschen, Sie machten einen

Papst, der vom Magern äße und nicht so viel vom Fetten." Diese weniger artige Aeußerung ging in's Unartige über, als er nach Verlesung der Eidesform, auf welche die Cardinäle vor der Wahl schwören mußten, die Frage stellte, ob dieser Eid auch gehalten werde. Der Cardinal Albani mag durch die Schwäche seines Alters entschuldigt werden, wenn er auf diese Frage antwortete: „Wir sollten freilich den Würdigsten wählen, man gibt jedoch zuweilen seine Stimme nach Umständen." Beim Abschiede empfahlen die Cardinäle die Kirche seinem Schutze, worauf er erwiederte: „Man muß sich die Fürsten zu guten Freunden machen, und sie nicht vor den Kopf stoßen. Der Papst muß in geistlichen Dingen an Gottes Statt handeln, er muß sich aber auch erinnern, daß er Souverän, wie andere weltliche Souveräne, für das Wohl seiner Unterthanen der Staatskunst sich zu befleißigen hat." Aus dieser Aeußerung konnten die Cardinäle schließen, welche Erwartungen sie auf den jungen Kaiser setzen könnten. Die besser Gesinnten unter denselben wurden durch sie empfindlich berührt, ohne es merken lassen zu dürfen. Unter dem Rufe: Viva l'Imperadore! ging er von dannen. Dieses Benehmen der Cardinäle war ganz geeignet, die geringe Achtung, welche der Kaiser vor dem hl. Collegium an den Tag legte, bis zu jener Verachtung zu steigern, welche derselbe später so oft Rom gegenüber bewies. Joseph hatte wohl noch keine Ahnung davon, daß der Franciscaner, der in seiner Ordenstracht seine Aufmerksamkeit auf sich zog, und auf die Frage, wer er sei, geantwortet haben soll: „Ein armer Priester, welcher die Kleidung des hl. Franciscus trägt" — der Cardinal Lorenz Ganganelli als Clemens XIV. aus der Wahlurne hervorgehen werde. Der Kaiser setzte seine Reise von Rom bis nach Neapel fort und kehrte über Florenz, Bologna und Mailand (d. 29. Juli) wiederum nach Schönbrunn zurück. Bald nach seiner Rückkehr entschloß er sich, mit Friedrich zu Neisse in Schlesien eine Zusammenkunft zu halten, wie sie schon drei Jahre vorher verabredet wurde, allein durch Maria Theresia gehindert worden war. Seitdem aber hatten sich die politischen Verhältnisse geändert; das Wachsen der russischen Macht gegen Osten machte eine gegenseitige Annäherung Preußens und Oestreichs wünschenswerth. Eine zweite Zusammenkunft beider Monarchen fand bald darauf im Lager zu Neustadt in Mähren Statt, auf welcher zwischen dem Fürsten Kaunitz und Friedrich über die Vermittlung in der russisch-türkischen Frage unterhandelt wurde, als deren letztes Resultat die Theilung Polens erschien, an die man jedoch bei dieser Zusammenkunft noch nicht gedacht zu haben scheint. Später, weil eine Oestreich ungünstige Aenderung in der französischen Politik vor sich gegangen, und wahrscheinlich, um durch seine Schwester Maria Antoinette bei Ludwig XVI. Einfluß zu gewinnen, entschloß sich der Kaiser zu einer Reise nach Paris, woselbst er wiederum als „Graf von Falkenstein" am 18. April 1777 ankam. Hier prunkte er eigentlich mit seiner Prunklosigkeit und Einfachheit, indem er überall den stärksten Contrast zur Ueppigkeit des Hofes an den Tag zu legen suchte; selbst der Putz seiner königlichen Schwester entging seiner Bekritlung nicht. Auf der andern Seite zeigte er sich als den Mann von höherem wissenschaftlichem Interesse und strebsamer Bildung, indem er alle öffentlichen Anstalten ohne Unterschied sich zeigen ließ und zugleich seine persönliche Bekanntschaft mit bedeutenden Männern und Frauen zu machen suchte. Friedrich von Preußen konnte es Joseph kaum verzeihen, daß er bei dieser Gelegenheit an Fernay vorüberreiste, ohne „den alten Patriarchen der Philosophie", Voltaire, zu besuchen; gewiß hat er übrigens den Grund dieser Negligenz richtig gefunden, wenn er glaubte: „Daß eine gewisse, sehr wenig philosophische Dame Theresia ihrem Sohne verboten habe, den Patriarchen der Toleranz zu besuchen." Dafür besuchte Joseph auf seiner Durchreise durch Bern den greisen Dichter Haller, in Genf machte er seine Bekanntschaft mit Saussure, in Waldshut mit Lavater. Indeß schien für ihn die Zeit heranzunahen, wo die ganze Fülle der Regierungsgewalt in seine Hände

übergehen sollte. Maria Theresia, die schon längere Zeit kränkelte, starb am 29. Nov. 1780, nachdem sie auf dem Todbette ihrem Sohne noch Unterweisungen in der Staatskunst gegeben und ihn gebeten haben soll, niemals von der Religion seiner Väter abzulassen. Dieser Augenblick traf den Kaiser nicht unvorbereitet; längst waren seine Pläne entworfen, es fehlte nur an der Möglichkeit, sie ungehindert durchführen zu können. Nicht ohne ernste Spannung sah man in Europa den ersten Schritten des Kaisers entgegen, und selbst Friedrich rief aus: „Maria Theresia ist nicht mehr, eine neue Ordnung der Dinge beginnt!" Dieses Wort hatte für die östreichischen Erblande seine volle Richtigkeit. Der Kaiser hatte sich als bestimmtes und klares Ziel vorgesetzt, aus den verschiedenen Theilen der östreichischen Monarchie Einen großen Staat zu schaffen, der nach innen gleichförmig, nach außen unabhängig wäre. Dieser Plan, sollte er ausgeführt werden, schloß eine Menge Revolutionen in sich, denn derselbe enthielt eine Kriegserklärung gegen Jahrhundert lang verbriefte Rechte der Provinzen, gegen jede selbstständige Bewegung und Entwicklung, gegen Sprache und Sitte seiner Unterthanen. Joseph, ganz in jener absolutistischen Auschauungsweise befangen, wornach er sich als unumschränkten Beamten des Staates betrachtete, fand in diesem Streben so wenig eine gewaltthätige Unternehmung, daß er es vielmehr für die Pflicht des Regenten hielt, wohl erworbene Rechte und Landesconstitutionen unbeachtet zu lassen, wenn ihre Reformen zur Durchführung des Staatszweckes nothwendig schienen. Dieser Absolutismus, der, möge er nun vom Throne oder vom „souveränen" Volke ausgehen, sich am wenigsten mit den kirchlichen Institutionen verträgt, wies dem Kaiser auch ganz nothwendig jene Stelle der Kirche gegenüber an, vermöge der er sich zum kirchlichen Reformator für berechtigt hielt. Das Streben, die Kirche so viel als möglich von ihrem Oberhaupte zu isoliren und sie dafür dem Staate unterzuordnen, führte jenes staatskirchenrechtliche System in's Leben, das unter dem Namen „Josephinismus" die östreichische Kirche bis auf die Gegenwart unter die strengste bureaucratische Bevormundung stellte und auch in andern Staaten getreue Nachahmung fand. Längst war es aber auch die sogenannte Aufklärungspartei, sowohl in, als außer Teutschland, welche ihre größte Hoffnung in diesem Stücke auf den jungen Kaiser setzte. Dieselbe Partei, die in Frankreich das Gift des Unglaubens durch die höhern Stände hindurch bis in die niedrigsten Schichten des Volkes zu verbreiten wußte, bis endlich unter den Trümmern der Revolution die Kirche und mit ihr die gesellschaftliche Ordnung begraben wurde, hatte auch in Teutschland Anhänger gewonnen und betrachtete namentlich den Kaiser als ihren getreuen Adepten. Auf welche Weise diese Partei den Kaiser in ihre Bestrebungen hineinzuziehen suchte, beweist namentlich eine schon sechs Jahre vor dem Regierungsantritte Josephs im J. 1774 zu Lausanne erschienene Schrift von Lanjuinais, einem ehemaligen Benedictiner, später aber Lehrer an einer reformirten Erziehungsanstalt in der Schweiz, unter dem Titel: Le Monarque accompli ou prodiges de bonté, de savoir et de sagesse qui font l'eloge de Sa Majesté Impériale Joseph II., et qui rendent cet auguste monarque si precieux à l'humanité. Vergleicht man den Inhalt dieser Schrift, namentlich den Theil, welcher das Verhältniß des Regenten zur Religion und Kirche bespricht, mit dem, was wenige Jahre nachher Punct für Punct in's Werk gesetzt wurde, so möchte man in derselben den Schlüssel zu dem ganzen Reformbestreben Josephs auf kirchlichem Gebiete gefunden zu haben glauben. — Uebrigens war die Ordnung der Dinge, die mit dem Regierungsantritte Josephs in Oestreich mit Rücksicht auf die Kirche eintrat, keineswegs ganz neu; sie war bereits zu Grunde gelegt und zu ziemlich großem Fortschritte gediehen unter Maria Theresia. Unter dieser Regentin, die persönlich eine fromme Frau war, kam französische Bildung und damit auch der französische Unglaube immer mehr unter den Hofadel, besonders war es der Minister und Rathgeber der Kaiserin, Wenzel Graf von Kaunitz, der den Ideen der franzö-

sischen Philosophie huldigte (s. Encyclopädisten). Sodann kamen auch aus den Niederlanden hohe Beamte an den Hof, die, jansenistisch gesinnt, zugleich auch den ganzen Haß dieser Partei gegen die Kirche mitbrachten (s. Jansenisten). Wie Frankreich in allem Uebrigen Muster und Vorbild war, so suchte man dasselbe auch darin nachzuahmen, daß man die Grundsätze des Gallicanismus (s. d. A.) zur Geltung zu bringen suchte, und die wesentlichsten Rechte des kirchlichen Oberhauptes zu Gunsten der Staatsgewalt zu beschränken anfing. Der Angriff kehrte sich zunächst gegen diejenigen, welche die festesten und sichersten Stützen der kirchlichen Ordnung waren, gegen die Jesuiten (s. d. A.). Ein im J. 1752 von der Regierung bekannt gemachter Studienplan beschränkte schon in wichtigen Puncten die Wirksamkeit der Geistlichkeit auf den Lehrstühlen. Bald darauf zog die Regierung die Censur selbst über theologische Werke an sich und begünstigte entschieden die gallicanische Richtung. Den päpstlichen Legaten wehrte sie die Visitation der östreichischen Bisthümer (1749). Um die Jesuiten die höchste Ungnade fühlen zu lassen, verloren sie ihre Stellen als Beichtväter bei Hof, was allgemeines Aufsehen erregte. Im J. 1759 entzog man ihnen vollends die Direction der philosophischen und theologischen Facultät an der Wiener Universität, und an ihre Stelle traten ihre Gegner, der Domherr Simon von Stock, der Leibarzt van Swieten und der Canonicus Simen. Aehnliches geschah in den Provinzen. So blieb den Jesuiten nur mehr ein Einfluß auf die niedern Schulen, und auch von diesen hätte man sie gerne entfernt, wenn nicht einerseits die persönliche Neigung der Kaiserin, und andererseits der Mangel an passenden Lehrern eine vollständige Aufhebung des Ordens unmöglich gemacht hätte. Bei Ernennungen zu Bisthümern sah es die Hofpartei auf Männer ab, die in ihrem Sinne wirken sollten. Solchen Bestrebungen mußte das Werk von Febronius (1763) als äußerst willkommen und vortrefflich erscheinen (s. Hontheim). Konnte man dasselbe auch nicht in den Schulen einführen, so wußte man doch wenigstens den freien Umlauf desselben im Buchhandel durchzusetzen. Das Werk fand reißenden Abgang, und um sein Glück im geistlichen Stande zu machen, mußte man Febronianer sein. Erst auf die feierliche Censurirung des febronianischen Werkes durch den hl. Stuhl wagte es die östreichische Regierung nicht mehr, dasselbe offen in Schutz zu nehmen. Dafür erschien nun das Compendium des canonischen Rechts von Stephan Rautenstrauch, eines Geistlichen aus Böhmen, das ganz im febronianischen Geiste geschrieben war. Bei dem Clerus fand dieses Werk eine ungünstige Aufnahme, um so dankbarer aber war dafür die Regierung. Rautenstrauch wurde Abt des Klosters Brzevnov bei Prag, Referent über die geistlichen Studien, Hofrath, und von nun an eine Hauptperson bei allen Neuerungen Josephs II. — Der Neuerungspartei war es daran gelegen, sich einen tüchtigen Nachwuchs heranzubilden, deßhalb wurden auf Antrag Gerhard's van Swieten an allen hohen Schulen des Staates Lehrstühle des Naturrechts und der politischen Wissenschaften errichtet. Von diesen Lehrstühlen herab wurden die widersprechendsten Grundsätze vorgetragen; auf der einen Seite der crasseste Radicalismus, der alle Standesvorrechte als Usurpationen erklärte, und dem Naturrechte eine absolute Geltung über das positive Recht einräumte, auf der andern Seite dagegen die größte Verehrung für den Polizeistaat, den man als Musterstaat anpries. Als Ideal der Staatsweisheit erschien eine gute Polizei, eine große Population und viel Industrie. Den Zöglingen, welche aus diesen Schulen hervorgingen, durfte es um einen für sie geeigneten Posten nicht bange sein. Auf den Rath von Sonnenfels, der ein Hauptvertreter dieser staatswissenschaftlichen Weisheit war, nahm nun auch die Regierung das ganze Volksschulwesen in ihre Hand, und es wurden zur Bildung der Volkslehrer sogenannte Normalschulen errichtet, durch welche man den Geist der Regierung auch unter die Volksmassen zu verbreiten suchte. Selbst der Katechismus wurde zu einem Gegenstande, welchem die Regierung ihre Aufmerksamkeit schenken zu müssen

glaubte. Der längst im Gebrauch gewesene Katechismus von Canisius convenirte nicht mehr, er sollte durch einen andern ersetzt werden, der den Prälaten Ignaz Felbiger (s. d. A.), welchen man aus Sagan zur Umgestaltung des Volksschulwesens nach Wien berufen hatte, zum Verfasser hatte. Weil aber auch der Katechismus von Sagan noch zu specifisch katholisch war, wurde auf Grundlage desselben ein anderer ausgearbeitet, der den Bischöfen mitgetheilt und mit der Weisung zugesendet wurde, ihn durch einen Hirtenbrief dem Clerus und dem Volke zu empfehlen. Ein im December 1774 von der Kaiserin erlassenes Patent verordnete, daß in jedem Pfarrbezirke eine Schule sein sollte, auf welche der Kirche außer der Ertheilung des Religionsunterrichtes kein weiterer Einfluß gestattet war. Die Aufsicht über dieselben führte ein von der Regierung bestellter Schul-Oberaufseher und dehnte sie auch auf den Geistlichen aus, sofern er Religionslehrer war. Die Wissenschaft ruhte nicht, um als Bundesgenossin den Unternehmungen der Regierung den geeigneten Vorschub zu leisten und denselben den Schein von Berechtigung zu verleihen. Die Werke von Febronius und Rautenstrauch verstießen doch zu offen gegen die kirchliche Verfassung, als daß man dieselben hätte offen den Lehrvorträgen zu Grunde legen können. Weit günstiger waren hiezu die 1776 in vier Bänden erschienenen Vorlesungen über das canonische Recht von Riegger, der den Gallicanismus in einer milderen und gemäßigteren Form darzustellen und mit vorsichtigem Rückhalt den Neuerungen der Regierung das Wort zu reden wußte. Nach diesem Werke mußte zufolge der allgemeinen Gesetze, welche für die bischöflichen und Klosterschulen schon seit 1764 die Lehrbücher der Universitäten vorgeschrieben hatte, überall das Kirchenrecht vorgetragen werden. Fast gleichzeitig erschien eine sogenannte Synopse, welche die Grundsätze der gallicanischen Declaration von 1682 nur mehr entwickelt enthielt. Dieselbe war eine officielle Zusammenstellung der kirchenrechtlichen Grundsätze, die in den kaiserlichen Erbländern Geltung hatten. Bei Disputationen sollten nur Sätze aus der Synopse gewählt werden. Uebrigens war immer noch durch die Persönlichkeit der Kaiserin, welche dem Treiben ihrer Rathgeber nicht auf den Grund zu sehen vermochte, den Neuerungen eine angemessene Schranke gesetzt. — Dieß war der Stand der Dinge in Oestreich, als die Regierung durch den Tod seiner Mutter in die Hände Josephs überging. Er selbst hatte an diesen Vorgängen schon thätigen Antheil genommen und mußte sich um so mehr zum consequenten Weiterschreiten aufgelegt fühlen, je weniger ihm von Seite derer, welche dazu berufen waren, von den Bischöfen, Schwierigkeiten in den Weg gelegt wurden. Einige derselben, wie z. B. der Bischof von Laibach, Graf Herberstein und die Erzbischöfe, Graf Trautson und Graf Migazzi wurden sogar Beförderer der Neuerung; letzterer jedoch zog sich schon frühe zurück und wurde später ein Haupt der kirchlich gesinnten Partei. Die andern Bischöfe aber, größtentheils aus dem Hofadel, wenn sie auch die Neuerungen nicht gerne sahen, besaßen schon nicht die Wissenschaft, um ihre Rechte und die Sache der Kirche vertheidigen zu können. Sie verließen sich auf die Person der Kaiserin und sahen in der ganzen Bewegung nur die Wirkung vorübergehender Hofränke, welche durch andere Hofränke unwirksam gemacht werden müßten. Der Wink eines Ministers, sie möchten sich in Hinsicht auf Rathschläge an Männer halten, welche in dem geläuterten Kirchenrechte bewandert wären, genügte, sie allen Schein vermeiden zu lassen, der sie um die Hofgunst hätte bringen können. Doch das bisher Geschehene war im Verhältniß zu dem, was jetzt erst kommen sollte, nur ein schwacher Anfang. Einige hundert der Reihe nach erschienene Hofdecrete sollten practisch machen, was bisher bloß in Compendien enthalten und auf Lehrstühlen vorgetragen wurde. Der erste Schritt, den der Kaiser in dieser Richtung that, war eine Kriegserklärung gegen Rom. Durch eine Verordnung vom 26. März 1781 wurde den Erzbischöfen, Bischöfen und geistlichen Obern der Erblande strengstens geboten, alle päpstlichen Bullen, Bre-

ven und sonstigen Erlasse, sowie alle Verordnungen von ausländischen geistlichen Obern, wessen Inhalts sie immer sein möchten, vor ihrer Bekanntmachung der weltlichen Landesstelle vorzulegen. Zugleich wurde verordnet, es sollte über dergleichen Erlasse in einem von den Kammerprocuratoren abgefaßten Gutachten an die böhmische oder östreichische Hofkanzlei berichtet und von dieser letztern Behörde die allerhöchste Entschließung erwirkt werden, welche durch die Landesstelle dem Bischofe oder Ordensobern nebst dem Original schriftlich zugehen sollte. Eine andere Verordnung vom 2. April 1781 verbot nun auch den Bischöfen, gedruckte oder geschriebene Anordnungen, Belehrungen oder Hirtenbriefe ohne eingeholte Erlaubniß bei der Landesstelle in ihren Diöcesen zu erlassen (s. Genehmigung, landesh.). Zugleich wurde eine neue Eidesformel vorgeschrieben, nach der jeder neuerwählte Bischof oder Erzbischof noch vor der päpstlichen Confirmation in die Hände des weltlichen Landespräsidenten einen Eid ablegen sollte. Eine weitere Verordnung vom 14. April hob die Gültigkeit der den Bischöfen vom päpstlichen Stuhle ertheilten Facultäten (s. d. A.) zum Dispensiren und Absolviren auf; am 4. Sept. dagegen wurde den Bischöfen befohlen, von canonischen Ehehindernissen (s. d. A.), wo ein trifftiger Grund dazu vorhanden, gegen eine mäßige Taxe aus eigenem Rechte zu dispensiren, und zwar dieses darum, weil dem Staate ungemein viel daran gelegen sei, daß die Bischöfe von der ihnen von Gott verliehenen Amtsgewalt Gebrauch machen. Dem untergeordneten Clerus wurde bei Verlust der Temporalien untersagt, gegen eine andere Dispensation als die des Ordinarius eine Trauung, bei welcher canonische Hindernisse obwalteten, vorzunehmen. Die Verleihung irgend eines Titels beim päpstlichen Stuhle, ohne vorherige landesherrliche Genehmigung nachzusuchen, wurde am 21. Aug. desselben Jahres strengstens verboten. Ein besonderer Gegenstand der Sorgfalt des Kaisers waren die Klöster. Schon auf seiner ersten Reise durch Italien zeigte er zu Mailand, welche Ansicht er vom Klosterleben habe, als er dort bei einem Besuche der Nonnenklöster den Nonnen, weil er sie nicht hinreichend beschäftigt glaubte, Leinwand schickte, um daraus Hemden für seine Soldaten zu verfertigen. Abgesehen davon, daß die Klöster der Neuerungspartei längst ein Dorn im Auge waren, konnten dieselben unmöglich in einem Staate länger unangefochten bestehen, in welchem eine möglichst große Population und eine ausgedehnte Industrie als das Geheimniß des öffentlichen Wohles galten. Durch ein Handschreiben vom 30. Oct. 1781 an die Staatskanzlei verfügte der Kaiser die Aufhebung aller Orden, die „ein bloß beschauliches Leben führten und zum Besten des Nächsten und der bürgerlichen Gesellschaft nichts Sichtbares beitrügen." Ein beträchtlicher Theil der Klöster, im Ganzen an 700, wurden in kurzer Zeit nach einander in Folge dieser allerhöchsten Verfügung aufgehoben. Nur Rücksichten auf das Volk, das aus den meisten Klöstern seine Wohlthaten genoß, hinderten eine totale Auflösung derselben. Dafür suchte man dem Klosterwesen eine solche Organisation zu geben, daß es sich in sich selbst auflösen mußte. In dieser Absicht wurde durch eine Verordnung vom 24. März 1781 der Zusammenhang der inländischen mit den ausländischen Klöstern bis auf einige höchst unbedeutende Puncte aufgehoben; durch eine andere vom 11. Sept. 1782 alle Exemptionen abgestellt und endlich den 30. Nov. 1784 selbst gegen die Ordensverfassung periodische Wahlen angeordnet. Diese Maßregeln mußten nothwendig den Verfall der Klosterdisciplin herbeiführen, besonders die letztere, da bei den periodischen Wahlen die Obern sich nicht für die Zukunft verfeinden wollten und deßhalb zu allen Vernachläßigungen der Disciplin schwiegen. Der Personalstand der noch bestehenden Klöster schrumpfte sehr zusammen; denn in Folge Mangels an Curatgeistlichen wurden viele Mitglieder in die Seelsorge versetzt, andererseits wurde die Aufnahme von Novizen für die nächsten zwölf Jahre ohne specielle Genehmigung der Regierung, die höchst selten ertheilt wurde, verboten. Nicht besser als den Klöstern ging es den sogenannten Bruderschaften und Congrega-

tionen. Man hob sie auf und wollte dafür die monströse Bruderschaft der thätigen Nächstenliebe einführen (s. d. Art. Freimaurer). Ebenso wurde der Orden der Tertiarier gänzlich aufgehoben, nachdem die Aufnahme in denselben schon 1772 verboten worden. Aus den eingezogenen Klostergütern wurde (28. Febr. 1782) ein sog. Religionsfond gebildet, der zu verschiedenen kirchlichen Zwecken, besonders zur Dotirung und Aufbesserung der Pfründen, verwendet werden sollte. Hinsichtlich des Säcularclerus traten vielfach Beschränkungen der Patronatsrechte der Privaten ein; die Besetzung aller dem päpstlichen Stuhle reservirter Canonicate zog die Regierung an sich. Für was man den Geistlichen im Staate ansah, erhellt daraus, daß man ihm auftrug, gegen Contrabande und für die Conscription zu predigen, jede neue Regierungsanstalt auf Verlangen dem Volke zu empfehlen und alle Gesetze ohne Unterschied des Inhalts von der Kanzel zu verkünden. Eine Verordnung vom 3. Oct. 1781 verlangte, daß der katholische Pfarrer auch in der Toleranz dem Volke mit gutem Beispiele vorangehe und auch ohne garantirte katholische Kindererziehung gemischte Ehen einsegne. Der Clerus war schwach genug, sich zu all' diesem herzugeben und verlor damit bei den niederen Ständen das Zutrauen, bei den höheren fand er dafür Geringschätzung. — Wohl von den nachtheiligsten Folgen waren die Reformen, welche die Bildungsanstalten des katholischen Clerus trafen. Der von Rautenstrauch verfaßte und schon unter Maria Theresia (1775) eingeführte Studienplan genügte der unter dem Vorsitze des Jansenisten van Swieten (des jüngern) gebildeten Studienhofcommission nicht mehr; man glaubte weiter gehen zu müssen. So wurden die Dogmatik und Exegese durch den seichtesten Nationalismus verflacht; die Kirchengeschichte aber wurde eine Zeit lang nach dem Werke des protestantischen Matthias Schröckh vorgetragen, bis dasselbe durch das Werk Dannenmaier's überflüssig gemacht wurde. Im Kirchenrechte reichte Riegger's Lehrbuch nicht mehr aus. Durch Hofdecret vom 24. Sept. 1784 wurde dasselbe durch Pehem's „praelectiones in jus ecclesiasticum universum" ersetzt. Um den Eingriffen der Staatsgewalt in den Bereich der Kirche einen möglichst weiten Spielraum zu geben, wurden in diesem Werke unter dem satyrisch klingenden Titel des jus advocatiae ecclesiasticae die Befugnisse der Staatsgewalt gegenüber der Kirche in's Maßlose getrieben. Dieses Werk wurde zwar in Rom censurirt, allein die östreichischen Bischöfe erhoben keine Einsprache gegen dasselbe. Uebrigens wurde Pehem noch von andern Canonisten überboten, z. B. Eybel und Gmeiner. Um sich der Docenten zu versichern, wurde (5. Febr. 1785) von den Candidaten des theologischen Doctorats die Angelobung reformatorischer Bemühungen gefordert; dagegen die Professoren der Theologie der Beeidigung auf die confessio Tridentina enthoben. Die bischöflichen und Klosterschulen, sowie die bischöflichen Seminarien wurden aufgehoben und statt dieser letzteren für mehrere Diöcesen eines Bezirks sogenannte Generalseminarien (s. d. A.) errichtet, und zwar zu Wien, Pesth, Pavia und Löwen; als Filialanstalten von diesen die Seminare zu Grätz, Olmütz, Prag, Innsbruck und Luxemburg. Dieselben waren von den Bischöfen ganz unabhängig und galten wegen des Geistes, der in ihnen herrschte, als Pflanzschulen des Jansenismus oder des Unglaubens. Im Auslande zu studiren war verboten. Neben den Generalseminarien (s. d. A.) gab es dann sogenannte Priesterhäuser, in welchen jeder Theologe noch ein Jahr zuzubringen hatte, um den neuen Geist der Seelsorge sich anzueignen. Die Bischöfe durften bloß den ihnen zugeschickten Candidaten die Hände auflegen. Schonungslos griff man sofort in das religiöse Leben des Volkes ein, indem man ihm die Form zerbrach, in welcher es seine Frömmigkeit zu bethätigen gewohnt war. Die Prediger sollten von specifisch-katholischen Glaubenslehren Umgang nehmen und dafür nebst einer trivialen Moral über Giftpflanzen, Diät, Kindererziehung, Landwirthschaft u. dgl. Vorträge halten. Eine staatspolizeiliche Gottesdienstordnung entkleidete vollends den kirchlichen Cultus seiner Schönheit und Mannigfaltigkeit

(1783). Selbst die Zahl der Kerzen beim Gottesdienste wurde darin vorgesehen; damit Holz erspart werde, sollten die Leichname in Säcke genäht, statt in Särgen begraben werden. Bekanntlich nannte König Friedrich wegen dieser kirchenpolizeilichen Sorgfalt den Kaiser seinen Bruder Sacristan. In Betreff der Ehe nahm die Staatsgesetzgebung durch eine sophistische Deutung der tridentinischen Bestimmung für sich allein das Recht in Anspruch, trennende Ehehindernisse festzusetzen, weßhalb die kirchliche Gesetzgebung, sofern in ihr trennende Ehehindernisse vorkommen, keine Beachtung verdiene, verlangte aber gleichwohl die kirchliche Einsegnung. Die Ehescheidung wurde so leicht als möglich gemacht, und es war nur dem obersten Staatsgrundsatze entsprechend, wenn die natürlichen Kinder für erbfähig erklärt wurden. — Bis auf Kaiser Josephs II. Zeiten hatten die Protestanten und überhaupt das Sectenwesen in Oestreich nicht sonderlich festen Fuß fassen können; obwohl sich in den Städten, besonders in Wien, eine protestantische Bevölkerung ansäßig gemacht hatte, und namentlich gab es in Böhmen und Mähren noch ganze Familien und Gemeinden, welche sich heimlich zum Protestantismus bekannten. Durch die beiden Hofdecrete vom 13. und 27. Oct. 1781 ließ der Kaiser, „überzeugt von der Schädlichkeit alles Gewissenszwanges und andererseits von dem großen Nutzen, der für die Religion und den Staat aus einer wahren christlichen Toleranz entspringe", sowohl für die protestantischen Confessionen, als auch die nicht unirten Griechen gesetzliche Duldung verkünden. Diese neue Begünstigung des Protestantismus, die sich besonders auch darin zeigte, daß die Staatscensur keine vom katholischen Standpunct aus gegebene Erörterung der confessionellen Unterscheidungslehre sowie ihrer geschichtlichen Entwicklung zuließ, scheint einen ziemlich bedeutenden Abfall von der Kirche in Aussicht gestellt zu haben. Auf welchen Motiven derselbe beruhte, sieht man aus einer öffentlichen Bekanntmachung des Kaisers, in welcher er sich gegen die Ausstreuung verwahrt, daß es ihm ganz gleichgültig sei, zu welcher Religion sich seine Unterthanen bekenneten, daß ihm sogar der Abfall von der katholischen Kirche lieb sei, daß die Abfallenden zeitliche Vortheile zu gewärtigen hätten, und daß die bloße Erklärung, nicht katholisch sein zu wollen, ohne sich zu einer der drei geduldeten Religionen zu bekennen, schon hinreiche. Auch die Juden sollten von dieser Toleranz nicht ausgeschlossen sein. Manche drückende Maßregel und Beschränkung wurde für sie aufgehoben; sie mußten aber diese Erleichterung durch Einbuße mancher ihrer Sitten und Gebräuche bezahlen. Schlimmer als den Juden ging es den sog. Deisten oder Abrahamiten (s. d. A.), einer besonders in Böhmen und Mähren auftretenden Secte, welche sich zu einem Gottesglauben ohne Trinität bekannte, Jesum für einen bloßen Menschen erklärte, die Lehre von seinem Versöhnungstode verwarf und von allem äußern Cultus Nichts wissen wollte. Im Interesse der Gewissensfreiheit wurde verordnet: Wenn ein Mann, ein Weib, oder wer immer bei einem Ober- oder Kreisamte als Deist, Israelit oder Campelbruder sich melde, sollen ihm ohne weitere Anfrage 24 Prügel oder Karbatschstreiche auf den Hintern gegeben und er damit nach Hause geschickt werden, und zwar solle dieß so oft wiederholt werden, als er sich anmelden werde, nicht weil er ein Deist sei, sondern weil er sage, das zu sein, wovon er nicht wisse, was es sei. — Zu diesen reformatorischen Bestrebungen und Unternehmungen des Kaisers wurde vollends noch die Presse freigegeben. Es läßt sich wohl nicht verkennen, daß er in guter Absicht sich zu diesem Schritte bestimmen ließ. Er erwartete davon einen gesteigerten Aufschwung des wissenschaftlichen und geistigen Lebens in seinen Staaten. Sodann betrachtete er die freie Presse als ein Mittel zur Controle seiner Beamten, sowie zur Erforschung der herrschenden Volksstimmung. Allein die während der Zeit der freien Presse erschienene Literatur beweist hinlänglich, was man damals unter freier Presse verstund. Eine wahre Fluth von Broschüren des trivialsten und frivolsten Inhalts wurde als Resultat zu Tage gefördert und

Nichts war dieser Gassenliteratur heilig genug, das sie nicht in den Koth herabzuziehen gewagt hätte. Uebrigens war immer noch so viel Fond gesunden Sinnes unter dem östreichischen Volke vorhanden, daß es bald dieses Treibens satt wurde und der Name „Schriftsteller" in Verruf kam. Sogar von Protestanten wurden die Wiener wegen ihrer abgeschmackten Aufklärung verhöhnt. — Während der Kaiser mitten in seinem reformatorischen Eifer begriffen war, fehlte es nicht an Vorstellungen, um ihn auf die bedenklichen Folgen seiner Unternehmungen aufmerksam zu machen. Außer dem oben genannten Cardinal Migazzi, Erzbischof in Wien, und Cardinal Bathiany, Erzbischof in Gran, deren Vorstellungen unbedingt zurückgewiesen wurden, hat der Churfürst und Erzbischof Clemens Wenzeslaus von Trier in einer besondern Zuschrift ihn ernstlich gewarnt. Auf wahrhaft rücksichtslose Weise erhielt er dafür die Antwort: „Wenn es in der Ordnung sei, daß der Churfürst, der das Brod der Kirche esse, gegen alle Neuerungen protestire, so habe der Kaiser, der das Brod des Staates esse, die ursprünglichen Rechte des Letztern zu vertheidigen und zu erneuern." Wem aber dieses rücksichtslose Verfahren des Kaisers am meisten Schmerz verursachte, das war der hl. Vater Pius VI. Einer Note, welche der päpstliche Nuntius Garampi am 12. Dec. 1781 an den Fürsten Kaunitz richtete, folgte von diesem eine höchst zweideutig gehaltene Widerlegung. Selbst ein eigenhändiger Briefwechsel zwischen Papst und Kaiser vermochte Nichts zu ändern. Von einer persönlichen Zusammenkunft einen bessern Erfolg erwartend, machte der Papst dem Kaiser die briefliche Mittheilung, daß er eine mündliche Besprechung mit ihm wünsche und ihn deßhalb an seinem Hofe zu besuchen gedenke. Die vom 11. Januar 1782 hierauf erfolgte Antwort des Kaisers enthielt sowohl eine indirecte Ablehnung, als auch die Versicherung von der Nutzlosigkeit des päpstlichen Entschlusses. Trotz dieses und der Abmahnung mehrerer Cardinäle unternahm der Papst eine Reise nach Wien, die einem wahren Triumphzuge glich. Joseph selbst war ihm mit seinem Bruder, dem Erzherzoge Maximilian, einige Meilen entgegengefahren und führte ihn am 22. März zu Wien ein. Alles war daselbst für den hohen Gast begeistert, und während seiner vierwöchentlichen Anwesenheit war der Zudrang von Fremden so groß, daß man sogar Mangel an Lebensmitteln befürchtete. Die Feier der Charwoche und des Osterfestes bot dem Papste Gelegenheit, jene wunderbare Macht und Würde zu entfalten, mit welcher das Oberhaupt der Kirche unwiderstehlich zur Anerkennung seiner göttlichen Einsetzung nöthigt. Der Kaiser ließ es seinerseits an keiner Ehrenerweisung gegen seinen hohen Gast fehlen, lehnte aber jede Unterhandlung über kirchliche Angelegenheiten ab und erklärte dem Papst in einer Cabinetsberathung: er sei zu wenig Theolog und Canonist, um mündlich unterhandeln zu können, er bitte deßhalb um schriftliche Vorlage der Beschwerden, die er dann durch seinen Kanzler ausführlich beantworten und nöthigenfalls zur Belehrung seiner Unterthanen durch den Druck bekannt machen lassen wolle. Das Einzige, was zu Stande kam, war die Aufnahme der früheren Unterhandlungen durch den Nuntius Garampi und im Namen des Kaisers durch den Cardinal Herzan. Bei dieser Gelegenheit erhielten die ungarischen Bischöfe vom Kaiser die Erlaubniß, verschiedene in Folge der kaiserlichen Verordnungen entstandene Gewissensfragen dem Papste vorzulegen. Sie betrafen hauptsächlich die Dispensation in Ehesachen und die Auflösung der Klostergelübde. In Betreff der erstern ertheilte ihnen nun der Papst die Facultät zur Dispensation vom dritten und vierten Grade auf unbestimmte Zeit, erklärte aber, die Befugniß zur Auflösung der Ordensgelübde könne er nicht ertheilen. Jedoch gab er ihnen über diesen Punct passende Verhaltungsmaßregeln. Ein Zeichen von zu großer Gutmüthigkeit des Papstes war die vor seiner Abreise in einem öffentlichen Consistorium gehaltene Lobrede auf den Kaiser, welche dieser zum Beweise seiner Rechtgläubigkeit alsbald unter dem Volke verbreiten ließ.

Eben so unvorsichtig war von ihm die beifällige Beantwortung der Frage des Kaisers, ob er in seinen Verordnungen irgend etwas die Glaubenslehre Verletzendes gefunden, und ob dieselben nicht vielmehr sämmtlich nur die Kirchendisciplin träfen, wofür er sich die verletzende Bemerkung gefallen lassen mußte: So bin ich also doch kein Ketzer, wie man in Rom behauptet hat! Die Abreise des Papstes erfolgte den 22. April 1782, und Joseph begleitete ihn eine Meile weit bis zur Kirche von Mariabrunn. Vor und während der Anwesenheit des Papstes zu Wien wurde die Presse auf eine schamlose Weise dazu benützt, den hl. Vater zu kränken und in den Augen des Volkes verächtlich zu machen. Rautenstrauch, Eybel und Consorten sprachen in Flugschriften auf die verletzendste Weise über den Primat, sowie über Kirchenceremonien, Ablässe, geistliche Orden u. dgl. Wahrhaft mißhandelt wurde aber der Papst von dem groben Minister Kaunitz, der sich bübische Ausgelassenheiten gegen den hl. Vater erlaubte. Fünf Wochen nach der Abreise des Papstes (30. Mai 1782) wurde durch ein kaiserliches Edict das Ergebniß der Unterhandlung zwischen Garampi und Herzan bekannt gemacht. Nach demselben sollte es bei den früheren Verordnungen verbleiben, nur hinsichtlich des Placets wurde die Erklärung gegeben, daß es auf Bullen dogmatischen Inhaltes nur in soweit in Anwendung komme, als nothwendig sei, sich zu vergewissern, daß nicht noch andere als dogmatische Artikel darin enthalten seien. Die vom Papste den Bischöfen ertheilte Facultät für Ehedispensen wurde genehmigt und den neuerwählten Ordensprovincialen erlaubt, durch den kaiserlichen Minister in Rom dem Ordensgeneral ihre Wahl einfach anzuzeigen. Zudem mußte der Papst noch erfahren, wie der Kaiser in Aufhebung der Klöster und Einziehung ihrer Güter fortfahre. Er machte ihm deßhalb darüber in einem Briefe vom 3. Aug. 1782 bittere Vorwürfe. Joseph zog in seinem Antwortsschreiben die Wahrheit der Gerüchte, durch die sich der Papst beunruhigen lasse, in Abrede und gab ihm unzweideutig zu verstehen, daß er sich an seine Vorstellungen nicht kehre. Deßungeachtet schien Pius den Schmerz über das Betragen des Kaisers in sich verbergen zu wollen, denn am 23. Sept. 1782 berichtete er in einem Consistorium über seine Reise und überhäufte dabei den Kaiser mit den schmeichelhaftesten Lobsprüchen. Dafür mußte er bald hören, wie der Kaiser das erledigte Bisthum Mailand eigenmächtig besetzt habe, obwohl das Besetzungsrecht dem hl. Stuhle zustand. Der Papst protestirte gegen diese Gewaltthat in einem Breve, das man ihm aber wiederum mit dem höhnischen Beisatze zurücksandte, dieser angebliche Brief Sr. Heiligkeit müsse von Jemand herrühren, der die zwischen beiden Höfen bestehende Eintracht zu stören beabsichtige. In den wegwerfendsten Aeußerungen über „den Bischof von Rom" drohte Kaunitz mit einem förmlichen Bruche. Der Haß des Kaisers gegen Rom ward noch gemehrt durch die Breven, welche Pius an die belgischen Bischöfe auf ihre Anfragen über das Verfahren bei gemischten Ehen richtete. Ganz unerwartet erschien er (23. Dec. 1783) in Rom vor dem Papste, vorgeblich zu dem in Wien versprochenen Gegenbesuch; allein in einer vertraulichen Unterredung mit dem spanischen Geschäftsträger, Ritter Azara, theilte er diesem seinen bereits festen Entschluß mit, die Kirche seiner Staaten von Rom loszureißen und eine östreichische Landeskirche nach Art der englischen Hochkirche (s. d. A.) zu gründen. Bereits hätten ihm 36 Bischöfe ihre Zustimmung dazu gegeben. Aber der spanische Geschäftsträger dachte in dieser Sache anders als der Kaiser und unterließ es nicht, ihn auf die Schwierigkeiten, sowie auf die gefährlichen Folgen seines Unternehmens aufmerksam zu machen. Nach dieser Unterredung gab der Kaiser den Gedanken an einen gewaltsamen Bruch mit Rom auf, und in persönlicher Unterhandlung mit dem Papste und dem Cardinal Bernis wurde der Streit über das Ernennungsrecht zu den lombardischen Bisthümern und Pfründen dahin geschlichtet, daß ihm dasselbe in Form eines päpstlichen Indults eingeräumt wurde. Seit dieser zweiten

Reise nach Rom wurde seine Handlungsweise gegen den Papst etwas schonender und rücksichtsvoller als früher. — Merkwürdig ist auch die Willkür, mit welcher der Kaiser die Theilung von Bisthümern vornahm. So überwies er 1783 nach dem Tode des Bischofs von Passau den in Oestreich gelegenen Theil seines Sprengels theils an das Erzbisthum Wien, theils an das neuerrichtete Bisthum Linz, und nahm alle in Oestreich befindlichen Güter und Einkünfte jenes Hochstifts in Besitz, obwohl Carl VI. bei Errichtung des Erzbisthums Wien die Aufrechterhaltung des Passauer Sprengels garantirt hatte. Ein gleiches Verfahren erlaubte er sich gegen die Bischöfe von Lüttich und Constanz, sowie gegen den Erzbischof von Salzburg, weil es das geistliche Wohl seiner Unterthanen so fordere. — Dagegen stieß die Reformlust und die Willkür des Kaisers mit einem Male auf einen Widerstand, an welchem sie ihre gerechte Demüthigung fand. Mit rücksichtsloser Willkür griff der Kaiser in die uralten Rechte und Freiheiten (von dem ersten Einzuge des Herzogs Philipp des Guten 1423 „joyeuse entrée", oder „fröhlicher Einzug" genannt) der belgischen Provinzen ein, obgleich Herzog Albert sie in seinem Namen beschworen hatte und eine Verletzung derselben die Unterthanen so lange des Gehorsams entband, bis diese wieder gut gemacht würde. Wie die andern Provinzen, so sollte auch diese mit den kirchlichen Reformen des Kaisers beglückt werden. Um den Clerus mit in dieselben hineinzuziehen, ließ er zu Löwen und Luxemburg zwei Seminare gründen, in welche die Theologen gleichsam hinein commandirt wurden. Von Seite der Studenten sowohl als auch der Bischöfe wurde gegen diese Gewaltsmaßregel protestirt; gleichwohl wurden aber beide Anstalten eröffnet 1786. Allein schon am fünften Tage nachher empfingen die Seminaristen von Löwen ihre Lehrer mit Steinwürfen und drohten sogar dem kaiserlichen Commissär mit Waffen. Sie versprachen nachher Gehorsam, nur wollten sie in Sachen des Glaubens und der Disciplin die Bischöfe zu Schiedsrichtern. Auf diesen Vorfall verließen die meisten Seminaristen das Institut. Der Kaiser, welcher den päpstlichen Nuntius Zondandari als Anstifter dieser Unruhen im Verdacht hatte, ließ diesem augenblicklich Brüssel und die Niederlande verweisen. Der Erzbischof von Mecheln wurde nach Wien berufen, um ihm durch zwei Beisitzer der geistlichen Commission „über das jetzige System der Theologie und die Einrichtungen der Seminarien das nöthige Licht zu verschaffen." Inzwischen hatte die Unzufriedenheit zugenommen; die Stände von Brabant verweigerten die verlangte Subsidienzahlung, wenn nicht die in der joyeuse entrée enthaltenen Rechte hergestellt würden. Die Verhaftung eines Bürgers von Brüssel und dessen verfassungswidrige Abführung nach Wien erregte einen Aufstand. Nur die Erklärung der Statthalterschaft, alle eingeführten Neuerungen zurücknehmen und alle mißliebigen Personen aus ihrem Rathe entfernen zu wollen, führte wiederum die Ruhe herbei. Während dieser letztern Vorgänge befand sich Joseph gerade auf einer Reise durch die Krimm mit Katharina von Rußland, die er zum Zwecke eines engern Bündnisses mit Rußland zu einem gemeinsamen Kriege gegen die Türken unternommen hatte. Nach seiner Rückkehr verwahrte er sich gegen eine absichtliche Verletzung des Landesverfassung und verfügte einen provisorischen Aufschub seiner gemachten Anordnungen, indem er die Generalgouverneure und die Deputirten der Provinzen nach Wien berufen wolle, um die Beschwerden der Letztern persönlich zu vernehmen und über die zum allgemeinen Besten zu treffenden Maßregeln auf Grund der Landesgesetze sich zu verständigen. Diese Worte des Kaisers erregten neues Mißtrauen, und erst auf eine wiederholte drohende Erklärung erschienen 33 Abgeordnete in Wien, welche die Instruction mitbekamen, von dem Kaiser unbedingte Wiederherstellung der alten Landesverfassung zu fordern. Die schriftliche Zusicherung wurde ihnen zwar verweigert, allein die nach den Niederlanden commandirte Armee erhielt plötzlich Gegenbefehl, und General Murray machte den Ständen im Namen des Kaisers die Mitthei-

lung, daß die joyeuse entrée unverletzt erhalten und alle neuen Einrichtungen vorher mit den Ständen berathen werden sollen. Mißliebige Personen wurden abberufen. Die Ursache dieser Nachgiebigkeit war eine Kriegserklärung des Sultans gegen Rußland, dessen Verbündeter der Kaiser war. Allein schon nach einem Monate entstund ein neuer Conflict, indem der Kaiser sich über die ihm überreichte Dankadresse erzürnte, in welcher er zugleich um Wiederherstellung der aufgehobenen Klöster, Beibehaltung der Bruderschaften, Aufhebung des Generalseminars, Abstellung der Neuerungen bei der Universität und Wiedereinsetzung der Bischöfe in die Jurisdiction über Ehesachen gebeten wurde. Die Antwort auf diese Dankadresse war ein Circularschreiben an die Stände und Bischöfe, daß die Wiedereröffnung des Hauptseminars zu Löwen auf den 18. Jan. 1788 unabänderlich festgesetzt sei. Am Tage der Eröffnung fanden sich wohl Lehrer in dem Seminar, aber keine Zöglinge. Entschieden lehnte der Erzbischof Frankenberg das Ansinnen des Ministers v. Trautmannsdorf ab, durch seine Auctorität die Zöglinge zum Gehorsam zu bewegen. Eben so entschieden protestirte gegen jene Verordnung die Universität. Der Universitätsrector wurde abgesetzt; dem neuen verweigerte man den Gehorsam. Die Stände wandten sich mit neuen Vorstellungen an den Kaiser, der inzwischen gegen die Türken in's Feld gezogen war. Es wurde ihnen darauf 17. Juni 1788 der Bescheid gegeben, daß künftig in Löwen nur noch die theologische Facultät und das Hauptseminar verbleiben, die andern Facultäten nach Brüssel verlegt werden, der Erzbischof von Mecheln aber und alle dem Seminar widersetzlichen Bischöfe sich nach Löwen begeben sollten, um sich dort bei den Vorlesungen von der Rechtgläubigkeit der Professoren zu überzeugen, oder wenn sie Irrthümer vortragen sollten, sie zu belehren und zurechtzuweisen. Frankenberg folgte allein diesem Befehle; aber anstatt die Vorlesungen zu besuchen, legte er den Professoren die Frage vor: „Sind die Bischöfe aus göttlichem Rechte befugt, zu allen Zeiten entweder selbst, oder durch Andere zu lehren, und zwar nicht bloß durch Katechisiren und Predigen, sondern auch durch theologische Unterweisung der Priester? Können sie in diesem Rechte durch die weltliche Macht gehindert oder beschränkt werden?" Die Antwort auf diese Frage gab der Kaiser, indem er alle bischöflichen Seminare auf gewaltsame Weise schließen ließ. Die Erbitterung des Volkes hierüber wurde noch gesteigert durch die Gewaltsmaßregeln des General d'Alton, der stets dem Kaiser zu unerschütterlicher Festigkeit und unnachsichtlicher Strenge rieth. Die Stände von Henegau und Brabant verweigerten die Leistung der gewöhnlichen Subsidien. Ein kaiserliches Edict vom 7. Jan. 1789 hob deßhalb alle bisher gemachten Zugeständnisse wieder auf und drohte mit Suspension der joyeuse entrée. Den 18. Juni 1789 wurde wirklich den Ständen von Brabant eine neue Verfassung octroyirt und zur Annahme vorgelegt. Obgleich dieselbe den dritten Stand sehr begünstigte, wurde sie dennoch verworfen, weil das belgische Volk sein altes Recht gegen diese precäre Freiheit nicht vertauschen wollte. Auf die verweigerte Annahme ließ der Minister das Ständehaus mit Truppen umstellen und die Versammlung sprengen. Am darauffolgenden Tage erklärte er die förmliche Aufhebung der joyeuse entrée, der Ständeverfassung und des Raths von Brabant und verbot dessen Mitgliedern, unter ewiger Verbannung aus den Niederlanden, noch irgend eine Amtshandlung vorzunehmen. Der Erzbischof von Mecheln wurde all' seiner Aemter und Würden für verlustig erklärt, die von Maria Theresia ihm verliehenen Ordenszeichen sogleich abgenommen. Der Bischof von Antwerpen erhielt Hausarrest, weil er in Wien zu erscheinen sich geweigert hatte. Hiemit war nun aber auch die Geduld des belgischen Volkes erschöpft, und es erhob sich ein allgemeiner Aufstand, den keine Versprechungen und Unterhandlungen mehr zu unterdrücken vermochten. Das Ende desselben war, daß am 13. Dec. 1789 die Stände die Unabhängigkeit der Niederlande erklärten und am letzten Tage des Jahres eine neue Verfassung

beschworen. Am 7. Jan. 1790 eröffnete der Cardinal v. Frankenberg (s. d. A.) zu Brüssel die Generalversammlung der Provinzen und man unterzeichnete hier eine Vereinigungsurkunde, welche die Republik des vereinigten Belgiens bildete. Umsonst ließ der Kaiser zum dritten Male durch Graf Cobenzl die Zurücknahme der Verordnungen, welche den Aufstand erregt hatten, verkünden. Bei diesem unglücklichen Ausgang der Sache setzte er seine letzte Hoffnung noch auf einen Mann, den er so oft und so schwer gekränkt hatte — Pius VI. Eingedenk des hohen Berufes seiner großen Vorfahren, Schiedsrichter zu sein zwischen Fürsten und Völkern, vergaß der Papst die erlittene Kränkung und mahnte in einem (23. Jan. 1790) an den Cardinalerzbischof gerichteten Breve in wahrhaft väterlichem Tone den belgischen Episcopat, die Unterthanen mit ihrem Fürsten auszusöhnen und zum Gehorsam zurückzuführen; allein das bereits Geschehene machte eine Rückkehr unmöglich. Einer ähnlichen Demüthigung wie in Belgien mußte sich der Kaiser auch in Ungarn und zum Theil in Tyrol unterziehen, in welch' ersterem Lande er durch ein Patent vom 30. Jan. 1790 alle, seit seinem Regierungsantritte erlassenen Verordnungen wieder zurücknehmen mußte. Diese bittern Erlebnisse brachen dem Kaiser vollends das Herz, der seit dem türkischen Feldzuge, welcher nur durch die Tapferkeit des alten Laudon noch ein leidliches Ende nahm, mit einem bösen Lungenübel behaftet war. Schon im April 1789 hatte seine Krankheit einen solchen bedenklichen Charakter angenommen, daß er, um ein erbauliches Beispiel zu geben, durch seinen Burgpfarrer sich öffentlich die hl. Sterbsacramente reichen ließ. Allein erst im Februar des darauffolgenden Jahres sah man mit Bestimmtheit sein Ende herannahen. Nachdem er sich durch nochmaligen Empfang der hl. Sterbsacramente und unter Gebet, das ihm sein Beichtvater, ein Augustiner-Barfüßer, aus einem lateinischen Gebetbuche vorbeten mußte, ernstlich darauf vorbereitet hatte, starb er den 20. Febr. 1790. Noch auf dem Todbette schrieb oder dictirte er Abschiedsbriefe, unter andern auch an befreundete Frauen, die er wohl mit Ueberzeugung bat, sich seiner in ihren Gebeten zu erinnern. Unter welchem Eindrucke er den irdischen Schauplatz verließ, beurkunden folgende Worte, die er sich als die passendste Grabschrift setzen lassen wollte: „Hier liegt ein Fürst, dessen Absichten rein waren, der aber das Unglück hatte, alle seine Entwürfe scheitern zu sehen;" und sein letztes Gebet: „Herr, der du allein mein Herz kennst, du weißt es, daß ich Alles, was ich gethan, nur zum Wohle meiner Unterthanen gemeint habe," ist wohl aus der innersten Ueberzeugung seines Herzens hervorgegangen. Wenn deßhalb irgend eine historische Persönlichkeit auf gerechte Beurtheilung Anspruch zu machen hat, so ist es Joseph II.; denn die aufrichtige Absicht, für das Wohl seiner Unterthanen zu sorgen, muß die Geschichte ihm unangetastet lassen, so ungünstig auch ihr Urtheil über die Handlungen, welche aus dieser Absicht hervorgingen, ausfallen mag. Allein der Grundsatz, daß das, was **ihm** als das Beste erscheine, auch dem **Volke** früher oder später als solches erscheinen und deßhalb ihm rücksichtslos aufgenöthigt werden müsse, brachte ihn um den Ruhm eines volksthümlichen Monarchen, den er sich als Ideal vorgesetzt hatte. Die absolutistische Herrschergewalt schwächte nämlich jene Eigenschaften zu sehr ab, durch die er wirklich zum volksthümlichen Regenten befähigt war. Es klingt deßhalb wirklich tragisch, aus dem Munde desselben Fürsten, der von sich sagte: „Ich sehe wohl, daß ich sterben muß, wenn ich ruhen soll" — auf dem Todbette die Aeußerung vernehmen zu müssen: „Man hat öffentliche Gebete für die Wiederherstellung meiner Gesundheit angeordnet. Ich weiß es; aber ich weiß auch, daß mich der größte Theil meiner Unterthanen nicht liebt. Wozu können somit Gebete nützen, welche das Herz nicht fühlt, die es sogar Lügen straft?" Am meisten hat wohl zu dieser Entfremdung der Gemüther sein Verhältniß zur Kirche beigetragen, wornach er als Urheber jenes büreaucratischen Systems erscheint, das jede freie und selbstständige Entfaltung des kirch-

lichen Lebens polizeilich bevormundet, und seinen Namen auf minder rühmliche Weise der Geschichte aufbewahrt. Aber auch hiebei darf man nicht vergessen, daß Joseph ein Kind seiner Zeit war, die eine entschieden antikirchliche Richtung genommen hatte und ihn um so leichter zu ihrem Repräsentanten machen konnte, je mehr bei mittlern Geisteskräften es Erziehung und Umgebung ihm unmöglich machte, sich über seine Zeit zu stellen. Schade, daß ein Fürst, der, wie Joseph, neben manchen Vorzügen des Gemüths, so sehr für das Wohl seiner Unterthanen zu sorgen bemüht war, daß ihm das Regieren fast zur Leidenschaft geworden, nicht einer bessern Zeit und einer bessern Sache zu dienen hatte. (Vgl. über Joseph II, K. A. Menzel, neuere Geschichte der Teutschen, Bd. XII. 1. Abthl. Paganel, Geschichte Josephs II., aus dem Französ. übersetzt von Dr. Köhler, Leipz. 1844. Dr. Ignaz Beidtel, Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den kaiserl. östr. Staaten, Wien 1849. Histor. polit. Blätter. Bd. III. S. 129 ff. Bd. VIII. 641 ff.). Vgl. hierzu den Art. Emser Congreß. [Khuen.].

**Josephiten.** Sowohl die innern als die auswärtigen Missionen zeugten stets von einer besondern Lebenskraft der Kirche. Im 17ten Jahrhundert nun zeigte sich in Frankreich ein besonderer Drang zur Stiftung von Missionsanstalten zur Erfrischung des kirchlichen Lebens. Unsere Missionspriester des heiligen Joseph wurden zu Lyon durch Jacob Cretenet gestiftet. Dieser war ein verheiratheter Wundarzt und nahm an einer Wohlthätigkeitsanstalt Theil. Endlich wurde er Vorsteher derselben und zeichnete sich besonders im J. 1643, in welchem die Pest zu Lyon wüthete, durch seinen Eifer für das geistige und körperliche Wohl seiner Kranken aus. Die meisten Mitglieder der Anstalt waren Priester und selbst Cretenet, der unterdessen Wittwer geworden war, empfing noch die heiligen Weihen. Noch vor seinem Tode hatte die Congregation, welche sich die Abhaltung von Missionen zur Pflicht machte, eine beträchtliche Ausdehnung gewonnen. Außer den Missionsgeschäften besorgte sie auch Schulen und Collegien; ein besonderes Gelübde wurde nicht abgelegt. Der Congregation stand ein Generaldirector vor; ihre Thätigkeit war eine sehr gesegnete; sie ging mit der Revolution unter, erhob sich zwar in neuerer Zeit wieder, konnte aber, so viel ich weiß, bis jetzt noch keine Bedeutung erlangen. Sie ist nicht zu verwechseln mit den später gestifteten Brüdern des heiligen Joseph (s. d. A. Schulbrüder).

**Josephitinnen.** Unter dem Namen und dem Schutze des Nährvaters Christi hat die Kirche eine Reihe religiöser Genossenschaften mit dem Zwecke des Unterrichts und der Erziehung der weiblichen Jugend und der Krankenpflege. Die wichtigsten derselben sind folgende: 1) Im Jahre 1638 eröffnete zu Bordeaux Maria Delpech de l'Etang einen Verein frommer Frauen zur Erziehung von Waisenmädchen; der Erzbischof von Bordeaux gab ihnen Regeln und im folgenden Jahre erfolgte die staatliche Bestätigung. Schon 1641 erhob sich eine zweite Niederlassung zu Paris in der Vorstadt Saint-Germain bei Bellechasse; dieß Haus wurde „von der Vorsehung" genannt, stand unter dem besondern Schutze der Pfarrei von St. Sulpice und erfreute sich reichlicher Unterstützung. Es wurden in dasselbe Waisenmädchen aus ehrbaren Familien aufgenommen, und diese durften nach erhaltener Bildung und Erziehung heirathen oder in ein Kloster treten. Allmählig erhielten diese Schwestern in Frankreich mehrere Häuser, von denen jedoch jedes seine eigenen Satzungen hatte. Mehr Aehnlichkeit mit den Töchtern des hl. Vincenz von Paula haben 2) die Schwestern des heil. Joseph zu Le Puy. Der Jesuite Médaille hatte mehrere Weibspersonen zum Jugendunterricht und zur Krankenpflege vorbereitet und ließ sie nach Le Puy kommen, wo sie der dortige Bischof im J. 1650 im Hospitale für Waisenmädchen unterbrachte, ihnen religiöse Regel und Kleidung gab und sie unter den Schutz des hl. Joseph stellte. Im J. 1666 erhielten sie auch staat-

liche Bestätigung. Ihre Bestimmung war: Besorgung der Hospitäler und Rettungsanstalten, Leitung der Schulen, Krankenbesuch und Austheilung von Arzneimitteln; sie verbreiteten sich hauptsächlich in der Auvergne, Vivarais und Dauphiné. Wichtig für unsere Zeit sind geworden 3) die Schwestern des heil. Joseph, gestiftet 1819 von der ehrwürdigen Mutter Javouhcy in der Stadt Clugny, an die sich so schöne Erinnerungen des Klosterlebens anknüpften. Dieser Jungfrauenverein hatte zur Bestimmung: Krankenpflege und Jugendunterricht. Ihre heldenmüthige Oberin führte eine fromme Schaar ihrer Jungfrauen nach Oberguinea, in das Land verzehrender Sonnenhitze. Die Eingebornen glaubten wohlthätige Gottheiten in ihnen zu erblicken. Ihr dortiges Wirken ist höchst segensreich (s. Dr. Patricius Wittmann, die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen seit der Glaubensspaltung. Augsburg 1841. Bd. I. S. 277 ff.). Das Haupthaus und Noviciat dieses Schwestervereins ist zu Clugny, ein zweites zu Bailleul, und mehr als vierundzwanzig Anstalten sind in Frankreich und Savoyen entstanden. Indeß befindet sich das hauptsächlichste Erntefeld für sie im Westen und Süden von Africa und in Indien, sowie im nördlichen und südlichen America. Ihre Mitgliederzahl beläuft sich auf mehr als fünfhundert. 4) Eben so wichtig wie der vorige Verein ist die Congregation der Schwestern des h. Joseph zu Lyon, gegründet von dem Generalvicar Chatellon, jedoch mit einer ganz andern Bestimmung. Im J. 1821 eröffneten diese Schwestern an den Ufern der Saône ein Haus der Einsamkeit der heil. Magdalena zu Montauban auf einer Anhöhe mit herrlicher Fernsicht. Ihre Aufgabe ist: Pflege, Unterricht, Erbauung und Besserung der weiblichen Gefangenen. (Zu Lyon erhob sich 1824 ein Männerverein „Kleine Brüder Maria's" nach ähnlichen Regeln für denselben Zweck.) Außer ihrem Haupthause zu Lyon haben diese Schwestern in mehrern andern Städten Frankreichs Niederlassungen erhalten. So besorgen außer Montauban vierzehn Mitglieder das Hauptgefängniß zu Montpellier. Gesammtzahl etwa 300. Die Zweckmäßigkeit einer solchen Anstalt leuchtet von selbst ein. Endlich 5) die Josephsschwestern, gestiftet von Frau Vialar in der Metropolitanstadt Albi für Jugendunterricht und Krankenpflege. Kaum zwei Jahre bestand der Verein, als die in Algier ausgebrochene Cholera in den Jahren 1835 und 1836 seine Mitglieder hieher rief, wo sie bis zur Stunde nebst den Töchtern des h. Vincenz von Paula so Außerordentliches wirken. (Vgl. über diese Vereine Henrion-Fehr, Mönchsorden. Bd. II. S. 349—355). [Fehr.]

**Josephs-Ehe.** Da die eheliche Liebe ihre Wurzel in der natürlichen Geschlechtsliebe hat, und letztere durch das Sacrament der Ehe nur geläutert und veredelt, nicht aber ertödtet und ausgerottet werden soll; vielmehr der Zweck der Ehe — wenigstens nach seiner physischen Seite hin — in der geregelten Befriedigung des Naturtriebes besteht, so ist die Fähigkeit der Contrahenten zur Vollziehung der Geschlechtsvereinigung eine wesentliche Bedingung zur Gültigkeit einer Ehe, und daher das schon vor der Trauung bestehende, unheilbare und dem anderen Ehetheile zur Zeit der Eheschließung unbekannte leibliche Unvermögen, den Beischlaf zu vollziehen, ein rechtlicher Grund, auf Auflösung der Ehe zu klagen (s. Ehehindernisse, B. 1. Bd. III. S. 437 f.). Aber auch nur die Möglichkeit der Geschlechtsvereinigung, nicht so die wirkliche Ausübung des Beischlafes ist zur Gültigkeit der Ehe wesentlich nothwendig. Es besteht daher die Ehe vollgültig, wenn der eine Ehetheil bei Abschließung der Heirath von der physischen Unfähigkeit des andern Kenntniß hat, und dennoch freiwillig sich mit ihm verbindet in der Absicht, mit demselben fortan in unverbrüchlicher Treue wie Bruder und Schwester zu leben (c. 4. X. De frig. et malef. IV. 15.). Eine solche Ehe heißt Jungfern-Ehe. Ebenso können Ehegatten, obgleich sie zum Vollzuge des Beischlafs fähig wären, mit beiderseitiger Uebereinstimmung diese Geschlechtsgemeinschaft einem höheren Zwecke zum Opfer bringen, ohne dadurch die

Eigenschaft wahrer Ehegatten zu verlieren (c. 9. c. XXVII. qu. II.); und ein solches matrimonium pflegt man nach der Analogie der Verbindung Josephs mit Maria eine Josephs-Ehe zu nennen. [Permaneder.]

**Josephus Flavius** hat für uns theils als Quellenschriftsteller für die biblische Archäologie, theils (nach altem Dafürhalten wenigstens) als Zeuge für Christum aus der Reihe seiner Gegner, besondere Wichtigkeit. Von seinen Leistungen in ersterer Beziehung ist schon unter „Archäologie, biblische" die Rede gewesen (Bd. I. S. 399), und es kommt hier nur noch der zweite Punct in Betracht. Josephus schreibt nämlich (Antt. XVIII. 3, 3.): *Γίνεται δὲ κατὰ τȣ̃τον τὸν χρόνον Ἰησȣ̃ς, σοφὸς ἀνὴρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητὴς, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τὰ ἀληθῆ δεχομένων· καὶ πολλȣ̀ς μὲν Ἰȣδαίȣς, πολλȣ̀ς δὲ καὶ τȣ̃ Ἑλληνικȣ̃ ἐπηγάγετο. Ὁ Χριστὸς ȣ̃τος ἦν. Καὶ αυτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παῤ ἡμῖν, σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πελάτȣ, ȣ̓κ ἐπαύσαντο οἵγε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτȣ̃ εἰρηκότων. Εἰς ἔτι νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τȣ̃ δε ὠνομασμένων ȣ̓κ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.* Schon Eusebius theilt die Stelle mit (H. E. I. 11. Demonstr. evang. L. III.), ohne den geringsten Zweifel gegen ihre Aechtheit zu hegen, ebenso Hieronymus (catal. script. eccles. c. 13.) in folgender Uebersetzung: Eodem tempore fuit Jesus vir sapiens, si tamen virum oportet eum dicere. Erat enim mirabilium patrator operum, et doctor eorum, qui libenter vera suscipiunt; plurimos quoque tam de Judaeis quam de gentibus sui habuit sectatores, et credebatur esse Christus. Quumque invidia nostrorum principum cruci eum Pilatus addixisset, nihilominus qui eum primum dilexerant, perseveraverunt. Apparuit enim eis tertia die vivens. Multa et haec et alia mirabilia carminibus Prophetarum de eo vaticinantibus; et usque hodie Christianorum gens, ab hoc sortita vocabulum, non defecit. Nachher berufen sich Manche auf die Stelle, wie Sozomenus (H. E. I. 1.), Isidor von Pelusium (IV. epist. 225.) u. a. (cf. Nat. Alex. H. E. III. 733.). Erst in neuerer Zeit hat man Einreden gegen die Aechtheit erhoben, aber schon der berühmte Huetius hat die Hauptgründe gegen dieselbe auf eine Weise beseitigt (Demonstratio evangelica. Prop. III. nr. 11 sq.), daß sich nicht mehr stark an ihr zweifeln läßt. Es ließe sich auch in der That kaum begreifen, wie Josephus, der doch von Johannes dem Täufer (Antt. XVIII. 5, 2.) und dem Apostel Jacobus (Antt. XX. 9, 1.) redet, von Christo selbst, dessen Leben und Thaten ihm so gut bekannt sein mußten als das Vorhandensein einer bereits sehr großen Anzahl von Verehrern desselben, gänzlich sollte geschwiegen haben. Die Art und Weise, wie er sich über ihn äußert, verliert ihr Anstößiges, wenn man bedenkt, daß er nicht seine eigene Ansicht über ihn, sondern nur das, was er historisch von ihm weiß, und was andere, namentlich seine Anhänger, von ihm halten, kurz aussprechen will. So verstanden ist die Stelle in der That nicht von der Art, daß sie nicht füglich von Josephus, der selbst nicht an Christum glaubte, herrühren könnte. [*Welte.*]

**Josias** (יֹאשִׁיָּהוּ, bei den LXX. Ἰωσίας), ein Sohn des Königs von Juda, Amon, und dessen Gemahlin Jedida, wurde nach dem gewaltsamen Tode seines Vaters im achten Jahre seines Alters auf den Thron erhoben, und regierte in Juda 31 Jahre (642—611 v. Chr.) vgl. 2 Kön. 21, 24. 22, 1 ff. 2 Chron. 33, 25. 34, 1 ff. — Seine Regierungsperiode bildet gleichsam eine Oase mitten in der Wüste der Gräuel und Abgötterei, welche der Leser der jüdischen Staatengeschichte unter der Herrschaft seiner Vorgänger und Nachfolger durchwandern muß. Die Regierung des Josias ist ein heiterer, aber auch zugleich der letzte Sonnenblick des noch einmal in der theocratischen Idee sich erfassenden und aufleuchtenden Königthums, wie es im Gesetze Mosis (Deut. 17, 14 ff.) begründet ist. „Das Andenken des Josias ist wie ein Gemisch von Wohlgerüchen; denn er

war von Gott zur Bekehrung des Volkes bestimmt, und schaffte die Gräuel der Abgötterei ab. Er richtete sein Herz zum Herrn, und stellte in den Tagen der Gottlosigkeit die Frömmigkeit her" (Sir. 49, 1—3.) Es darf uns nicht Wunder nehmen, daß Josias, schon von seiner zartesten Jugend an, sichtlich unter einem besondern Schutze der göttlichen Vorsehung gestanden und sich, mitten im Schlamme der Laster am Hofe seines Vaters, als eine Perle bewahrte; denn er war ja das auserwählte, schon vor 300 Jahren zu Jeroboams Zeiten vom Propheten verheißene Werkzeug Gottes, welches den Götzendienst auf den Höhen Juda's ausrotten werde (1 Kön. 13, 1 f.). Schon im achten Jahre seiner Regierung fing er an, den Gott seines Vaters David zu suchen; und durchdrungen von der lebendigen Ueberzeugung, daß nur in der Wiederherstellung des im Gesetze festgestellten Jehovadienstes König und Volk Heil und Rettung finden können, fing er im zwölften Jahre seiner Regierung, in einem Alter von zwanzig Jahren, an, mit dem ganzen Muthe einer jugendlichen religiösen Begeisterung, Juda und Jerusalem von den Götzenhainen und Götzenbildern zu reinigen. Er vertilgte im ganzen Reiche die Gräuel der Abgötterei bis auf die letzten Spuren, und verbrannte, wie von ihm geweissagt worden, die Gebeine der Götzenpriester auf den Altären ihrer Götter. Es gehörte wahrlich ein heroischer Muth und ein tieferleuchteter Glaube dazu, gegenüber einem bis in's innerste Mark vergifteten und sittlich entarteten Volke, gegenüber einem in der Mehrzahl seiner Glieder dem Götzendienste verkauften Priesterthume, die Axt an die Wurzel zu legen, und den Baum zu fällen, wie Josias gethan. Wohl wissend aber, daß der mosaische Gottesdienst an den Tempel zu Jerusalem, als religiösen Centralpunct, gebunden war: ließ er den Tempel, nachdem er von den Götzenbildern gereinigt, zur Feier des Jehova-Cultus wieder herstellen. Er sandte deßhalb im achtzehnten Jahre seiner Regierung den Schreiber Sapham zu dem Hohenpriester Helcias mit dem Auftrage, er möge mit dem vom Volke gesammelten Gelde auf Treu' und Glauben hin die Wiederherstellung des Tempels, der so lange verwaist gestanden, besorgen. Bei diesem Anlasse war es, wo Gott durch die Wiederauffindung des Gesetzbuches den frommen Eifer des Königs belohnte, ihn aber zugleich den unaufhaltsamen Untergang des Reiches Juda im Geiste schauen ließ. Das Tempel-Exemplar des Gesetzbuches, welches auf Befehl Mosis bei der Bundeslade im Allerheiligsten liegen mußte (Deut. 31, 26.), war höchst wahrscheinlich in den abgöttischen Zeiten entweder von den Priestern selbst, die den Anblick des Thrones und Gesetzes Jehova's nicht mehr ertragen konnten, oder von orthodoxen Juden in einem Nebengebäude des Tempels hinterlegt worden und daselbst in Vergessenheit gerathen, bis der Hohepriester Helcias bei der auf königlichen Befehl vorgenommenen Restauration der Tempelgebäude jenes Exemplar wieder auffand, und alsogleich durch eben jenen Schreiber Saphan dem Könige die Nachricht hinterbringen ließ: „Ich habe das Gesetzbuch (סֵפֶר הַתּוֹרָה) gefunden im Hause des Herrn." Daß hier von einem bestimmten Exemplare des im Munde des Volkes allbekannten mosaischen Gesetzbuches, und nicht von einem erst unter Josias etwa von den Priestern verfaßten, und dem Moses unterschobenen Gesetze die Rede sei, geht schon aus dem beigefügten Artikel hervor. Zudem setzen die Reformen des Königs Josias, welche er bereits im zwölften Jahre seiner Regierung unternommen, sowie auch die Propheten Jeremias und Sophonias, welche noch vor dem achtzehnten Regierungsjahre des Josias in Juda öffentlich auftraten, das Dasein und die Kenntniß des mosaischen Gesetzes nothwendig voraus. Saphan überbringt dem Könige das Gesetzbuch, und liest ihm aus demselben jene Stellen (Levit. 26.; Deut. 28.) vor, welche den, Mark und Bein durchdringenden Fluch enthalten, den der Herr über sein halsstarriges treuloses Volk ergehen läßt. Der König, mit Entsetzen die nahebevorstehende Erfüllung dieses Fluches ob der in Juda unter seinen gottlosen Vorfahren gehäuften

Uebelthaten ahnend, zerreißt seine Kleider, und sendet hin zu einer Prophetin Gottes, Namens Hulda, um den Herrn um der Worte dieses Buches willen zu befragen. Es wird ihm die Antwort, daß der Fluch sich an Juda ob seiner Untreue erfüllen, er aber all' das Unheil nicht sehen, sondern um seiner Gottesfurcht und Buße willen früher noch zu seinen Vätern werde versammelt werden. — Der König ruft hierauf sein Volk auf zur Buße, indem er ihm dieses erschütternde Ereigniß kundthut, und versammelt dasselbe zur Feier des Osterfestes nach Jerusalem, wie seit den Tagen Davids noch keine so glänzend und herrlich gewesen. — Nach Außen hin erfreute sich Juda unter der Regierung des Josias des tiefsten Friedens bis in sein letztes Regierungsjahr, in welchem er in einen Krieg zwischen den Chaldäern und Aegyptiern hinein verwickelt wurde. Er nahm Partei für die Chaldäer, und wehrte dem ägyptischen Könige Necho den Durchzug durch Juda. Bei Megiddo kam es zu einem blutigen Treffen, aus welchem Josias schwer verwundet hinweggebracht, Jerusalem nicht mehr lebend erreichte. Er wurde in die Gruft seiner Väter versenkt, und vom Volke, insbesondere aber vom Propheten Jeremias durch Trauerlieder betrauert. Er ist, nach dem Zeugnisse der hl. Schrift, der letzte König Juda's, der sich von ganzem Herzen, nach dem Gesetze Mosis, zum Herrn gekehrt; nach ihm stand Keiner mehr seines Gleichen auf. Wehmüthig nimmt die Geschichte von ihm Abschied, und läßt ihn zurück als begeisterten, glühenden Eiferer für Gottes Gesetz, der zwar Gottes Gerichte nicht mehr gänzlich rückgängig zu machen vermag, aber sie doch noch aufhält; sie läßt ihn zurück mitten inne zwischen den zwei prophetischen Warnstimmen eines Sophonias und Jeremias, von denen der letztere noch auf den Trümmern Jerusalems die Erfüllung des Fluches beweint. — Es muß, bei tieferer Auffassung jenes Zeitalters in seinem Geiste und seiner Geschichte, eines Zeitalters, welches, nebenbei gesagt, ein Spiegelbild unseres Jahrhunderts ist, befremden, daß Winer (in seinem biblischen Realwörterbuche) den König Josias in die Reihe der gewöhnlichen historischen Charaktere versetzt, und ganz und gar von der außergewöhnlichen Bedeutung dieses Königs in der theocratischen Verfassung Juda's absieht, ja im Gegentheile die außerordentlichen Ereignisse während seiner Regierung, wie z. B. die Auffindung des Gesetzbuches, nur als ein Bestreben der Geschichtschreiber hinstellt, Josias höher zu heben und die Tage seiner Herrschaft auszuschmücken, „da es doch für ihn keiner besonderen göttlichen Weisung bedurfte, um das Rechte zu verfügen." Die Geschichte des Königs Josias will in der theocratischen Idee und in seiner Zeit aufgefaßt sein, soll sie in den außerordentlichen Führungen Gottes nach Gebühr gewürdiget werden. Vgl. 2 Kön. 21, 24. 22. 1 ff. 2 Chron. 33, 25. 34, 1 ff. Jerem. 22, 15. — Biographie der Bibel von Knapp, I. Bd. 2te Abtheilung; Winer, bibl. Realwörterbuch. I. Band.) [Gruscha.]

**Josue** (hebr. יְהוֹשֻׁעַ, bei den LXX. *Ἰησοῦς*, It. Jesus, Vulg. Josue), der Sohn des Nun (bei Jos. *Ναυηνός*, bei den LXX. *Ναυή*, Ital. Nave) ein Stammfürst (נָשִׂיא) des Stammes Ephraim (Num. 13, 9. Vulg.) erhielt diesen Namen (Gotthilf) von Moses, unbekannt bei welcher Gelegenheit. Vorher hieß er Hoseas (LXX. *Αυσῆ*, Vulg. Osee). Er war noch in Aegypten geboren und stand bei dem Auszug aus diesem Lande in der ersten Blüthe des Mannesalters. Von Moses in seine unmittelbare Nähe gezogen, schloß er sich diesem mit der größten Treue und Ergebenheit an und erhält daher in der heiligen Schrift den Beinamen Diener (מְשָׁרֵת) des Moses. Er wurde von Moses zu den wichtigsten Dienstleistungen verwendet, namentlich zu Führung des Oberbefehls bei Kriegen, in welche die Israeliten auf ihrem Zuge durch die Wüste verwickelt wurden. So befehligte Josue schon im ersten Jahre nach dem Auszug die Israeliten im Kriege gegen die Amalekiter (Exod. 17, 9—14.), und wenn auch sein Name nicht genannt

wird, so ist doch wahrscheinlich, daß er auch in den weitern Kriegen des Volkes eine bedeutende Rolle spielte. Einen entscheidenden Punct in seinem Leben bildet seine Sendung zur Auskundschaftung des Landes Canaan. Während von seinen 11 Begleitern bei der Rückkehr 10 die übertriebensten Schilderungen von der Unwirthlichkeit des Landes und der riesenhaften Gestalt seiner Bewohner dem Volke zurückbrachten, waren er und Caleb (s. d. A.) es allein, welche die Wahrheit zu sagen wagten, obwohl ihnen wegen dieses Wagnisses die Steinigung drohte (Num. C. 13. und 14.). Der Muth, den hier beide Männer bewiesen, war gegründet auf das unerschütterlichste Vertrauen auf Gottes Verheißungen und es ward ihnen daher die göttliche Zusage, daß sie allein von allen, die beim Auszuge aus Aegypten 20 Jahre und darüber alt waren, in das verheißene Land kommen würden. Nachdem Moses das Volk bis an die Grenzen des Landes Canaan, die er selbst nicht überschreiten sollte, geführt, setzte er in göttlichem Auftrage den Josue sich zum Nachfolger (Num. 17. u. 18.), und dieser erhielt von Gott ausdrücklich die Bestimmung, das Volk in das verheißene Land einzuführen (Deut. 31, 23. Jos. 1, 2 ff.). Dieser Bestimmung gemäß trat Josue nach dem Tode des Moses die Führung des Volkes an und traf die Vorbereitungen zur Eroberung von Canaan. Er schickte Kundschafter voraus, ließ das Volk aus dem bisherigen Standlager bei Sittim aufbrechen und rückte an den Jordan. Der Uebergang über diesen Fluß wurde durch besondere göttliche Hilfe so bewerkstelligt, daß das Volk trockenen Fußes hinüberziehen konnte. Das erste Standlager schlug Josue zu Gilgal auf. Hier ließ er zuerst die Beschneidung vornehmen, die an der heranwachsenden Generation während des Zugs in der Wüste (wohl wegen des Fluchs, der auf dem Volke lag) unterlassen worden war und feierte das erste Passafest im Lande Canaan. Von Gilgal aus nahm Josue durch ein Wunder die stark befestigte Stadt Jericho ein und zerstörte sie. Ebenso wollte er sich der Stadt Ai bemächtigen und schickte zu diesem Behufe eine Abtheilung von 3000 Mann dahin. Diese aber wurde zurückgeschlagen wegen eines Frevels, den einer aus ihrer Mitte, Achan, sich zu Schulden hatte kommen lassen. Nachdem Josue den Frevler durch das Loos erkundet und bestraft hatte, zog er selbst nach Ai hinauf und nahm die Stadt durch eine klug ausgesonnene Kriegslist. Durch die Eroberung dieser zwei festen Plätze faßte er festen Fuß im Lande Canaan und er zog nun nordwärts zu den Bergen Ebal und Garizim, wo er einen Altar baute und nach göttlicher Vorschrift Fluch und Segen des Gesetzes verkündete. Während dieses Zuges ermannten sich die Könige Mittelcanaans und schlossen ein Bündniß mit einander gegen Josue. Die Bewohner von Gibeon dagegen suchten dem drohenden Untergang dadurch zu begegnen, daß sie sich unterwarfen, indem sie durch eine eigenthümlich angelegte List den Josue täuschten. Als die genannten Könige von der Unterwerfung Gibeons hörten, zogen sie gegen dasselbe, um den Abfall von der gemeinsamen Sache der Canaaniter zu rächen. Josue zog den Gibeonitern zu Hilfe und schlug die Könige in einem Vernichtungskampfe bei Gibeon. Ebenso schlug er nach und nach die Könige Südcanaans, nahm ihre Städte ein und unterwarf sich das Land. Doch ist diese Unterwerfung nicht zugleich als eine völlige Besitznahme zu denken, wie dieß aus Jos. 10, 43. ganz deutlich hervorgeht, wo gemeldet wird, daß nach dem siegreichen Zug in den südlichen Landestheil ganz Israel mit Josue nach Gilgal zurückkehrte. Vielmehr scheinen diese Züge, zu denen der ganze Heerbann des Volkes verwendet wurde, nur den Zweck gehabt zu haben, die Hauptstützpuncte der canaanitischen Macht zu brechen und einen Widerstand derselben im Großen unmöglich zu machen. Bei einem solchen Verfahren mußten natürlich da und dort Reste der Canaaniter zurückbleiben, allein die Vernichtung und Vertilgung derselben war nicht mehr Sache des ganzen Volkes und seines Führers, sondern fiel den einzelnen Stämmen zu, in deren Landgebiet solche Reste übrig geblieben waren. Nach Besiegung des Südlands

mußte Josue in das nördliche Canaan ziehen, dessen Könige ebenfalls einen Bund gegen ihn geschlossen hatten. Er schlug diese Könige am See Merom und unterwarf sich ihr Land. Wenn auch durch die beiden Züge in den Süden und Norden das Hauptgeschäft abgemacht war, so war doch der Krieg noch nicht beendigt, sondern dauerte, wie das Buch Josue ausdrücklich hervorhebt (Jos. 11, 18.), noch lange Zeit, ohne daß wir übrigens nähere Kenntniß von den weitern Wechselfällen desselben haben. Nur das wird hervorgehoben, daß Josue noch einmal in den Süden ziehen mußte, um die dortigen Gebirgsvölker, welche wieder erstarkt waren, auf's Neue zu unterjochen. Nachdem das Land erobert war, vertheilte es Josue mit Hilfe des Hohenpriesters Eleazar an die einzelnen Stämme. Zuerst, und zwar noch in Gilgal, erhielten die mächtigen Stämme Juda und Ephraim mit Halbmanasse ihren Antheil. Nachher wurde das Vertheilungsgeschäft mehr in die Mitte des Landes, nach Silo verlegt, wo nach vorhergegangener Landesmessung die in Gilgal geschehene Vertheilung theilweise abgeändert wurde und auch die übrigen sieben Stämme je ihren Antheil erhielten. Hier wurden auch die Freistädte für Todtschläger bestimmt und den Leviten in den Gebieten aller Stämme zu ihrem Besitzthum Städte angewiesen. Nach diesem Geschäfte entließ Josue die Mannschaft der dritthalb transjordanischen Stämme und zog sich, wie es scheint, in das Privatleben zurück. Vor seinem Tode versammelte er noch einmal das Volk in Sichem, nahm Abschied von demselben, erneuerte den Bund des Volkes mit Jehova, setzte diesen schriftlich auf und errichtete zum Andenken daran einen Denkstein. Darauf starb er 110 Jahre alt. Der Verfasser des Buches Josue, so wie der des Buches der Richter geben Josue das ehrenvolle Zeugniß, daß, so lange er lebte, das Volk Jehova treu diente, und der letztere hebt namentlich hervor, daß erst, nachdem das ganze Geschlecht, das mit Josue gelebt, sich zu den Vätern versammelt hatte, Abfall und Abgötterei und damit auch politisches Unheil aller Art in Israel angefangen habe, Richt. 2, 10 ff. Da die LXX. und nach ihnen die Itala den Namen Josue mit Jesus geben, so fand man in der alten Kirche in Josue einen Typus auf Christus, der ebenfalls, freilich in höherer Weise, das auserwählte Volk durch Kampf und Streit in das Land der Verheißung einführt. — Das Buch Josue trägt seinen Namen nicht daher, weil Josue der Verfasser des Buches, sondern weil er die Hauptperson in der geschichtlichen Darstellung desselben ist. Der Zweck des Buches ist offenbar der, darzustellen, wie Josue unter Gottes besonderem Beistande das Land Canaan erobert und an die Israeliten ausgetheilt habe. Demgemäß zerfällt dasselbe in zwei Hauptabschnitte mit einem Prolog und einem Epilog. Der Prolog C. 1. u. 2. stellt in einigen großartigen Zügen die historischen Vorbedingungen dar, unter welchen das im ganzen Buche Erzählte nur geschehen konnte, zuerst die göttliche Mission des Josue, sodann die Bereitwilligkeit des Volkes, die an dem Beispiel der am wenigsten interessirten transjordanischen Stämme gezeigt wird, endlich die Stimmung unter den Canaanitern, welche sich in der Erzählung von den Kundschaftern deutlich zu erkennen gibt. Der erste Theil C. 3—11. beschreibt sofort die Eroberung des Landes, aber nicht in der Absicht, eine vollständige Geschichte der Kriegszüge Josue's zu geben, sondern nur um diejenigen Begebenheiten besonders hervorzuheben, in welchen sich einerseits das Walten Gottes und andererseits das Verhalten und die Gesinnungen Josue's und des Volkes am klarsten ausprägen. Cap. 12. verbindet den ersten Theil mit dem zweiten auf's Innigste, indem in demselben die Eroberungen, welche die Basis der Vertheilung zu bilden hatten, registerartig zusammengestellt werden. Der zweite Theil, Cap. 13—21, 42. hat zu seinem Gegenstand die Vertheilung des Landes. Zuerst wird in's Einzelne aufgeführt, was nicht zur Vertheilung kommen konnte, einmal die Landstriche, welche erst noch zu erobern waren, sodann die Besitzungen, welche bereits Moses den dritthalb Stämmen jenseits des Jordans verliehen hatte. Hierauf

folgt die Geschichte der Vertheilung, wie wir sie oben gegeben haben. In diese Geschichte verflicht der Verfasser einzelne Bemerkungen über die Art, wie die einzelnen Stämme mit den Canaanitern verfuhren, die in dem ihnen zugewiesenen Gebiet sich noch vorfanden, indem er lobend derer erwähnt, die sie vertilgten, und deutlich seine Mißbilligung gegen die durchblicken läßt, die dazu zu energielos waren. Der Epilog 21, 43—24, 33. bildet eine Art Parallele zu dem Prolog. Zuerst wird die im Volke lebende treue Anhänglichkeit an Jehova durch die Erzählung eines Vorfalles geschildert, der sich bei der Heimkehr der dritthalb transjordanischen Stämme begab. Sodann werden zwei Reden gebracht, welche Josue vor seinem Tode — wahrscheinlich an Einem Tag und bei derselben Gelegenheit — zu Sichem an das Volk gehalten. In der ersten zeigt er aus seiner eigenen Lebenserfahrung das gnädige Walten Jehova's über dem Volk Israel auf; in der zweiten geht er zu diesem Behufe die ganze Geschichte des Volkes durch, weist hin auf den durch Jehova's Beistand errungenen Sieg über die abgöttischen Völker und schließt mit der Warnung vor Abgötterei und damit, daß er den Bund des Volkes mit Jehova erneuert. Endlich schließt das Buch, wie es vom Tod des Moses angefangen, mit dem Tode des Josue und seines Gehilfen des Hohenpriesters Eleazar. — Aus dieser Inhaltsangabe ergibt sich, daß das ganze Buch sehr sorgfältig nach einem bestimmten Plane angelegt ist. Was man über die Planlosigkeit des Buches, über den fragmentarischen Charakter desselben, über Zusammenstoppelung einzelner Notizen, welche dasselbe biete u. s. w. gesagt hat, zerfällt in Nichts, sobald man tiefer in den Inhalt desselben eindringt. — Der Verfasser des Buches ist uns unbekannt. Josue selbst kann es nicht gewesen sein. Die Stelle 24, 26., auf die man sich als Beweis für die Autorschaft des Josue beruft, bezieht sich nicht auf die Abfassung des Buches, sondern auf Niederschreibung des Actes der Bundeserneuerung. Gegen eine Abfassung durch Josue spricht, abgesehen von dem Umstande, daß im Buche Vorfälle erzählt werden, die, wenn auch nicht lange, so doch erst nach dem Tode des Josue sich ereigneten, z. B. Jos. 19, 47. cf. Richt. 18, 1., hauptsächlich der schriftstellerische Standpunct, den der Verfasser einnimmt. Die Planmäßigkeit nämlich, mit welcher er bei Auswahl des historischen Stoffes zu Werke geht, weist unverkennbar darauf hin, daß er nicht mehr mitteninne im Strome der Begebenheiten stand, sondern daß diese dem geistigen Blicke desselben schon aus der unmittelbaren Nähe entrückt und so in ihrer Totalität überschaubar geworden waren. Dieß konnte aber bei Josue, der als Hauptfactor in dem Buche überall auftritt, kaum der Fall gewesen sein. Wenn wir aber auch den Josue nicht für den Verfasser halten können, so ist doch an der Abfassung des Buches durch einen, wahrscheinlich jüngern, Zeitgenossen desselben nicht zu zweifeln. Als Theilnehmer der erzählten Begebenheiten verräth sich der Verfasser an zwei Stellen, einmal Cap. 5. 1. wo das Ketib offenbar richtig עַד־עָבְרֵנוּ hat, während das Keri corrigirend עַד־עָבְרָם setzt; und sodann C. 15, 4., wo ihm ein לָכֶם entschlüpft, während man לָהֶם erwarten sollte, wodurch er sich als Theilnehmer an dem Vertheilungsgeschäft zu erkennen gibt. Auf einen Zeitgenossen weist ferner hin die Kenntniß altcanaanitischer Städtenamen, die von den Israeliten später verändert wurden, z. B. Baala, Kirjath Sepher, Kirjath Sanna u. s. w.; ebenso die Kenntniß verschiedener Einzelheiten, die sich später verändert haben mußten, z. B. die Kenntniß der eigenthümlichen Verfassung der Gibeoniter, die Kenntniß von dem neben Bethel liegenden Lus (Jos. 18, 13.) u. s. w.; ferner die Nennung der Aviter, welche bald nach Josue ausgerottet wurden; die Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Darstellung und so noch manches Andere. Einen nähern Fingerzeig für Bestimmung des Verfassers dürfte uns die Betrachtung des dem Buche zu Grund liegenden Planes an die Hand geben. Offenbar soll im ersten Theile

anschaulich vor Augen gelegt werden, wie wunderbar Jehova dem Volke, das treu an ihm hing, zur Eroberung des Landes Canaan und zum Sieg über die noch im vollen Besitz ihrer Macht befindlichen Canaaniter geholfen; im zweiten Theile dagegen soll gezeigt werden, wie die Vertheilung des Landes nicht ohne göttliche Mitwirkung vor sich gegangen. Es dürfte daher mit der Vermuthung nicht zu weit gegangen sein, wenn wir uns den Verfasser in einer Zeit denken, wo wegen des Abfalls der Israeliten von Jehova die Canaaniter sich wieder erhoben und jene bedrängten, und wo zugleich unter den Israeliten selbst Zwietracht und Gränzstreitigkeiten einrissen. Eine solche Zeit ist aber die, welche das Buch der Richter als unmittelbar nach dem Tode Josue's und seiner Zeitgenossen eingetreten schildert, da ein anderes Geschlecht aufstand, und das Andenken an die Großthaten, welche Jehova durch die Väter ausgeführt, allmählig erlosch. Die trüben Erscheinungen einer solchen Zeit waren sicher ganz geeignet, einen Mann, der in jungen Jahren noch die Herrlichkeit der Zeit Josue's gesehen, im Alter zu bewegen, dem heranwachsenden Geschlecht das Bild derselben vorzuhalten und zu Mahnung und Warnung unser Buch zu verfassen. Es wiederholt sich in der israelitischen Geschichte keine Zeit mehr, in welche die Abfassung des Buches Josue besser passen würde, als die eben angeführte. Daher hat die Vermuthung des Polus und Lightfoot, die den Hohenpriester Pinehas für den Verfasser des Buches Josue halten, das Meiste für sich. Sicheres läßt sich indessen nicht ausmachen. Die Gründe, aus welchen man eine so frühe Abfassung des Buches beanstanden zu müssen glaubte, sind von keiner Bedeutung, wie Welte (Herbst, Einleitung S. 88 u. 93 ff.) auf's Schlagendste nachgewiesen hat. — Was die Quellen des Buches Josue anlangt, so ist nicht anzunehmen, daß der Verfasser aus schriftlichen Aufzeichnungen geschöpft habe. Die Stelle Jos. 10, 12 ff. ist nicht eine Berufung auf das סֵפֶר הַיָּשָׁר als auf eine Quelle, sondern dient vielmehr dazu, zu zeigen, auf welche historische Begebenheit sich ein in jenes Buch aufgenommenes Lied beziehe. Auch die Städteverzeichnisse im zweiten Theil muß der Verfasser nicht nothwendig aus Lagerbüchern ausgezogen haben; er konnte sie, namentlich wenn er bei dem Geschäft der Vertheilung selbst thätig war, recht gut aus dem Gedächtnisse abfassen. Daher hindert Nichts anzunehmen, daß der Verfasser uns in seinem Buche nur Selbsterlebtes und Selbsterfahrenes mitgetheilt hat. Anders stellt sich freilich die Sache, wenn man den Behauptungen neuerer Kritiker, wie Stähelin, de Wette, Lengerke, Hauff, Ewald ꝛc. Glauben beimessen will. Nach diesen soll nämlich unser Buch aus mehr oder weniger Umarbeitungen einer von dem einen so, von dem andern anders genannten, auch die mosaische Zeit umfassenden Grundschrift sein. Es würde uns zu weit führen, wollten wir auf das Gewirre willkürlicher, sich in sich selbst widersprechender Annahmen eingehen, wie sie von diesen Gelehrten aufgestellt worden sind. Ohnehin hängen die das Buch Josue betreffenden Hypothesen derselben so eng mit den entsprechenden Hypothesen über den Pentateuch zusammen und sind so sehr auf diese letztern gegründet, daß sie ohne einläßliche Rücksicht auf diese nicht genügend beurtheilt werden können, daß sie aber auch mit diesen stehen und fallen. Wir verweisen daher auf den betreffenden Artikel. — Unter den Erklärungen des Buches Josue sind die bessern aus älterer Zeit die Commentare von Masius, Serarius und Bonfrerius; aus neuerer Zeit der Commentar von K. F. Keil. Der Commentar von Maurer ist werthlos. Genannt zu werden verdient noch die Schrift von König „Alttestamentliche Studien" Heft I., das sich ganz mit dem Buch Josue beschäftigt. [Aberle.]

**Jotham** (יוֹתָם, LXX. Ἰωάϑαμ, Vulg. Joatham), Sohn und Nachfolger des jüdischen Königs Ussia. Er that, was recht war in den Augen Jehova's, noch mehr als sein Vater, indem er sich namentlich auch der gewaltthätigen Einmi-

schung in die priesterliche Verwaltung des hl. Dienstes enthielt, deren sich Ussia schuldig gemacht hatte (2 Kön. 15, 34. 2 Chron. 27, 2.). Auch trug er zur Verschönerung des Tempels bei, indem er das obere Thor desselben baute (2 Kön. 15, 35.), d. h. in größerer Pracht herstellte (vgl. Otto Thenius, die Bücher der Könige. S. 356 f.). Aber den götzendienerischen Höhencult vermochte er nicht abzuschaffen, „das Volk opferte und räucherte auf den Höhen" (a. a. O.). Den Hügel Ophel, den südlichen Vorsprung des Tempelberges, befestigte er und baute auch mehrere Städte auf dem Gebirge Juda und Burgen und Thürme in den Wäldern (2 Chron. 27, 3 f.). Gegen die Ammoniter führte er Krieg und unterjochte sie und bezog drei Jahre lang von ihnen einen bedeutenden Tribut (2 Chron. 27, 5.). So war seine Regierung eine glückliche und das Reich Juda gelangte unter ihm zu Macht und Ansehen (ebend. V. 6.). Aber schon gegen das Ende derselben brach der syrisch-ephraimitische Krieg aus, der jedoch erst unter Jothams Nachfolger Achas den Bestand des jüdischen Reiches ernstlich bedrohte und bei der untheocratischen Gesinnung des letztern die Einmischung der Assyrier in die israelitischen Angelegenheiten, und sofort die Zerstörung des syrischen Reiches und bald auch des Reiches Israel durch die Assyrier zur Folge hatte. Daß aber der Krieg schon unter Jotham ausgebrochen sei, wenn gleich die Zeit des Ausbruches sich nicht genau angeben läßt, erhellt deutlich genug aus 2 Kön. 15, 37. und 2 Chron. 27, 7. (vgl. Caspari, über den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham und Achas. S. 81 f.). Wenn 2 Kön. 15, 30. ein zwanzigstes Regierungsjahr Jothams erwähnt wird, während doch die übrigen auf ihn bezüglichen chronologischen Angaben ihm nur 16 Regierungsjahre zuschreiben (vergl. 2 Kön. 15, 33. 2 Chron. 27, 1. 8.); so ist der Ausdruck: „im zwanzigsten Jahre Jothams" wohl nicht zu premiren, sondern nur so viel als im 20sten Jahre nach dem Regierungsantritte Jothams, und daß der Verfasser sich so ausdrückte, hat wohl nur darin seinen Grund, daß er in der Reihe der jüdischen Könige, in welcher er vorerst nur bis zu Ussia (Asarja) gekommen war, nicht auf einmal, mit Uebergehung Jothams, bis auf Achas vorgreifen wollte. [Welte.]

**Jovinian**, Ketzer, brachte seine Jugendzeit in klösterlicher Strenge unter Gebet, Fasten und Handarbeiten zu, verließ aber endlich aus Ueberdruß das Kloster zu Mailand, worin er sich befunden hatte, und ging etwa 388 nach Rom, wo er Irrlehren ausstreute, die zwar ganz unbiblisch, unvernünftig und gemein sind, aber ihm doch wegen ihrer Verwandtschaft mit Luthers Lehren die Ehre glorreicher Prädicate, eines Protestanten seiner Zeit, eines auf einem ähnlichen idealen Standpuncte wie Johannes stehenden Reformators 2c. von protestantischer Seite her eintrugen. Jovinian verwarf jeden Stufenunterschied sowohl in den guten Werken, als auch in den Sünden, sowohl in der Gnade und dem Verdienste, als in der jenseitigen ewigen Belohnung oder Bestrafung; von einem Fortschreiten, einem Wachsthum in der Gnade und dem christlichen Leben oder umgekehrt in der Sünde und dem Sündenleben nichts begreifen wollend, lehrte er, die ganze Heiligung des Menschen bestehe nur in der Bewahrung der in der Taufe empfangenen gleichen Gnade, welche indeß von Jenen, die „plena fide in baptismate renati sunt" gar nicht verloren werden könne und einen Unterschied der guten Werke ausschließe, wogegen die Sünder durch ihre Sünde einerseits beweisen, daß sie eigentlich die Gnade der Wiedergeburt gar noch nicht empfangen haben wegen Mangels der „plena fides", andererseits aber alle, die großen wie die kleinen, die, welche nur eine einzige läßliche Sünde begangen nicht weniger als die mit allen Sünden auch der schwersten Art überladenen, gleichmäßig Sünder und Ausgeschlossene von dem Himmelreiche seien! Besonders war es mit diesen alles Streben nach Tugend und Vollkommenheit vernichtenden Irrlehren auf den jungfräulichen Stand, den Priestercölibat, das Fasten und die Strengheiten des ascetischen Lebens abgesehen; Jovinian läugnete, daß der jungfräuliche

Stand einen Vorzug habe vor dem ehelichen und eine größere Verdienstlichkeit, und führte für den gleichen Werth der Ehe viele Stellen der hl. Schrift, unter Anderm auch das hohe Lied als Belege an; er läugnete, daß die (christliche) Enthaltsamkeit von Speis und Trank einen höhern Werth habe, als der Genuß derselben, und vertheidigte seine sublime Lehre durch die Hinweisung auf den essenden und trinkenden Heiland und durch die Frage, wozu denn Schweine, Ziegen, Hühner und andere Thiere von Gott geschaffen worden, wenn nicht zum Essen. Zudem blieb er nicht bloß dabei stehen, allen Unterschied zwischen den evangelischen Räthen und allgemeinen Christenpflichten aufzuheben, sondern setzte vielmehr jene herab, schonte nicht einmal der jungfräulichen Gottesgebärerin, welche durch die Geburt Christi aufgehört habe Jungfrau zu sein (s. Antidicomarianiten), und trug, obwohl er nicht heirathete und obwohl er sich fortwährend einen Mönch nannte, in Kleidung und Lebensweise seine Lehre an sich selber zur Schau. Da diese zu Rom nicht ohne Anhänger blieb und Viele beiderlei Geschlechts, welche bisher ein jungfräuliches und strenges Leben geführt hatten, heiratheten und sich's wohl sein ließen, andrerseits aber selbst fromme Laien über Jovinians Ketzereien Klage bei Papst Siricius stellten, hielt Siricius 390 eine römische Synode, in welcher Jovinian „luxuriae magister" und acht seiner Anhänger verdammt wurden. Kurz darauf erfolgte die Verdammung dieser Irrlehre auch von Seite einer von dem heiligen Ambrosius abgehaltenen Synode zu Mailand, wohin sich Jovinian nach seiner Verurtheilung zu Rom begab und wo er Gleichgesinnte fand, mit denen er aber ausgetrieben wurde. Der schärfste Gegner Jovinians war der hl. Hieronymus; in milderer Weise bekämpfte Augustin den Irrlehrer durch die Schrift: „de bono conjugali". S. Hieron. adv. Jovin.; Siricii R. P. epist.; Ambrosii ep. 42 ad Siricium; August. de haeres. 82; Fleury hist. eccl. ad a. 389; Neander, Bd. II. Abth. 2. S. 574 rc. Hamburg 1829. [Schrödl.]

**Jovius**, Paulus, Bischof von Nocera in Italien, bekannter Historiograph, Zeitgenosse des berühmten italienischen Historikers Francesco Guicciardini, geb. 1483 zu Como, studirte zu Pavia die Medicin, kam unter Papst Leo X. an den päpstlichen Hof, wurde von Papst Hadrian VI. zum Canonicus von Como und von Papst Clemens VII. zum Bischof von Nocera befördert. Da er vergebens bei Papst Paul III. die Versetzung auf das Bisthum Como durchzusetzen versucht hatte, zog er sich aus Verdruß nach Florenz zurück, wo er 70 Jahr alt 1552 starb. Als Bischof spielte er eine wenig erbauliche Rolle; als Historiker erzählt er klar, geordnet, interessant und angenehm, aber sein Styl ist nicht rein und correct, kein Muster des guten Geschmacks, und die Unparteilichkeit des Geschichtschreibers machte ihm, der je nach Bezahlung zwei Federn, eine aus Eisen, die andere aus Gold, für denselben Gegenstand hatte, wenig Sorge. Er schrieb eine Geschichte seiner Zeit in 45 Büchern, Commentar über die türkische Geschichte, Biographien türkischer Kaiser, Biographien der 12 Visconti von Mailand, Elogien auf berühmte und gelehrte Männer u. A. m. Die completeste Ausgabe seiner Schriften erschien zu Basel 1578 in 6 vol. in fol.

**Irenäus**, Bischof von Lyon, war von Geburt ein Kleinasiate. In seiner Jugend genoß er den Umgang und Unterricht mehrerer apostolischen Männer, unter denen Hieronymus den Papias nennt, er selbst den hl. Polycarp, Bischof von Smyrna, einen Schüler des Apostels Johannes, mit besonderer Verehrung als denjenigen hervorhebt, dessen Worte er nicht auf Papier, sondern in sein Herz geschrieben habe (ep. ad Flor.). Seine Schriften beweisen, daß er aber nicht allein die christliche Lehre, sondern auch die profane Wissenschaft, namentlich die griechischen Philosophen und Dichter, in umfassender und gründlicher Weise kennen gelernt hatte. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts finden wir ihn als Priester des hl. Pothinus, Bischof von Lyon. Im Jahre 177, unter Mark Aurel, brach in Gallien eine heftige Christenverfolgung aus, Pothinus

selbst wurde mit vielen seiner Diöcesanen eingekerkert. Diese Martyrer verloren aber selbst im Kerker das Wohl der Kirche nicht aus den Augen, und richteten Briefe an die durch den Montanismus bedrohten kleinasiatischen Gemeinden und in derselben Angelegenheit ein Schreiben an den Papst Eleutherus, mit dessen Ueberbringung Irenäus beauftragt wurde, der darin als „ein Eiferer für das Testament Christi" dem Papste empfohlen wird. Daß er diesen Auftrag ausgeführt habe, wird bezweifelt, scheint aber nach den Worten des Hieronymus (de vir. ill. c. 35.) sicher zu sein, und ist um so wahrscheinlicher, wenn man mit Massuet und andern annimmt, daß er erst nach des Pothinus Tode nach Rom gereist sei, zugleich in der Absicht, um sich zum Bischof weihen zu lassen. Unwahrscheinlich dagegen ist, daß Irenäus auch die an die kleinasiatischen Gemeinden gerichteten Briefe überbracht habe. — Irenäus leitete als Nachfolger des Pothinus die Lyoner Diöcese gegen 25 Jahre (177—202). Späteren Nachrichten zufolge schickte er von Lyon aus Missionäre in die benachbarten noch heidnischen Gegenden, namentlich den Priester Ferreolus und den Diacon Ferution nach Besançon und den Priester Felix und die Diaconen Fortunatus und Achilleus nach Valence. Daß er seine Thätigkeit nicht auf seine Diöcese beschränkte, davon gibt uns sein Brief an den Papst Victor ein schönes Zeugniß. Um eine Einheit der ganzen Kirche in der Feier des Osterfestes herbeizuführen, hatte dieser allen Bischöfen geboten, die römische Praxis anzunehmen; mehrere Provincial-Concilien, auch eine von Irenäus versammelte gallische Synode, sprachen sich für diese aus, aber Polycrates von Ephesus und viele kleinasiatische Bischöfe weigerten sich, von ihrer alten, von den Aposteln überkommenen Gewohnheit abzugehen, und wurden nun dafür vom Papste excommunicirt. Diese Maßregel schien vielen Bischöfen zu hart; auch Irenäus schrieb darüber an den Papst und hielt ihm das tolerante Verfahren seiner Vorgänger bei dieser bloß die Disciplin berührenden Abweichung als Beispiel vor. Victor scheint auch die Sache nicht weiter getrieben zu haben. — 202 brach die große Christenverfolgung des Septimius Severus aus, sie wüthete besonders heftig in Gallien und auch Irenäus fiel als ein Opfer derselben. Ueber die nähern Umstände seines Martyriums fehlen verbürgte Nachrichten. Das Martyrologium Romanum gibt den 28. Juni als seine dies natalis an. — Irenäus gehört zu den bedeutendsten und wichtigsten kirchlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte. Sein Hauptwerk ist der ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως in fünf Büchern, gewöhnlich adversus haereses citirt, zu dessen Abfassung er einestheils durch die Bitten eines Freundes, an welchen dasselbe gerichtet ist, anderntheils und besonders aber durch die der Kirche von den Häretikern drohenden Gefahren veranlaßt wurde. Das Werk ist nicht vor 172 verfaßt, das dritte Buch gegen Ende des Pontificats des Eleutherus, die beiden letzten Bücher wahrscheinlich erst unter Papst Victor (193—202). Im ersten Buche entwickelt Irenäus zuerst das System der Valentinianer und berichtet namentlich über die von ihnen versuchte biblische Begründung ihrer Lehre, zeigt die Verkehrtheit dieser Exegese und stellt der Häresie den allgemeinen und von den Aposteln überkommenen Glauben der Kirche in einer kurzen, dem apostolischen Symbolum ähnlichen Formel entgegen (c. 10.); dieser Glaube sei bei allen christlichen Völkern und bei Gelehrten und Ungelehrten derselbe, während die Ansichten der einzelnen gnostischen Lehrer auf die mannigfaltigste Weise von einander abwichen, was durch eine Entwicklung der verschiedenen gnostischen Systeme bewiesen wird. Irenäus geht dann zu dem Baume über, der solche Früchte getragen, Simon Magus, und entwickelt die verschiedenen aus seiner Lehre hervorgegangenen Häresien, die man nur in ihrer wahren Gestalt darzustellen brauche, um sie zu widerlegen. Im zweiten Buche folgt nun die dialectisch-philosophische Widerlegung der Dogmen der Gnostiker im Einzelnen, namentlich ihrer Lehre von Gott, von der Entstehung der Welt, von der Emanation und den Aeonen, von

der menschlichen Seele u. s. w., mit besonderer Berücksichtigung ihrer exegetischen Gewaltthaten. Im dritten Buche werden die Häretiker aus der Lehre der Apostel und Evangelisten, im vierten durch die Aussprüche des Herrn selbst widerlegt; dieser letzte Gegenstand wird im fünften Buche fortgesetzt und dann darin besonders die Lehre des Apostels Paulus behandelt, auf den sich die Gnostiker vorzugsweise beriefen. Besonders ausführlich wird im vierten Buche das Verhältniß des Alten Bundes zum Neuen und der gnostische Dualismus, im fünften Buche die Lehre von der Menschwerdung und Erlösung und von der Auferstehung des Fleisches behandelt. Immer aber wird auf die von den Aposteln überlieferte, in der Kirche erhaltene und von ihr verkündete Lehre, als auf das rechte Criterium der Wahrheit und die wahre Gnosis (IV. 33, 8.) hingewiesen. — Irenäus schrieb sein Werk griechisch; dasselbe ist uns aber vollständig nur in einer uralten, wahrscheinlich schon von Tertullian und Cyprian benutzten, mitunter fehlerhaften, aber sclavisch wörtlichen lateinischen Uebersetzung erhalten. Zahlreiche und bedeutende Fragmente der Urschrift finden sich aber bei verschiedenen griechischen Vätern, namentlich bei Epiphanius, Eusebius, Theodoret, Johannes von Damascus und in den Catenen. Die von Semler, sichtlich aus confessioneller Befangenheit gegen die Aechtheit des Werkes, erhobenen Bedenken sind zu nichtig, als daß sie einer Widerlegung bedürften. — Von den übrigen Schriften des Irenäus sind uns theils nur Fragmente, theils nur (bei Eus. H. E. V. 20. 24. 26. und Hier. de vir. ill. c. 35.) die Titel erhalten. Bei Eusebius findet sich ein Fragment eines Buches *περὶ τῆς μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν θεὸν ποιητὴν κακῶν* gegen Florinus, der mit Irenäus ein Schüler Polycarp's, als Priester zu Rom in gnostische Irrthümer verfallen war. Gegen denselben Florinus war das Werk *περὶ ὀγδοάδος* (über die heilige Achtzahl, einen gnostischen Begriff) gerichtet, von dem nur der letzte Satz bei Eusebius enthalten ist. An einen andern römischen Priester, Blastus, war das Buch *περὶ σχίσματος* gerichtet, welches ganz verloren ist. Der Brief an Papst Victor ist schon erwähnt. Außerdem zählen Eusebius und Hieronymns noch folgende Schriften auf: *λόγος πρὸς Ἕλληνας περὶ ἐπιστήμης* (Hieronymus nennt statt dessen zwei Bücher: contra gentes volumen breve et de disciplina aliud), dann eine Schrift *περὶ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, seinem Bruder Martian gewidmet, und ein *βιβλίον διαλέξεων διαφόρων*, von dem Eus. H. E. V. 26. sagt, daß darin Stellen aus dem Buche der Weisheit und aus dem Hebräerbriefe citirt würden. Maximus erwähnt außerdem noch ein Buch de fide an den Diacon Demetrius von Vienne. Wahrscheinlich schrieb Irenäus auch ein eigenes Werk gegen Marcion, und vielleicht ist der Brief der Gemeinde von Lyon-Vienne über die Verfolgung des Mark Aurel von ihm verfaßt. Die Aechtheit der von Pfaff, Kanzler von Tübingen, in der Turiner Bibliothek aufgefundenen Fragmente ist zweifelhaft. — Die älteste Ausgabe der Werke des hl. Irenäus ist die Basler von 1526, von Erasmus besorgt; sie wurde oft abgedruckt. Noch im 16ten Jahrhundert besorgten die Calvinisten Gallasius (Genf 1570) und Grynäus (Basel 1571) und der Franciscaner Feuardentius (Cöln 1596) neue Ausgaben; wesentlich besser ist die von Ernst Grabe (Oxford 1702); die ausgezeichnetste Ausgabe aber und eine der werthvollsten Leistungen der Mauriner ist die von René Massuet, Paris 1710, mit den Pfaff'schen Fragmenten wieder abgedruckt zu Venedig 1734. Sie enthält den lateinischen Text nach Manuscripten emendirt, die griechischen Fragmente, auch die erhaltenen Bruchstücke aus den Schriften der von Irenäus bekämpften Gnostiker, Anmerkungen von Feuardentius, Grabe und Massuet selbst, reichhaltige Indices und ausgezeichnete Dissertationen über Irenäus' Leben und Lehre und über die von ihm behandelten gnostischen Systeme. Unter Grundlegung dieser Mauriner Edition besorgt gegenwärtig Prof. Dr. Stieren in Leipzig eine neue verbesserte Ausgabe der Werke des hl. Irenäus, wovon bis jetzt zwei Hefte (Leipzig) erschienen

sind. — In wie hohem Ansehen Irenäus bei den spätern Vätern stand, das beweisen die vielen Citate aus seinen Schriften und die ehrenvollen Ausdrücke, in welchen sie von ihm sprechen. Sein Werk gegen die Ketzereien ist auch nicht allein die Hauptquelle für die Kenntniß des Gnosticismus, sondern liefert auch die schönsten Beweisstellen für die meisten katholischen Dogmen, namentlich für die Lehren von der Tradition, von der Auctorität der Kirche, vom Primate, von der Menschwerdung und Erlösung, von der Eucharistie und dem hl. Meßopfer und von der Auferstehung des Fleisches. Die Eschatologie des hl. Irenäus hat einiges Eigenthümliche und von der Kirchenlehre Abweichende (vgl. „Chiliasmus"), welches in den letzten Capiteln seines Werks ausgesprochen ist; seine Pietät gegen Papias mochte ihn zu diesen sonderbaren Ansichten verleiten. Besonders charakteristisch bei Irenäus als Schriftsteller ist dieses, daß er das Traditionsprincip nicht nur, wie die apostolischen Väter, practisch festhält, sondern auch mit Bewußtsein und Entschiedenheit als Grundsatz ausspricht, und daß er das richtige Verhältniß der menschlichen Vernunft zur Offenbarung in sehr bestimmten Ausdrücken festsetzt: die Offenbarungslehren sind vor Allem festzuhalten; Versuche, dieselben zu begreifen und philosophisch zu durchdringen, sind erlaubt; der Mensch kann dieses Ziel aber nicht vollkommen erreichen, und muß das, was er nicht begreift, gleichwohl auf Gottes Auctorität hin glauben (vgl. bes. II. 25—29). — Ueber Irenäus' Leben und Lehre vgl. außer Massuet's Dissertationen Tillemont, mémoires t. 3.; Möhler-Reithmayr, Patrologie, Bd. I. S. 330; Geschichte des hl. Irenäus von J. M. Prat, übersetzt von Dischinger, Regensburg 1846, und den ausführlichen Artikel „Irenäus" von Dr. Stieren in der Encyclopädie von Ersch u. Gruber, II. Sect. Bd. XXIII. [Reusch.]

**Irene**, Kaiserin, durch Geist, Festigkeit, Gewandtheit in der Leitung der Staatsgeschäfte und Schönheit eben so berühmt, als durch Ehrgeiz, Herrschsucht und Grausamkeit gegen den einzigen Sohn berüchtigt, geboren in der Mitte des achten Jahrhunderts zu Athen von völlig unbekannten Eltern, und vermählt mit dem oströmischen Kaiser Leo IV. im J. 769. Während der Kaiser, wenn gleich duldsam gegen die Rechtgläubigen, der iconoclastischen Irrlehre (s. Bilderstreit) zugethan war, war Irene für die Bilderverehrung und suchte auch, obwohl sie nach dem Berichte des Cedrenus (histor. compendiar. Bonner Ausgabe II. 20.) das eidliche Versprechen abgegeben haben soll, der Bilderverehrung keinen Vorschub zu leisten, die damals zwar niedergedrückten aber nicht ausgerotteten Anhänger der Bilderverehrung zu schützen. Die unter der vorigen Regierung vertriebenen Mönche durften wieder zurückkehren, manche wurden selbst zu angesehenen Bisthümern befördert; in den geheimsten Gemächern des kaiserlichen Palastes, welche Irene bewohnte, wurden Heiligenbilder aufgestellt und verehrt, auch zog sie sechs der angesehensten Hofbedienten in's Geheimniß. Frühzeitig jedoch wurde der Kaiser auf die Vorzeichen des nahen Umschwungs aufmerksam gemacht, er überraschte einmal die Kaiserin und fand unter dem Kopfkissen seiner Gemahlin zwei Heiligenbilder. Alsbald machte er ihr die bittersten Vorwürfe und mied von der Stunde an ihren Umgang; eine Untersuchung wurde eingeleitet, in Folge deren jene sechs Hofbedienten gegeißelt, öffentlicher Schmach preisgegeben und eingekerkert wurden, und schon war Leo im Begriffe, die Edicte seines Vaters gegen die Bilder zu erneuern, da starb er im J. 780, wie Einige wollen, von Irene vergiftet. Er hinterließ einen einzigen damals 10jährigen Sohn Constantin VI. (s. d. A.) Porphyrogenitus (weil er bei seiner Geburt mit dem Purpur bekleidet worden), welcher ohne Widerspruch rechtmäßiger Erbe des Reiches war, und den Thron auch nach dem Wunsche Irene's, jedoch unter ihrer Vormundschaft, besteigen sollte. Eine mächtige Partei im Reichsrath und Heere war damit nicht einverstanden, doch Irene siegte mit Hilfe der Bilderfreunde über die Bestrebungen ihrer Gegner, auch suchte sie, um ihr Ansehen zu befestigen, viel-

leicht auch um die verlorenen Provinzen in Italien wieder zu gewinnen, für ihren Sohn Constantin die Hand Rotrudens, einer Tochter Carls des Großen. Doch kam diese Heirath nicht zu Stande. Nachdem sie von Harun-al-Raschid, der ganz Kleinasien siegreich durchzogen hatte und am Bosphorus gelagert war, zu einem jährlichen Tribut gezwungen worden, bemühte sie sich, den Frieden in der Kirche wieder herzustellen. Da aber das ganze Heer und viele Bischöfe an der iconoclastischen Gesetzgebung des Copronymus festhielten, so gebot der Kaiserin die Klugheit, dabei nur langsam und mit großer Vorsicht vorzufahren. Lange Vorbereitungen waren nöthig, um die Beschlüsse der Synode von 754 umzustürzen. Um die öffentliche Meinung gegen die bilderstürmende Synode aufzureizen, machte man geltend, erstlich, daß kein Patriarch an ihr Theil genommen habe, und zweitens, daß durch sie eine Spaltung zwischen der byzantinischen Kirche und den orientalischen wie den abendländischen Christen verursacht worden sei. Während hauptsächlich die Mönche so für die geheimen Pläne der Kaiserin arbeiteten, besetzte Irene alle Bisthümer, die erledigt wurden, mit Bilderfreunden. Auch den Patriarchenstuhl von Constantinopel bestieg im J. 784 ein bilderfreundlicher Mann, Tarasius, bis dahin bloßer Laie und Geheimschreiber der Kaiserin, nachdem sich zuvor der alte Patriarch Paulus, vielleicht durch Drohungen eingeschüchtert, oder wie ausgesprengt wurde, aus Kränklichkeit und Reue über seine bilderstürmerische Thätigkeit, in das Kloster des hl. Florus zurückgezogen hatte. Alsbald ging eine Gesandtschaft mit Briefen der Kaiserin und des Patriarchen nach Rom ab, um die Berufung eines allgemeinen Concils zu bewirken. Mit Bewilligung des Papstes Hadrian I. wurde das 7te allgemeine Concil 786 nach Constantinopel berufen und wegen der Uebermacht der Bilderfeinde in dieser Stadt nach Nicäa verlegt, 787. Die Ketzerei der Iconoclasten wurde verdammt und die alte Lehre der Kirche über die Bilder auf's Neue festgesetzt und ausgesprochen. Während dieß in der Kirche vorging, gedieh eine folgenreiche politische Bewegung zur Reife. Irene hatte bisher ihren Sohn wie einen Gefangenen behandelt, ihn auch gezwungen, statt Rotrudens, deren Einfluß sie gefürchtet haben mochte, eine Armenierin, die er nicht liebte, zu heirathen. Darum ließ sich der 20jährige Thronerbe in eine Verschwörung gegen seine Mutter ein, die Soldaten ergriffen seine Partei und der Kaiserin blieb nichts übrig, als abzutreten, 790. Doch schon nach zwei Jahren brachte sie es mit Hilfe ihres Anhangs dahin, daß der Kaiser sie wieder zur Mitregentin annehmen mußte. Seitdem herrschte ein heimlicher Krieg zwischen Mutter und Sohn. Um den jungen Kaiser verhaßt zu machen, unterstützte sie seine Ausschweifungen und Thorheiten; das Verhältniß beider wurde immer schwieriger, bis endlich Constantin von seiner eigenen Umgebung verrathen und gefesselt der Kaiserin Wittwe übergeben wurde. Diese ließ ihm nun 797 die Augen ausstechen. Wohl war sie nun die einzige Regentin, aber ihre Günstlinge geriethen bald in den heftigsten Streit mit einander. Rathlos und von Gewissensbissen gepeinigt, schwankte sie zwischen den erbitterten Parteien. Ein Act der Verzweiflung war es, daß sie den Heirathsantrag Carls des Gr. annahm, der zu der abendländischen Kaiserkrone, die er im J. 800 errungen, auch die morgenländische fügen wollte. Diese Unterhandlung beschleunigte ihren Sturz. Nicephorus, bisher Schatzmeister des Reichs, stieß sie im Octob. 802 vom Throne. Mit ihr sank das Geschlecht des Isauriers Leo, der den Bildersturm begonnen, in die Dunkelheit des Privatstandes zurück; sie selber endete den 9. Aug. 803 ihr Leben im Elende auf der Insel Lesbos. Wenn die Griechen am 15. August ihr Andenken als das einer Heiligen feiern, so geschieht es deßhalb, weil sie sich um die Bilderverehrung und den orthodoxen Glauben so warm angenommen. Vgl. Gfrörer, Kirchengeschichte. Neander, Kirchengeschichte. Walch, Ketzerhist. Möller, Geschichte des Mittelalters. Cedrenus, hist. compend. Theophan. chronograph. [Fritz.]

**Irenik und Ireniker.** Die Irenik wird als „Friedenstheologie" gewöhnlich der Polemik (s. d. A.) als „Streittheologie" gegenübergestellt. Näher betrachtet steht sie aber mehr der Symbolik (s. d. A.) gegenüber; denn sie hebt an den verschiedenen Bekenntnissen das Gemeinsame hervor, um von da aus die Gegensätze auszugleichen und zu überwinden, während die Symbolik die Gegensätze selbst unter einander vergleicht und die Wahrheit des Einen darzustellen sucht. Die Irenik hat naturgemäß eine größere wissenschaftliche Zukunft als die Symbolik, inwiefern sie die dem Gemeinsamen zu Grunde liegenden Principien consequent entwickelnd den falschen Gegensatz folgerichtiger darstellen und auf das argumentum κατ' ἀλήθειαν viel tüchtiger eingehen kann als die dem argumentum κατ' ἄνθρωπον — ad hominem sibi contradicentem — näher stehende Symbolik. Irenik und Symbolik sind eigentlich die Töchter der alten Polemik, welche sich in die Beweismittel ihrer Mutter getheilt haben. Die Irenik hat ein größeres practisches Feld und einen größern Umfang als die auf die Bekenntnißschriften beschränkte Symbolik. Es darf aber über alles dieses nicht verkannt werden, daß die Symbolik wissenschaftlich bei weitem mehr ausgebildet ist, und daß die Irenik nach dem Zeugnisse der Erfahrung viel leichter auf falsche Wege, z. B. auf eine das Wesen des Katholicismus preisgebende rationalistisch-neologische Transaction, gerathen kann. Daher mag es auch kommen, daß die Irenik selten viele Freunde zählte und daß ihre theoretischen und practischen Vertreter — die Ireniker — es gewöhnlich mit beiden Theilen verdarben. Man schmähte die Irenik nicht selten als „Babelismus", „Samaritanismus" (Glaubensmengerei), „Neutralismus", „Indifferentismus", „Syncretismus" (Vermengung der kirchlichen Gemeinschaft); und doch ist der Gedanke, welcher der Irenik zu Grunde liegt, ein ächt christlicher, ein wahrhaft practischer und ihre Zeit wird um so schneller kommen, je schneller und allgemeiner sich nur mehr Christ und Antichrist gegenüberstehen werden. Bemerkenswerth bleibt es übrigens, daß die Irenik mehr Gegner unter den Protestanten zählt als unter den Katholiken (vgl. Plank: Ueber Trennung und Wiedervereinigung der christlichen Hauptparteien. Tübingen 1803. — Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestantischen. Göttingen 1809. — Fels: Die kirchliche Trennung der Confessionen mit religiöser Vereinigung der Gemüther in paritätischen Staaten. St. Gallen 1829. — Marheineke: Katholicismus und Protestantismus und die projectirte Religionsvereinigung. Heidelberg 1810. — F. Steudel. — Gabler. — Marxzoll.). — Die Ireniker lassen sich in solche abtheilen, welche das Friedenswerk bei den öffentlichen Religionsgesprächen und Unionsversuchen zwischen den verschiedenen christlichen Parteien durch Wort und Schrift zugleich zu fördern suchten, und zu denen wir auch den Leo Allatius (s. d. A.) zählen möchten, und in solche, welche bloß als irenische Schriftsteller aufgetreten sind. Wir haben hier bloß die Letzteren, welche meistens der neuern Zeit angehören, im Auge, und setzen einige ihrer Schriften her, ohne damit anzudeuten, daß in allen die rechte Mitte getroffen sei: Beaufort, M. de, Vorschlag zur Vereinigung aller christlichen Kirchen. Aus dem Franz. Cöln 1809. — Bekedorff, Ludolf, Worte des Friedens an gottesfürchtige protestantische Christen I. II. III. Regensbg. 1840—1846. — Brenner, Lichtblicke von Protestanten oder neue Bekenntnisse für die kath. Wahrheit bei ihren Gegnern. Bamberg 1830. — Cremer J. Fr., Bemerkungen über die wahre Religion Jesu Christi, den Evangelischen zur Prüfung und Beherzigung vorgelegt. Düsseldorf 1825. — Die Glaubensregel der Katholiken und der Evangelischen beleuchtet. Cöln 1830. — Christianus, Elias Christlieb (J. M. Zetter), Wanderung durch das Gebiet des christlichen Glaubens von einem teutschen Puseyiten. Regensburg 1845. — Ernesti, J. M. (Prof. und Dr. Theol. Protestant) Irene, der Weg zur christlichen Religionsvereinigung, allgemeinem Kirchen-

frieden. Sulzbach 1828. — Cardinal Quirini und Prof. Kiestling für und gegen den Katholicismus zur Beruhigung und Einigung der Gemüther. Coburg 1827. — Hermann, Ludw., genannt Müller, der protestantische Wanderer im katholischen Heiligthume. Mannheim 1841. — Hille, Aug. Barth. Soll die Scheidewand unter Katholiken und Protestanten noch länger fortbestehen? 4te Ausgabe von S. Buchfelner. Regensburg 1838. Originalaufl. Augsb. 1820. — Hirscher, J. B., Erörterungen über die religiösen Fragen der Gegenwart. Freiburg 1847. — Hohenegger, L., Zeichen der Zeit. Ein Beitrag zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Confessionen. Preßburg 1823. — Höninghaus, Dr. Val., Resultat meiner Wanderungen durch das Gebiet der protestantischen Literatur. 2te Aufl. Aschaffenburg 1837. — Möglichkeit einer Wiedervereinigung der protestantischen Confession mit der kathol. Kirche. Würzburg 1828. — Kann die Vereinigung der Protestanten mit den Katholiken, da sich jene schon mit der griechischen Kirche vereinigen wollten, einem Anstande unterliegen? Landshut 1819. — (Dr. Kitt) Beleuchtung der Vorurtheile wider die kathol. Kirche. Von einem protestantischen Laien. 3te Aufl. 2 Bände. Luzern 1843. 1844. — Leonardo's freundschaftliche Briefe über die Angriffe, welche seit mehr als 300 Jahren der römisch-katholischen Kirche von den Protestanten gemacht worden. 1stes Bändchen. München 1839. — Lindenbaur, A., über die gegenwärtige Stellung der katholischen Kirche zu den von ihr getrennten Confessionen. Oder die Frage: Ist eine Vereinigung oder Gemeinschaft mit den von uns getrennten Confessionen möglich? Beantwortet. Augsb. 1844. — Merz, Dr. Al., systematische Methode, die Protestanten von der Wahrheit der kathol. Religion zu überzeugen. Augsb. 1787. Neu bearbeitet von einem Protestanten. 2 Theile. Regensb. 1844. — Milner, Dr. Joh., Ziel und Ende religiöser Controversen. Ein freundlicher Briefwechsel zwischen einer Gesellschaft frommer Protestanten und einem katholischen Theologen. Aus dem Englischen von Moriz Lieber. Frankf. 1828. — Philadelphos, die Wiederherstellung der ersten christlichen Gemeinde als ein Mittel zur Vereinigung der christlichen Parteien. Leipzig 1841. — Prätorius, M., Aufruf zur Vereinigung an alle in Glaubenssachen im Occident von einander abweichenden Kirchen. Aus dem Latein. von Binterim. 2te Aufl. Aachen 1826. — Prechtl, M., Friedensworte an die katholische und protestantische Kirche für ihre Wiedervereinigung. 2te Aufl. Sulzbach 820. — Friedensbenehmen zwischen Bossuet, Leibnitz und Molan für die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten. Geschichtlich und kritisch beurtheilt. Sulzbach 1815. — Ritter, J. J., Irenikon oder Briefe zur Förderung des Friedens und der Eintracht zwischen Kirche und Staat. Leipzig 1840. — Sieger, Dr. Alex., über kathol. und evangel. Christenthum und die Vereinigung der Christen. Düsseldorf 1827. — Stattler, Bened., Plan zur Vereinigung der Protestanten mit der kathol. Kirche. Augsb. 1791. — Sulzer, J. A., Wahrheit in Liebe. Briefe über Katholicismus und Protestantismus an Herrn Heinr. Joh. Jung, genannt Stilling, wie auch an andere protestantisch-christliche Brüder und Freunde. 1ste Aufl. 1810. 3te Aufl. Freiburg 1840. — Das Täublein mit dem Oelzweig, oder der christliche Katholik. Stimme zur Vereinigung der christlichen Kirchen. Karlsruhe 1831. — Theoduls Gastmahl oder über die Vereinigung der verschiedenen christlichen Religionssocietäten (von J. A. v. Stark) 7te Aufl. Frankf. 1829. — Theoduls Briefwechsel. Seitenstück zum Gastmahl. Frankf. 1828. — Ein Wort der Vereinigung. Straßburg 1808. — Werner, Bernhard, Unterschiede des Katholicismus und Protestantismus, ein Versuch zur Hinwegräumung von Mißverständnissen u. s. w. Darmstadt 1844. — Wix, S., Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit, ein Concilium der Kirche von England und der von Rom zu halten, um die Religionsstreitigkeiten zu vernichten. Nach dem Engl. Heidelberg 1829. — Wun-

ster, über einen möglichen Friedensschluß zwischen Katholicismus und Protestantismus, 1828. — Außer diesen Irenikern ex professo gibt es unter Katholiken und Protestanten großartige Naturen, welche die Trennung des „ungenähten Rockes Christi" schmerzlich fühlen, und in Lehre und That auf Einigung hinarbeiten, ohne als Ireniker aufzutreten. Eine solche Natur war J. M. Sailer. — Auch muß die ganze Puseyitische Literatur als der Irenik angehörig betrachtet werden. Von Werken der systematischen Irenik kommen hier noch anzuführen: Köcher, Abbildung der Friedenstheologie. Jena 1764. — Jac. Gaerden, Theologiae purae seu pacificae vera et solida fundamenta seu theologia comparativa 1699. — Religio Mariana 1724. Ein Versuch zur Vereinigung der Katholiken, Griechen, Lutheraner und Reformirten. — Thom. Smith, Enoticon s. de causis remediisque dissidiorum, quae orbem Christianum hodie affliguet. Oxon. 1675. — Des. Erasmi Rotterodami de sarcienda Ecclesiae concordia deque sedandis opinionum dissidiis. Colon. 1535. [Häusle.]

**Irland.** Christliche Gemeinden gab es auf dieser Insel schon vor 431, und in diesem Jahre sendete Papst Cölestin I. den Palladius als ersten Bischof der christlichen Irländer und als Missionär für die noch heidnischen nach Irland ab. Aber Palladius verließ noch im Jahr 431, von den Heiden bedroht, die Insel und starb bald nachher in Britannien. Jetzt trat der große Apostel Irlands, der hl. Patricius, auf. Ueber sein Geburtsland herrschen verschiedene Meinungen: nach den Einen ist er in Kilpatrik in Nordengland, nach Andern zu Boulogne in der Picardie, wieder nach Andern anderswo geboren. Gleichfalls divergiren die Meinungen über sein Geburtsjahr, man gibt das Jahr 377, 387 u. a. w. an. Sein Vater hieß Calpurnius und war ein Diacon, sein Großvater war ein Priester, Potitus mit Namen. In einem Alter von 16 Jahren schleppten ihn scotische Seeräuber nach Irland, wo er an einen Häuptling verkauft wurde, bei dem er sechs Jahre die Herden hütete und in diesem Dienste, verlassen von Allen, sich aufrichtig zu Gott bekehrte. Nachher empfing er im Kloster zu Tours und zu Lerinum und durch die Verbindung mit dem hl. Bischof Germanus v. Auxerre (s. d. A.) seine weitere Bildung, beschloß, innerlich angetrieben, als Missionär nach Irland zu gehen, reiste mit Empfehlungsschreiben des Bischofs Germanus nach Rom, erhielt von Papst Cölestin I. die Sendung nach Irland, ließ sich zu Evora (Evreux?) zum Bischof weihen und landete mit Auxilius, Isserninus und einigen andern Gefährten im J. 432 auf der irländischen Insel. Sein rastloser stets zum Martyrium bereiter Eifer, verbunden mit Demuth, Klugheit, einem anziehenden Wesen und einer unerschöpflichen Wohlthätigkeit, brachte bald Großes zu Stande, obgleich die heidnischen Priester und Häuptlinge oft Widerstand leisteten. Um die letztern zu gewinnen, suchte er bei ihnen Zugang zu erhalten, predigte in ihren Häusern und in ihren Versammlungen und suchte sich durch Geschenke von ihnen Ruhe oder die Erlaubniß zu verschaffen, ihre bekehrten Söhne unter seine Mitarbeiter aufnehmen zu dürfen; er selbst aber nahm von den Bekehrten nie auch nur das geringste Geschenk oder Opfer an. Und so ließen sich mehr und mehr auch die Häuptlinge und Vornehmen taufen; ja gar manche der Söhne und Töchter derselben wurden Mönche und Nonnen; selbst Barden gaben Christo die Ehre, wie der gefeierte Dubrach Mac Volubair, welcher als Christ durch seine Gesänge die neue Religion verherrlichte. Noch viel größern Anklang fand die Predigt des Patricius bei dem Volke, das er mit Paukenschlag auf freiem Felde zu versammeln pflegte und bei seinem Tode der Hauptmasse nach bekehrt hatte. Seine Gehilfen Auxilius und Issernin ließ er in Gallien oder Britannien zu Bischöfen weihen, und hielt mit ihnen zwischen 450—456 eine Synode, in welcher zur Beordnung des Kirchenwesens verschiedene Canones erlassen wurden, von denen der can. 23. so lautet: „Si quis presbyterorum ecclesiam aedificaverit, non offerat, antequam adducat suum Pontificem, ut eam

consecret, quia sic decet" (Wilkins, Conc. t. I. p. 2—4.). Um 454—455 errichtete Patricius im Districte Macha eine Kirche, um welche allmählig die Stadt Armagh entstand: hier nahm Patricius seinen Sitz, und so wurde Armagh zur Metropole Irlands, deren Inhaber allein, nicht aber auch die andern irischen Erzbischöfe, die nur einen Ehrenvorrang unter den Bischöfen hatten, eigentliche Metropolitangerichtsbarkeit über alle irischen Bischöfe bis auf den Anfang des 12ten Jahrhunderts ausübten. Sonst stellte Patricius noch verschiedene Bischöfe auf, weihte allenthalben Geistliche, gründete Klöster mit Schulen und schrieb in seinen letzten Lebensjahren die segenannte Confession, die ganz von dem Geiste durchdrungen ist, durch den er so Großes gewirkt, und in allgemeinen Umrissen sein Leben, seine apostolische Thätigkeit und die ihm dabei entgegengetretenen Hindernisse und Verfolgungen darstellt. Ein anderes wichtiges schriftliches Denkmal von ihm besteht in einem Briefe gegen den christlichen brittischen Fürsten Coroticus, welcher viele Bekehrte des Patricius gleich nach der Taufe und Firmung auf einem Seeräuberzug an der Küste Irlands gefangen mit sich fortgeschleppt und verkauft hatte und deßhalb von Patricius excommunicirt worden war. Das Todesjahr des hl. Patricius wird auf 464—465 oder auch auf 493 gesetzt. S. Bolland. 17. Martii; Waraeus, opusc. S. Patricii, Lond. 1658; Colgan, Trias thaumaturga, Lovan. 1647; Th. Moore, Geschichte von Irland, übersetzt von P. Klee, Mainz 1835; Lingard, Gesch. von England, übersetzt von Salis, Bd. II. S. 305 ff.; Döllinger, Gesch. der christl. Kirche, Landsh. 1835. B. I. Abth. 2. S. 173 ff. — Theils noch während der Lebenszeit des hl. Patricius, theils nachher bis zur Mitte des achten Jahrhunderts setzte eine große Zahl von eifrigen Irländern das große Werk der Christianisirung Irlands fort und stiftete eine Menge von Klöstern mit Schulen, denen sie vorstanden, wie Bischof Fiech von Sletty; Bischof Ailbe von Emly; Bischof Ibar in Beg-erin (Boll. 23. Apr.); Bischof Olkan zu Derkam (20. Febr.); Bischof Kieran zu Clonmacnois (5. März); Bischof Finnian von Maghbill, Finnian zu Clonard und später Bischof Catoldus zu Lismore (Boll. u. Butler 14. Mai, 10. u. 25. Sept. u. 12. Dec.); Abt Brendan von Clonfert (16. Mai); Abt Comgall von Banchor (10. Mai); Abt Senan in Coek (8. März); Abt Columba von Hy (s. d. A.) u. a. m. Die hochberühmte hl. Brigitta (1. Febr.) stiftete schon im 5ten Jahrh. viele Nonnenklöster (Kildare) und verfaßte für dieselben eine Regel (s. Brigitta). Die irischen Klöster und Schulen, verschont von den Barbaren, welche im 5ten und 6ten Jahrhundert das übrige Abendland verwüsteten, gediehen zu hohem Flor und wurden daher von den Britten, Angelsachsen, Galliern, Franken und andern Teutschen, denen allen man Unterricht, Bücher und Unterhalt unentgeldlich darreichte, häufig besucht, wogegen die Irländer bei den Picten, Angelsachsen und in vielen Ländern des Abendlandes als Missionäre, Klosterstifter, Lehrer und Schriftsteller wirkten und zum Danke dafür in mehreren Ländern des Continents eigens ihnen gewidmete Klöster erhielten (Schottenklöster). Uebrigens stimmte die irische Kirche in allen wesentlichen Puncten mit der römischen Kirche zusammen: sie hat kein anderes als das römisch-katholische Glaubensbekenntniß, erkannte die Bischöfe von Rom, wohin viele Iren pilgerten, als Oberhirten der Gesammtkirche des Erdkreises an, wußte von einer Identität der Bischöfe und Priester nichts, anerkannte das Meßopfer und die Sacramente, hielt fest auf den Cölibat der Geistlichen 2c.; nur in Puncten der Disciplin wich sie von der römischen und andern abendländischen Kirchen ab; so z. B. finden sich in Irland damaliger Zeit sehr viele Landbischöfe (s. Chorbischof), hatte die Clericaltonsur eine andere Form, und feierte man die Osterzeit nicht immer im Einklang mit dem Continente, wobei jedoch zu bemerken ist, daß die Controverse über die Tonsur und Osterfeier mit der Unterwerfung der irischen Kirche unter die Auctorität der römischen endete. Vgl. die Art. Angelsachsen, Columba, Columban; Lingard l. c. S. 314; Döllin-

ger, l. c. S. 181—191, 214 ꝛc.; Damberger, synchron. Geschichte der Kirche und Welt, Regensb. 1850. Bd. I. S. 10, 185. — Leider begannen auch in Irland seit Mitte des achten Jahrhunderts die Einfälle der Normannen und wiederholten sich 200 Jahre lang immer wieder von neuem, und dazu gesellten sich häufig auch immer Kämpfe unter den irischen Fürsten selbst. So erlosch allmählig der frühere Glanz der irischen Kirche, es entstanden vielerlei Unordnungen, die Güter der Kirchen und Klöster geriethen in die Hände vornehmer Laien, selbst die Kirche von Armagh traf das Loos, daß sie für die Dauer von 200 Jahren an die Sprößlinge einer mächtigen Familie, die Fürsten von Armagh kam, welche zum Theil gar keine geistlichen Weihen hatten, und daher die heil. Functionen durch wirkliche Bischöfe verrichten ließen, dennoch aber sich Erzbischöfe von Armagh nannten und die erzbischöflichen Rechte anmaßten. Dieser Entweihung des ersten erzbischöflichen Stuhls schreibt der hl. Bernhard in dem für die irische Kirchengeschichte so wichtigen Leben des großen Erzbischofs Malachias (s. Butlers Leb. der VV. 3. Nov.) den Mangel an Disciplin bei den Geistlichen und die Unsittlichkeit und den Aberglauben bei dem Volke zu. Zur Abhilfe dieser Uebel wirkten die Päpste schon seit beinahe einem Jahrhundert vor der englischen Invasion zu wiederholten Malen durch päpstliche Legaten, erließen mehrere irische Synoden Gesetze, und bethätigte der hl. Bischof Malachias, Bernhards Freund, geb. 1095, † 1148, seit 1125 Bischof von Connor, nachher Erzbischof von Armagh, seinen großen Eifer. Bis in's eilfte Jahrhundert hinein fehlte es jedoch in Irland nicht an ausgezeichneten Männern und erfreulichen Erscheinungen; viele gelehrte und fromme Männer kamen aus der irischen Insel nach dem Continent, wie Virgilius, Bischof von Salzburg, und sein gelehrter Gefährte Dobda, Dungal, Lehrer zu Pavia (s. d. A.), Dicuil, Verfasser des Buches „de mensura terrae“, Johannes Scotus Erigena (s. Scotus), der Mönch Macarius, Bischof Israël (s. Script. rer. Brunsv. I. 275), Marianus Scotus u. s. w. Zugleich wirkten und lebten in Irland selbst Männer wie um 818 Sedulius von Kildare, der wahrscheinliche Verfasser von Commentarien über die Briefe des hl. Paulus; der große Dunstan empfing seinen ersten Unterricht von Scoten i. e. Irländern (s. Dunstan), und noch im 11ten Jahrhundert wurden Werke irländischer Kunst „Scotica vasa“ als das Schönste dem Kaiser überreicht (Neander, Bd. IV. S. 269, Hamb. 1836). Selbst noch der scharfe Censor Girald v. Cambrien (s. d. A.), welcher Irland als Rath und Secretär von König Heinrichs II. Sohn Johann besuchte und in seiner Topographie und Expugnatio Irlands umständliche Berichte, worin die Irländer gewiß nicht geschont sind, lieferte, gibt den irischen Geistlichen seiner Zeit das Zeugniß, sie oblägen fleißig den Psalmen und Horen, der Lesung und dem Gebete, hielten beinahe alle täglich strenges Fasten bis auf den Abend und führten „inter ecclesiae septa se continentes“ ein den ihnen obliegenden Gebetsverrichtungen gewidmetes Leben, aber Abends tränken sie zu viel, und die Bischöfe, beinahe alle aus den Klöstern genommen, seien nachlässig in der Pflicht des Predigens und des Ermahnens und Strafens (Wharton, Anglia s. p. II. 487.). Auch spricht es für die irische Kirche und Geistlichkeit, daß die in Irland ansäßig gewordenen Normannen allmählig zum Christenthum übertraten. Vgl. Lingard, l. c. S. 307—316; Döllinger, Lehrbuch der Kirchengesch. Regensburg 1838. Bd. II. Abth. 1. S. 109—112. — Schon vor König Heinrich II. hatten Irlands Nähe und die innern Zwistigkeiten der irischen Fürsten unter einander den englischen Königen Eroberungsgelüste eingeflößt, und Heinrich II. (s. d. A.) war es, der diesen Gedanken in's Werk setzte. Zu diesem Ende schickte er an Papst Hadrian IV., einen Engländer, eine Legation ab, mit der Bitte, die irische Insel, welche wie jede andere christliche Insel dem römischen Stuhle gehöre, erobern zu dürfen, um die Barbarei auszurotten und für den religiösen Unterricht des Volkes und die Herstellung der Kirche zu sorgen;

die Entrichtung des Peterpfennigs werde er auch auf Irland ausdehnen. Leider gab Hadrian seine Einwilligung in das Project des Königs, wenn auch nur erklärend, es sei ihm recht, daß Heinrich nach Irland gehe, und die Iren möchten ihn gut aufnehmen und als ihren Herrn anerkennen, und wenn auch nur unter der Bedingung, daß die moralischen und kirchlichen Zustände Irlands gebessert und die Rechte der Kirche nicht gefährdet würden. Uebrigens war Heinrichs Bitte bei dem Papste nur Heuchelei, und würde er auch ohne Gewährung derselben seinen Plan durchgesetzt haben; aber das päpstliche Schreiben leistete ihm den guten Dienst, daß die irischen Bischöfe die Souveränität Heinrichs um so leichter anerkannten, zu welchem Zwecke er sich Hadrians Schreiben von Papst Alexander III. bestätigen ließ. Wie wenig Heinrich daran dachte, die Bedingungen zu erfüllen, unter denen allein Hadrian ihm Irland zugesprochen, zeigte sich bald, und überhaupt knüpfte sich an die englische Invasion für Irland eine Kette von Unheil. Man ersieht dieß unter Anderm aus dem Memorial der irischen Fürsten an Papst Johann XXII., das sie 1317 absendeten, worin es heißt: durch Hadrians ungerechte Schenkung Irlands an König Heinrich sei ein unaufhörlicher Krieg zwischen den Engländern und Irländern entstanden; diese Schenkung sei ungültig, weil keine der Bedingungen erfüllt worden sei, unter denen sie geschehen; Heinrich habe der Kirche Schutz versprochen, allein diese habe die Hälfte ihrer Besitzungen verloren; er habe gute Gesetze verheißen, statt deren seien die ungerechtesten erlassen worden; er habe die Ausrottung der Laster versprochen, und die Ansiedler seien die verworfensten, raubgierigsten und grausamsten Menschen, welche die Ermordung eines Irländers für gar kein Verbrechen ansähen 2c. Bezeichnend für Irlands Zustände ist auch das sogenannte Statut von Kilkeny, worin verordnet wurde, daß Heirathen, Kinderpflege und Gevatterschaft mit Irländern der Strafe des Hochverraths unterliegen und die Engländer, die einen irischen Namen oder die irische Sprache oder Tracht annähmen, dafür bestraft werden sollten! Indeß vermochten die Engländer bis auf die Königin Elisabeth herab nur in einem Theile von zwei Provinzen der Insel sich festzusetzen, während zwei andere unter ihren eingeborenen Fürsten blieben, unberührt von den Engländern, deren Besitzungen der „Grenzpfahl" hießen. — Hatte Irland bis zur Zeit der Reformation Vieles zu leiden, so sollte es durch diese in das beispielloseste Elend versenkt werden. Heinrichs VIII. Neuerungen in der Religion erregten bei den Irländern gerechten Abscheu, und Erzbischof Cromer von Armagh trat an die Spitze der Verfechter des alten Glaubens. Dagegen vertheidigte die Sache des Königs der elende Brown, früher Provincial der Augustiner in Englaud, wegen seiner Willfährigkeit gegen den König und dessen Generalvicar Cromwell (s. Cromwell, Thomas) auf den erzbischöflichen Stuhl v. Dublin erhoben. Dieser Mensch war es, der die Hauptrolle spielte in dem sogenannten irischen Parlament von 1536, welches die päpstliche Authorität abschaffte, Heinrich den VIII. (s. d. A.) zum Oberhaupte der irischen Kirche erklärte und ihm die Annaten aller Pfründen zusprach. Mit welcher Ueberzeugung dieses aus englischen Söldlingen bestehende Parlament diese Beschlüsse faßte, sieht man daraus, daß es auch Heinrichs Afterehe mit Anna Boleyn bestätigte, nachdem aber am andern Tage ein Courier aus England gekommen war, diese Ehe sogleich als null und nichtig von Anbeginn her erklärte. Wiederholte Aufstände des Volkes bewiesen, daß es an seinem alten Glauben festhalten wolle, und es blieb auch mit seinem gesammten eingebornen Clerus katholisch, obgleich sich die königliche Macht durch die Besiegung der Aufstände und Irlands Erhebung zu einem Königreiche (1541) erhob. Uebrigens ließ sich Heinrich seine Sorgfalt für das Seelenheil der Irländer mit dem Raube alles Klostergutes vergüten. — Mit gleicher Treue verharrten die Irländer im alten Glauben unter Eduard VI. (s. Hochkirche). Englische, der Landessprache unkundige Geistliche wurden mit der neuen englischen Liturgie nach Irland ab-

geordnet und den Irländern die Abhaltung dieser Liturgie in **englischer** Sprache anbefohlen, jeder andere als der anglicanische Cultus strenge verboten! Nur der Engländer Brown und ein Paar seiner bischöflichen Collegen gehorchten, aber Dowdal, der Erzbischof von Armagh und mit ihm alle andern Bischöfe verweigerten den Gehorsam. Dafür mußten sie nach dem Continent fliehen und wurden die katholischen Kirchen geplündert und geschändet. — Nachdem unter der Regierung der **katholischen Maria** (s. d. A.) zur größten Freude des irischen Volkes Alles, was man gegen die katholische Religion unternommen, wieder aufgehoben worden war, verfolgte die ränkevolle, heuchlerische und grausame **Elisabeth** (s. d. A.) den Plan, ganz Irland zu unterwerfen und zu helotisiren und dem helotisirten die Reformation aufzudrängen. Nach langen blutigen Kriegen, die von Irland nur mehr Asche und Leichen übrig zu lassen schienen, verbunden mit dem grausamen System, ungeheuere Ländereien für Krongut zu erklären und mit Engländern zu colonisiren, vollendete sie die Unterjochung von ganz Irland. Aber obwohl sie die katholischen Bischöfe und Priester absetzen, vertreiben oder hinrichten ließ, obwohl die an die Stelle der katholischen eingesetzte protestantische Hierarchie ihres Inquisitionsamtes fleißig pflegte und dafür mit den Einkünften der katholischen Geistlichkeit ausgestattet wurde, den katholischen Glauben ließen sich die Irländer so wenig nehmen, daß von Heinrich VIII. bis auf Jacob I. nicht sechszig Irländer Protestanten wurden. — **Jacob I.** (s. d. A.), Elisabeths Nachfolger, von dem die Irländer Besseres erwarteten, fuhr im Geiste Elisabeths fort, ließ die irländischen Deputirten, welche um Religionsfreiheit baten, in's Gefängniß werfen, befahl unter Todesstrafe allen Priestern Irland zu verlassen, verordnete wie Elisabeth auf die Nichttheilnahme an dem protestantischen Gottesdienst Geldstrafen und setzte Elisabeths System, die Iren auszurotten, im eigenen Lande zu Fremden und Bettlern zu machen und das irische Eigenthum an englische und schottische Protestanten zu vertheilen, in noch viel größerer Ausdehnung fort. So benützte er einen Aufstand, um auf einmal sechs Grafschaften einzuziehen und an protestantische Colonisten zu vertheilen, zog unter dem Vorwand mangelnden Rechtstitels eine andere Masse von irischem Grundeigenthum ein und ließ ganze Clans von ihrem mütterlichen Boden wegreißen und in andere Theile der Insel verpflanzen. — **Carl I.** (1625—1649) wäre wohl persönlich zu versöhnlicheren Maßregeln geneigt gewesen, aber seine Schwäche und die Verhältnisse, in denen er sich befand, machten ihn ebenfalls zu einem Tyrannen gegen Irland. Er hatte den Irländern, die ihm mit einer großen Geldsumme Hilfe leisteten, verschiedene Erleichterungen vorzüglich des auf den Katholiken lastenden Druckes versprochen, aber Lord **Strafford**, sein Vertrauter und Statthalter in Irland, redete ihm die Erfüllung des Versprechens aus, schlug die ganze Provinz Connaught zum Eigenthum der Krone, ließ alle Irländer, die nicht freiwillig von ihrem Grund und Boden abtraten, mit Gewalt hinauswerfen und belegte die von ihm niedergesetzte Jury, welche zu Gunsten der dem Spoliationssystem Widerstand leistenden Grafschaft Galway sich erklärt hatte, mit den schwersten Geld- und andern Strafen. Fluchbeladen trat er endlich von der Statthalterschaft ab, und 1641 begann, nachdem das englische Parlament und der schottische Convenant durch ihre Opposition gegen den König das Beispiel dazu gegeben, der bekannte Aufstand der Irländer, an welchem bald die ganze Nation Theil nahm, der den Engländern allerdings theuer zu stehen kam, in welchem aber nicht bloß die Irländer, sondern noch mehr die Engländer die ärgsten Grausamkeiten verübten — demungeachtet wird die Geschichte dieses Aufstandes, den nur die unmenschlichste vieljährige Grausamkeit hervorgerufen, häufig von Solchen, welche kaum mit einem leisen Worte des vom englischen Protestantismus über das katholische Irland gebrachten grenzenlosen Elends gedenken, als ein ohne Veranlassung von den Irländern angerichtetes Blutbad von hunderttausend unschuldigen Protestan-

ten geschildert! — Hatte bisher der anglicanische Protestantismus gegen die katholischen Irländer gewüthet, so löste ihn seit 1649 unter Cromwell (s. d. A.) und seinen Schwiegersöhnen Ireton und Fletwood der puritanische Protestantismus auf einige Zeit ab. Cromwells Soldaten entsprachen mit puritanischer Tigerlust vollkommen dem Auftrag des englischen Parlaments, Alles zu tödten, niederzumetzeln, zu vertilgen, zu plündern, zu verbrennen, zu vernichten, wie die Israeliten mit den Canaanitern gethan. Irisches Eigenthum zu fünf Millionen Acres wurde confiscirt und theils unter die Soldaten, theils unter die Theilnehmer des Königsmordes, theils an jene Speculanten vertheilt, welche auf die im Voraus verpfändeten Güter der Katholiken Geld zum Krieg vorgeschossen hatten. Es ward befohlen, daß alle National-Irländer in die Provinz Connaught zusammengepfercht werden sollten, außerhalb welcher sie sich bei Todesstrafe nicht betreffen lassen dürften. 20,000 wurden als Sclaven nach Westindien verkauft, darunter einst 1000 Mädchen auf einmal, die man den Armen ihrer Mütter entriß! — Mit der Thronbesteigung Carls II. schöpften die Katholiken Irlands wieder einige Hoffnung, hatten sie ja für Carl I. Cromwell gegenüber am längsten gekämpft. Wirklich setzte Carl II. eine Commission ein, vor welcher jeder Irländer den Beweis seiner Unschuld an dem Aufstand von 1641 führen könnte und dann wieder zu seinem confiscirten Besitzthum gelangen sollte. Aber die Beweisführung war an die schwersten Bedingungen geknüpft, und als dennoch diese Rechtfertigungen einen guten Erfolg hatten, wurde der König durch das Geschrei „die Katholiken werden begünstiget" die Commission einzustellen genöthigt, die Cromwellianer und Rebellen blieben im Besitze der katholischen Güter, neue Confiscationen fanden Statt, Erzbischof Plunkett von Armagh wurde als Theilnehmer des erdichteten „papistischen Complotts" hingerichtet, alle Gesetze gegen die Katholiken blieben in Kraft. — Nur Carls II. Bruder, Jacob II. (s. d. A.), war den Katholiken aufrichtig gewogen. Er befahl, daß der katholische Clerus in seinen Functionen nicht gestört werde; auch wurden die Katholiken zu mehreren Aemtern zugelassen, und er hätte noch viel mehr gethan, allein gerade daß er Katholik war und den Katholicismus begünstigte, das rief die Revolution von 1688, Jacobs II. Entthronung und das Vollmaß des Unglücks für die irischen Katholiken herbei, die dem König Jacob II. wie vorher dem König Carl I. treu geblieben waren. Der durch die Revolution auf den Thron gesetzte Wilhelm von Oranien bestrafte die Treue der Katholiken gegen ihren König mit einer neuen Güterconfiscation von mehr als einer Million Acres, die er an seine Holländer vertheilte; den katholischen Edelleuten wurden ihre Waffen und Pferde genommen und aller Gütererwerb untersagt, den Eltern verbot man unter den schwersten Strafen, ihre Kinder im Auslande erziehen zu lassen, während man in Irland keine katholischen Schulen und Lehrer duldete, alle katholischen Bischöfe und Ordensleute wurden auf ewig aus Irland verbannt ꝛc. — Es würde zu weit führen, wollte man die ganze Maschinerie der gräßlichsten und raffinirtesten Tyrannei beschreiben, welche bis auf 1778 auf den katholischen Irländern *lastete*, nur Einiges möge noch angeführt werden. Katholischen Priestern war die Landung in Irland unter den schwersten Strafen verboten; irische Cleriker konnten nur mit Lebensgefahr die Reise nach Frankreich zum Empfange der Weihen hin und her machen; ein Priester, der eine gemischte Ehe einsegnete, wurde zum Tode verurtheilt; der gesammten katholischen Geistlichkeit und dem katholischen Cultus blieben keine andern Einkünfte übrig, als die Almosen der zu Bettlern gemachten Irländer, während die aufgedrungene anglicanische Geistlichkeit das reichste Einkommen erhielt und die armen Katholiken ihr auch noch den Zehnten zu entrichten und Beiträge zum Aufbau und zur Ausbesserung der protestantischen Kirchen zu liefern verpflichtet wurden; die seit 1733 eingerichteten Schulen, in welche auch Katholiken ihre Kinder schicken konnten, waren Anstalten, die

Kinder zu entkatholisiren; die höhern Lehranstalten waren den Katholiken durch den bei der Aufnahme geforderten Supremats- und Testeid gesperrt; die Ernennung eines Vormundes über die von einem Irländer hinterlassenen Kinder geschah vom Kanzler von Irland; ein irischer Katholik war unfähig, einen Protestanten zu beerben, Güter zu kaufen oder sie länger als 30 Jahre zu pachten; jeder Sohn beraubte durch seinen Uebertritt zum Protestantismus seinen katholischen Vater des freien Güterbesitzes und Dispositionsrechtes und konnte den Heimfall dieser Güter auf immer seiner Familie entziehen; jede Frau wurde durch Uebertritt zum Protestantismus unabhängig von ihrem katholischen Manne und konnte sich von ihm trennen; die an den Eintritt in das Parlament, die Staatsverwaltung, die richterlichen Behörden und die Armee geknüpften Bedingungen schlossen die Katholiken vom Parlament aus, keiner konnte auch nur Advocat werden; ein katholischer Handwerker durfte nicht mehr als zwei Jungen zu gleicher Zeit haben, eben so war die Zahl der Gehilfen festgesetzt; kein Katholik durfte Pferde über fünf Pfund in Werth haben ꝛc. — Erst 1778 wurden mehrere der drückendsten Strafgesetze gemildert oder aufgehoben, einige weitere Erleichterungen erfolgten 1793 aus Furcht vor dem Einfluß der französischen Revolution, und 1829 kam die sogenannte Katholiken-Emancipation zu Stande, deren Durchsetzung vor Allen den Bemühungen Daniel O'Connells zuzuschreiben ist. Aber mit diesen Concessionen ist noch lange nicht gut gemacht, was man an den Irländern verschuldet, und ist noch immer das Loos der Katholiken, obgleich sie fünf Sechstheile der Bevölkerung der Insel ausmachen, ein äußerst drückendes. So z. B. muß noch immer die katholische Kirche aus dem Almosen der armen Irländer selbst ihr Dasein fristen, während die anglicanisch-irländische Staatskirche, diese große Sinecur, gering angeschlagen über eine Million Pfund jährlicher Einkünfte bezieht. Daß für das zur Bildung der katholischen Geistlichen im J. 1795 von König Georg III. gegründete Seminar zu Maynooth das Parlament jetzt größere Summen votirt als früher, daß seit 1833 die irischen Katholiken wenigstens von den Beiträgen zu neuen für die Episcopalkirche auszuschreibenden Steuern entbunden sind, und daß 1838 der Zehnte als Grundzins auf die Grundbesitzer mit 25 Procent Erlaß übertragen worden ist, ist wohl dankenswerth, aber noch wenig genug. Irland mit seinem katholischen Martyrer-Volk von sieben Millionen, das in Folge seiner treuen Anhänglichkeit an die katholische Religion im eigenen Vaterlande bei einer ausländischen und mit seinem ehemaligen Besitzthum bereicherten Sinecur-Hierarchie und Aristocratie im tiefsten Elende zu Miethe wohnt, das katholische Volk Irlands mit seinen eifrigen Priestern, vier Erzbischöfen (Armagh, Dublin, Cashel und Tuam) und zweiundzwanzig Bischöfen, die stets das Loos ihres unglücklichen Volkes theilten, kann in den bisherigen Zugeständnissen nur den Anfang der Erfüllung Dessen sehen, worauf es die gerechtesten Ansprüche hat. Vgl. d. Art. Großbritannien; ferner Th. Moore's Gesch. von Irland; Lingard's Gesch. von Engl. Bd. VI—XIV.; Döllinger in der Fortsetz. d. Kirchengesch. Hortigs, Bd. II. Abth. 2; Quartalschrift, theol. Tüb. Jahrg. 1840, Hft. 4.; Historisch-polit. Blätter, Bd. V. u. VII.; Alzogs Kirchengesch.; G. de Beaumont, l'Irland sociale, politique et religieuse. Paris 1839; Wyse, H., of the late catholic association. Lond. 1829 etc. [Schrödl.]

**Irnerius** (Yrnerius, Guarnerius), berühmter Lehrer des römischen Rechts zu Bologna, hat unerachtet seiner Celebrität keinen alten Schriftsteller gefunden, der über seinen Geburtsort und seine Lebensverhältnisse zuverläßige und nähere Nachrichten gegeben hätte. Nach der wahrscheinlichsten Bestimmung der Zeit seiner Lehrthätigkeit ertheilte er am Ende des eilften und in dem ersten Jahrzehnt des zwölften Jahrhunderts in Bologna Unterricht über das römische Recht, und erscheint später in öffentlichen Geschäften und im Dienste des Kaisers. Als Mährchen müssen die Nachrichten bezeichnet werden, daß er ein Teutscher gewe-

sen und durch ein von den Pisanern aus Amalfi gebrachtes Exemplar der Rechtsbücher Justinians in den Stand gesetzt worden sei, über das römische Recht zu lehren, daß ihn die Markgräfin Mathildis zum Lehrer an der Universität Bologna angestellt habe, und daß Lanfranc von Pavia sein Studien- und anfänglicher Lehrgenosse gewesen sei. Das damalige Bedürfniß eines gründlichen Unterrichtes im römischen Rechte für fast ganz Italien und die Kenntnisse des Irnerius, der zu seiner Zeit der gründlichste Kenner des römischen Rechtes war und zugleich die Gabe der Lehre besaß, erweckten zu Bologna einen großen Eifer für das Studium des römischen Rechtes, und dieses Bedürfniß Italiens und des Irnerius Kenntnisse waren es auch, welche die berühmte Juristenschule zu Bologna durch freien Zusammentritt von Lehrenden und Lernenden stifteten. Indessen erstanden mit dem neu erwachenden Studium des römischen Rechtes auch neue Gefahren für die Selbstständigkeit und Rechte der Kirche, wie aus Irnerius selbst zu ersehen ist, der als Bundesgenosse der kaiserlichen Macht im Kampfe mit dem Papstthum auftrat und von Kaiser Heinrich V. (s. d. A.) gebraucht wurde, die Unrechtmäßigkeit der Wahl des Papstes Gelasius II. und den Umfang der kaiserlichen Rechte bei der Papstwahl darzuthun. Aber nicht nur eine für die Kirche, sondern auch für alle Nationalfreiheiten und für den Bestand und die Rechte der Lombarden gefährliche Richtung nahm dieses Studium, waren es ja vorzüglich die Jünger des Irnerius, die vier berühmten Rechtslehrer der Bologner-Universität (Bulgarus, † 1166; Martinus Gosia, Jacobus de porta Ravennate, † 1178; Ugo, † 1166—1171), denen die Urheberschaft der von Kaiser Friedrich I. auf den roncalischen Feldern ausgesprochenen Hoheitsrechte zugeschrieben werden muß. Uebrigens hat das durch Irnerius neuerweckte Studium des römischen Rechts und die damit auftretende Gefahr an dem berühmten Sitze der römischen Rechtsstudien selbst ein wirksames Gegenmittel hervorgerufen — das Studium des canonischen Rechtes, das mit dem Decrete Gratians eine neue Periode begann. S. Savigny, Gesch. des röm. Rechts im Mittelalter, Bd. IV.; Leo, H., Gesch. der italienischen Staaten, Th. 2. S. 36 u. 61 rc. Hamburg 1829; Muratori, Script. rer. Ital. V. 502; Fr. von Schlegel, Philosophie der Geschichte. Vorlesung XIV. [Schrödl.]

**Ironie** (εἰρωνεία, dissimulatio, verstellte Rede) spricht dem bloßen Wortlaute nach gerade das Entgegengesetzte von dem aus, was sie eigentlich ausdrücken will; wird daher gewöhnlich, wenn auch nicht ganz genau definirt: Tropus, quo contrarium pro contrario, oppositum pro opposito ponitur. Die Ironie geht scheinbar auf die Meinungen, Ansichten und Handlungen ein, welche sie als haltlos oder verkehrt bezeichnen will; beabsichtiget aber gerade durch diesen Anstrich der eigenen Billigung das Unwahre, Leere, Nichtige um so sicherer und schärfer zu treffen. Aus diesem Grunde bewirkt sie einen ganz eigenthümlichen Kontrast und dringt sehr tief. In wie vielerlei Formen diese Redewendung auftreten, für welche Arten von Gedanken und Gefühlen, in welchen Umständen sie erfolgreich angewendet werden könne, kann keine Theorie a priori bestimmen wollen; vorzugsweise aber gehört sie dem Scherze, dem Lächerlichen und Humor an — und eben darum trifft man sie in den heil. Schriften nur selten. Stellen, wo die Exegeten einstimmig sind, sind nur: Luc. 13, 33. Joh. 9, 27. Act. 7, 28. 26, 28. 1 Cor. 4, 8. 2 Cor. 11, 19. 20. 12, 13. — über viele andere z. B. Luc. 7, 35. Matth. 19, 27. 28. Gal. 2, 15. u. s. w. sind die Erklärer immer noch getheilt. Sehr begreiflich, da das geschriebene Wort, für sich allein betrachtet, gar keinen Aufschluß bietet, ob es ironisch zu fassen sei oder nicht, und unsere Redefigur nur aus dem Zusammenhange, der geschichtlichen Veranlassung, den augenblicklichen Gefühlen und Stimmungen der Personen, kurz mehr subjectiven Umständen richtig erfaßt werden kann. Anders freilich in lebendiger Rede, hier entscheidet der Ton, die Geberde. Daß bitterer Spott und Hohn (Marc. 15, 18.),

fade Witzelei (Matth. 27, 40. 42.) von der Ironie wohl zu unterscheiden sei, versteht sich von selbst. [Bernhard.]

**Irregularität.** Unter Irregularität versteht man im canonischen Rechte den Mangel gewisser in den Kirchengesetzen ausdrücklich vorgeschriebener Eigenschaften, welcher einen solchen, der zum Empfange der Weihen an sich nicht absolut unfähig wäre, dennoch von der Erlangung der Ordination oder eines Beneficiums ausschließt. Absolut unfähig sind nämlich: Ungetaufte, Weiber und alle diejenigen, welche durchaus wider ihren Willen geweiht werden, und man bezeichnet dieses Verhältniß mit dem Ausdrucke: Incapacität; während hier die Weihe null und nichtig ist, ist sie bei der Irregularität nur unerlaubt. Die von den Kirchengesetzen geforderten Eigenschaften können bei den verschiedenen Stufen der Hierarchie verschiedene sein; dagegen verstand es sich in älterer Zeit, so lange es noch keine absolute Ordinationen gab, von selbst, daß zur Erlangung des mit der Weihestufe verbundenen Kirchenamtes keine besonderen Bedingungen gefordert wurden. Dieß ist jedoch im neueren Rechte bei einzelnen Beneficien der Fall und deßhalb muß für solche Fälle bei der Irregularität in der oben angegebenen Weise unterschieden werden. — Die Grundlage der kirchlichen Gesetzgebung über diesen Gegenstand bilden, nächst einigen alttestamentlichen Bestimmungen, die Vorschriften, welche der Apostel Paulus in dieser Hinsicht den beiden Bischöfen Timotheus und Titus gegeben hat (1 Tim. 3, 2 ff. 5, 22. Tit. 1, 6 ff.) und das leicht erkennbare Princip derselben ist das: daß die Kirche für ihren heiligen Dienst eben nur ganz besonders qualificirte Personen haben will. Der Name Irregularität rührt aber daher, daß in den für diese Verhältnisse gegebenen Vorschriften solche Regulae gegeben sind, welche vor allen andern eine gleichmäßige, keine Ausnahme gestattende Beobachtung in der ganzen Kirche erfordern und Irregularis — welchen Ausdruck zuerst Innocenz III. gebraucht (vgl. z. B. Cap. Nisi cum. 10. §. Pro gravi. 6. X. d. renunc.) — ist derjenige, welcher in seinen Eigenschaften jenen Regeln nicht entspricht. Der angegebene Grund dient auch zur Erklärung der Erscheinung, daß, wo die Irregularität nicht aus bestimmten Gründen im Laufe der Zeit von selbst hinwegfällt, die Dispensation von dem gesetzlichen Hindernisse (Impedimentum canonicum) meistens nicht von dem ordinirenden Bischofe ertheilt werden kann, sondern beim Papste (— in geheimen Fällen bei der Pönitentiarie, in andern bei der Datarie —) eingeholt werden muß. — Nach der von Innocenz III. gegebenen Andeutung, indem er von einer Nota defectus und einer Nota delicti spricht (Cap. Accedens. 14. X. d. purg. canon.), hat die Schule die Unterscheidung zwischen Irregularitas ex defectu und Irregularitas ex delicto gezogen. So wenig heut zu Tage von dieser Eintheilung abzugehen ist, so sehr muß man sich doch andererseits vor einer durch sie begünstigten falschen Auffassung dadurch hüten, daß man strenge an dem allgemeinen Merkmal festhält: die Irregularität ist stets der Mangel einer Eigenschaft, welche von den Kirchengesetzen erfordert wird. Die Irregularitas ex delicto ist daher eben so wohl, als jede einzelne Art der Irregularitas ex defectu, der Mangel einer bestimmten Eigenschaft, und zwar ist sie der Mangel der Eigenschaft: „ohne Verbrechen" zu sein. Sobald man diesen Gesichtspunct aus dem Auge verliert, kommt man gar leicht dazu: die das Verbrechen tilgende Buße in dieser Beziehung nicht hinlänglich in Anschlag zu bringen, oder wohl gar darauf, — was durchaus falsch ist — die Irregularitas ex delicto für eine Strafe zu halten. Einige Kirchenrechtslehrer sind darin so weit gegangen, daß sie diese Art von Irregularität in dem Abschnitte von den Strafen abgehandelt haben. Das Nähere über diesen Gegenstand findet sich in meinem Kirchenrechte Bd. I. S. 414 ff. S. 566. — I. Irregularitas ex defectu. Unter den einzelnen hieher gehörigen Fällen kommt vor allen andern 1) der Defectus aetatis, der Mangel des nach Verschiedenheit der Weihestufen und gewissen Beneficien erforderlichen Alters in Be-

tracht. Die kirchliche Gesetzgebung hat in ihren Bestimmungen hierüber gewechselt. In älterer Zeit ging man von dem Grundsatze aus, daß, so sehr es nöthig sei, frühzeitig mit der Vorbereitung für den geistlichen Stand zu beginnen, dennoch die Aufnahme in das innere Heiligthum durch das Emporsteigen auf den drei göttlich instituirten Stufen der Hierarchie (s. d. A.) erst spät erfolgen dürfe. Es wurden daher die Tonsur und dann in ihrer Reihefolge die niedern Weihen, zu denen damals auch der Subdiaconat gehörte, Knaben und Jünglingen, der Diaconat aber erst mit dem dreißigsten, der Presbyterat mit dem fünfunddreißigsten, der Episcopat endlich erst nach vollendetem vierzigsten Lebensjahre ertheilt. Die Decretalen schreiben für die Tonsur das vollendete siebente (Cap. Nullus. 4. d. tempp. ordin. in 6.), für den Subdiaconat das begonnene achtzehnte, für den Diaconat das zwanzigste, für den Presbyterat das fünfundzwanzigste Lebensjahr (Cap. Generalem. 3. d. aet. et qual. ordin. in Clem.) und für den Episcopat die Ueberschreitung des dreißigsten vor (Cap. Cum in cunctis. 7. X. d. elect.). Das gegenwärtig in dieser Hinsicht geltende Recht beruht auf den Bestimmungen des Conciliums von Trient (Sess. 23. d. Ref. c. 4 sqq.). Dasselbe hat in Betreff der Tonsur sich unstreitig von dem früheren Rechte nicht entfernen wollen, fordert aber außerdem noch als Vorbedingung den Empfang der Firmung und den Unterricht in den Elementen der Glaubenslehre, so wie im Lesen und Schreiben. Die niedern Weihen können dann vor dem vierzehnten Lebensjahr ertheilt werden. Zum Subdiaconat ist es erforderlich, daß der Ordinand das zweiundzwanzigste, zum Diaconat, daß er das dreiundzwanzigste, zum Presbyterat das fünfundzwanzigste Lebensjahr angetreten, zum Episcopat, daß er das dreißigste vollendet habe. Alle Dispensationen sind hier dem Papste vorbehalten. Hinsichtlich der Kirchenämter gilt es zwar als allgemeines Princip, daß dafür das Alter genüge, welches für die Weihestufe, mit welcher ein solches Amt verbunden ist, erfordert wird; es fehlt hier jedoch nicht an mancherlei besondern Bestimmungen für einzelne Kirchenämter. So muß derjenige, welcher mit dem Purpur des Cardinalates geschmückt werden soll, dreißig Jahre alt sein (Conc. Trid. l. c. cap. 1.); für Dignitäten, mit welchen keine Seelsorge verbunden ist, wird das vollendete zweiundzwanzigste Lebensjahr gefordert, nur für den obersten Dignitar in den Collegiatstiftern das fünfundzwanzigste. Pfarrer, Pfarrvicare und Coadjutoren der Pfarrer müssen dieses Lebensjahr wenigstens angetreten haben (Cap. un. d. offic. vicar. in Clem. Cap. Nemo. 15. d. elect. in 6.). Vierzig Jahre soll der Pönitentiar des Cathedralcapitels alt sein, fünfundzwanzig werden nach den verschiedenen neuern Concordaten mit teutschen Regierungen für die einzelnen Canonici vorgeschrieben, während das Concilium von Trient nur das der Weihestufe entsprechende Alter fordert. Für andere Beneficien, die keine Cura haben, genügt das vierzehnte Lebensjahr (Conc. Trid. l. c. c. 6.). — 2) Unter Defectus corporis versteht man jedes körperliche Gebrechen, mag es in einer Krankheit bestehen, aus einer Verstümmelung herrühren oder eine angeborne Deformität sein, welches den Ordinanden an der Vollziehung der mit seinem Ordo verbundenen geistlichen Functionen hindern oder Veranlassung zu einem Anstoß bei der Gemeinde geben würde. Die Kirchengesetze, vorzüglich die in dem Titel: De corpore vitiatis non ordinandis gesammelten, enthalten eine Menge von Beispielen (s. mein Kirchenrecht. Bd. I. S. 456.). Fehlt dem Ordinanden ein Fingerglied, so daß er die heilige Hostie nicht brechen kann, fehlt ihm die Nase, muß er auf Krücken oder einem Stelzfuß einhergehen, so sind dieß Fälle, in welchen entweder eine jener Rücksichten oder beide zugleich über seine Ausschließung entscheiden. Insbesondere macht auch der Mangel eines Auges irregulär; hat der Ordinand beide Augen, fehlt ihm aber die Sehkraft auf dem rechten, so bewirkt dieß keine Irregularität, weil das linke genügt, da er mit diesem den Canon lesen kann; vermag er aber mit diesem sogenannten canonischen Auge (ocu-

lus canonis) nicht zu sehen, so ist er irregulär, es wäre denn, daß das rechte eine so starke Sehkraft besäße, daß er, ohne eine veränderte Stellung an dem Altare einzunehmen, mit demselben in dem Meßbuche lesen könnte. 3) Defectus scientiae. Es versteht sich von selbst, daß die Kirche mehr als auf die äußere Erscheinung des Clerikers auf dessen innere geistige Ausbildung sehen mußte. Sie hat daher von jeher gefordert, daß die Ordinanden nicht nur in den vorbereitenden Wissenschaften unterrichtet sein, sondern auch, daß sie nach Maßgabe ihres Ordo und des von ihnen zu bekleidenden Kirchenamtes sich genügende theologische Kenntnisse angeeignet haben sollen. Nach dem Vorgange älterer Canones hat auch hierüber das Concilium von Trient (Sess. 23. de Ref.) die näheren Bestimmungen getroffen. Zur Tonsur gehören in dieser Hinsicht die oben angegebenen Vorbedingungen, zu den niedern Weihen Bekanntschaft mit der lateinischen Sprache und Religionskenntnisse, zum Subdiaconat und Diaconat gründliche Kenntniß jener Sprache, überhaupt Ausbildung in den Humanioribus und genaue Wissenschaft dessen, was zur Ausübung dieser Weihen gehört. In einem höheren Grade als hier wird für den Presbyterat Bekanntschaft mit den heiligen Schriften und mit dem canonischen Rechte und eine vollständige Vertrautheit mit der Administration der Sacramente gefordert. Die Meisterschaft hierin soll aber derjenige erlangt haben, welcher zu dem Episcopate berufen wird. Wird also Jemand zu dieser Würde, oder überhaupt nur für ein Curatbeneficium bestellt, der nicht einmal das Latein erlernt hat, so ist die Provision ipso jure nichtig, hat er hingegen keine hinlänglichen Kenntnisse, so kann sie von dem Papste, resp. Kirchenobern, irritirt werden, doch ist der Gewählte in seinem Gewissen nicht zur Resignation verpflichtet. Es versteht sich ferner von selbst, daß für alle, welche eine Jurisdiction auszuüben haben, auch die besonderen für dieses Amt nöthigen Kenntnisse erfordert werden, außerdem verlangt aber für einige dieser Aemter das Concilium von Trient den Grad eines Doctors oder Licentiaten der Theologie oder des canonischen Rechtes und zwar für den Bischof (Sess. 22. d. Ref. c. 2.), für den Archidiacon (Sess. 24. c. 12.), für den Scholasticus (Sess. 23. c. 18.), für den Pönitentiar (Sess. 24. c. 8.) und für den Capitelsvicar sede vacante (Sess. 24. c. 16.); auch spricht es den Wunsch aus, daß mindestens die Hälfte aller Canonicate nur an Graduirte verliehen werden möchte (Sess. 24. c. 12.). — 4) Defectus fidei, der Mangel der nothwendigen Festigkeit im Glauben. Ein solcher Mangel wird bei den Neophyten, die als Erwachsene in die Kirche aufgenommen sind und den sogenannten Clinici, d. h. bei denjenigen vorausgesetzt, welche die Taufe bis auf den Zeitpunct einer lebensgefährlichen Krankheit aufschieben (s. Clinische Taufe). — 5) Defectus libertatis. Der in den geistlichen Stand eintreten soll, muß von allen solchen Rechtsverhältnissen völlig frei sein, in welchen er über seine Person nicht verfügen kann, oder die sonst störend auf seine kirchliche Stellung einwirken könnten. Aus diesem Grunde können Ehemänner nur mit Bewilligung ihrer Frauen und nach Trennung von denselben, Unfreie nur mit Consens ihrer Herren, alle diejenigen, welche aus der Verwaltung eines Amtes oder Privatvermögens zur Verantwortung gezogen werden könnten, nur nach erfolgter vollständiger Rechnungsablage ordinirt werden. Dieser Mangel steht auch den Soldaten entgegen, mehr aber sind sie 6) durch den Defectus lenitatis von den Weihen ausgeschlossen. Das hierbei zu Grunde liegende Princip ist das: es soll Niemand ordinirt werden, wer — wenn auch ohne böse Absicht — irgendwie die Veranlassung zum Tode oder zur Beschleunigung des Todes oder zur Verwundung einer Person gewesen ist. Als charakteristisch tritt hier das Blutvergießen hervor. Aus diesem Grunde sind außer den Soldaten irregulär: die Richter, welche Urtheile auf Tod oder Verstümmelung erkannt, überhaupt Alle, welche in irgend einer Weise zu dieser Verurtheilung oder deren Execution beigetragen haben; ausgenommen sind die Zeugen und der den Verbrecher zur Richtstätte begleitende Prie-

53*

ster, außer wenn er aus Mitleid die Beschleunigung der Hinrichtung veranlaßt; ferner unterliegen der Irregularität die Cleriker, welche eine ärztliche Praxis mit Brennen, Schneiden und Aderlaß ausüben. — 7) Defectus sacramenti wird diejenige Irregularität genannt, welche aus der Beeinträchtigung der Einheit des Sacramentes der Ehe entspringt, die dann angenommen wird, wenn Jemand, der bereits in einer Ehe durch Consummation mit einer Person sein Fleisch getheilt hat, dieß in einer zweiten nachfolgenden Ehe wiederholt. Es ist daher die Bigamie in diesem Sinne des Wortes ein Weihehinderniß und ihr, als der Bigamia vera, hierin noch zwei andere Fälle: die Bigamia interpretativa und die Bigamia similitudinaria gleichgestellt. Zu jener gehört die Ehe mit der nicht jungfräulichen Wittwe, sowie überhaupt mit einer von einem Andern Deflorirten und die Fortsetzung der fleischlichen Gemeinschaft mit der eignen ehebrecherischen Frau; Bigamia similitudinaria wird der Fall genannt, wenn Jemand, der als Subdiacon oder als Religiose das Gelübde der Keuschheit abgelegt hat, mit einer Jungfrau sich verheirathet. (S. mein Kirchenrecht. Bd. I. S. 507 ff.) — 8) Defectus natalium, der Mangel der ehelichen Abstammung, welcher erst seit dem eilften Jahrhundert in der kirchlichen Gesetzgebung entschieden als ein Weihehinderniß erscheint. Die Veranlassung dazu lag theils in der „Rechtlosigkeit", an welcher uneheliche Kinder nach den Principien des nationalen Rechts in allen germanischen Reichen litten, theils und zwar vorzüglich darin, daß in jener Zeit die Zahl der „Pfaffenkinder" nicht nur bedeutend zunahm, sondern auch der abscheuliche Mißbrauch sich ausgebildet hatte, daß die Kinder der Cleriker ihren Vätern in die Beneficien succedirten. Das Impediment wird gehoben durch den Eintritt in den Stand der Religiosen, durch nachfolgende Ehe und durch Legitimation Seitens des Papstes. Die Dispensation kann für die niedern Weihen von dem Bischofe, für die höheren nur von dem Papste ertheilt werden; ist sie in allgemeinen Ausdrücken gegeben, so bezieht sie sich nur auf jene; zur Erlangung des Episcopates bedarf es aber immer einer besonderen Dispensation, auch wenn sie schon für die höheren Weihen gegeben war. — 9) Defectus famae. Der Mangel des guten Rufes wird für alle diejenigen ein Weihehinderniß, welche nach kirchlichen oder weltlichen Gesetzen ihre Ehre ganz verloren haben, oder an einem Makel derselben leiden, was ehedem insbesondere auch von denen galt, welche sich einer öffentlichen Kirchenbuße unterzogen hatten. Durch Restitutio famae Seitens des Papstes sowohl, als auch vom Landesherrn in Betreff der bürgerlichen Wirkungen der Infamie, wird dieser Mangel gehoben. — II. Irregularitas ex delicto. Wenn auch nicht jede Sünde von dem Empfange der Weihen und von Beneficien ausschließt, so ist dieß doch die Folge eines jeden eigentlichen Verbrechens. Als solches wird namentlich bezeichnet: Sacrilegium, Häresie, Schisma, Apostasie, Todtschlag, Raub, Diebstahl, Ehebruch, Hurerei und falsches Zeugniß. Die ältere Praxis wies einen Jeden, der nach seiner Taufe ein solches Verbrechen begangen hatte, einerlei ob es öffentlich oder geheim war, ob er die Buße dafür übernommen hatte oder nicht, von dem Empfange der Weihe zurück, oder, wo sie bereits ertheilt war, suspendirte sie ihn von der Ausübung derselben. Der Grund, warum dieß trotz überstandener Buße geschah, lag in dem ältern Pönitentialsystem; die Buße wusch, wenn sie eine wahre war, das Verbrechen ab, aber sie nahm dem Pönitenten den guten Ruf und somit erfolgte hier die Ausschließung ex defectu famae. Nach Veränderung des Pönitentialsystems durch Einführung der Privatbuße konnte die Kirche in dieser Hinsicht eine mildere Praxis beobachten. Hierauf beruht auch das heutige Recht: die Irregularität tritt bei allen öffentlich bekannten infamirenden Verbrechen, bei den verborgenen aber nur ein, wenn die Gesetze sie ausdrücklich damit verbinden. Dieß ist der Fall beim Todschlage, bei Häresie, Apostasie und Schisma, bei Simonie und verschiedenen Arten des Abusus sacramenti, namentlich Abusus ordinationis, Abu-

sus ordinis und Abusus baptismi. Zu dem ersteren gehört die Erschleichung der Weihe, die ordinatio per saltum, die Weihe eines Excommunicirten oder durch einen excommunicirten oder überhaupt unberechtigten Bischof, so wie der Empfang zweier höheren Weihen an einem Tage. Abusus ordinis ist die Ausübung eines noch nicht empfangenen Ordo oder eines empfangenen, wenn man sich im Zustande der Excommunication oder der Suspension befindet, oder dadurch die Schranken eines Interdicts verletzt. Dagegen wird der Abusus baptismi dadurch begangen, wenn man wissentlich die Wiedertaufe empfängt oder vollzieht, so wie sich dessen auch der Clinicus und derjenige schuldig macht, welcher sich ohne Noth von Häretikern taufen läßt. In allen diesen ausgenommenen Fällen bleibt trotz der Absolution vom Verbrechen immer noch ein anderer Defectus, sei es lenitatis, fidei, oder ein dem Defectus sacramenti vergleichbarer Mangel zurück. Das Concilium von Trient (Sess. 24. d. Ref. c. 6.) hat die Dispensation der Irregularität aus verborgenen Verbrechen dem Bischofe eingeräumt (s. das Nähere darüber in meinem Kirchenrecht. Bd. I. S. 574 ff.). [Phillips.]

**Irreligiosität** ist der freie (somit absichtliche, und bewußte) sich im Leben ausprägende Widerspruch gegen das objective Sittengesetz. Das Moment der Freiheit, welche Bewußtsein, Erkenntniß des Gesetzes und Absichtlichkeit der Negation einschließt, begründet erst die wahre (subjective) Irreligiosität. Es gibt objectiv irreligiöse Handlungen, die aus subjectiver Religiosität fließen, z. B. heidnische Menschenopfer. Die Quelle der eigentlichen Irreligiosität liegt daher nicht in der Intelligenz, sondern in der Selbstverabsolutirung des Willens. Mangelhafte oder irrige Intelligenz hebt das Charakteristicum der Irreligiosität auf. Da ferner die Selbstverabsolutirung des Willens nur bei den gefallenen Engeln als durchgeführt und bleibend betrachtet werden kann, so ist nur der Teufel eigentlich irreligiös zu nennen. Der Menschengeist, so lange er im organischen Verbande mit der Natur und unter dem Einwirken der Gnade steht, darf nie als durchweg unveränderlich entschieden betrachtet werden. Daher ist die Irreligiosität des Menschen keineswegs perfect; daher ist sie auch zu heben. Da sie nicht bloß der contradictorische Gegensatz von Religiosität (also = Nichtdasein dieser), sondern der conträre Gegensatz derselben (= Dasein entgegengesetzter Willensrichtung) ist, so muß die thatsächliche Negation des Sittengesetzes in thatsächliche Affirmation desselben umgewandelt werden. Dieß ist Werk der erlösenden Gnade. Das die Gnade vermittelnde Organ der Kirche kann durch Wort und Beispiel nur nachhelfen und subsidiarisch dem Walten der Gnade Vorschub thun.

**Irritation der Gelübde**, s. Gelübde.

**Irrlehre**, s. Häresie.

**Irrthum** (error) ist das Festhalten eines objectiv Unwahren für Wahres und ist eine relative Unwissenheit (ignorantia), welche Mangel der Erkenntniß einer Sache ist. Irrthum und Unwissenheit haben einen mächtigen Einfluß auf den freien Willen und die Offenbarung desselben — die Handlung — und wirken auf das Gewissen zurück, daher sie auf dem Gebiete der Moral als „impedimenta moralitatis" behandelt werden. Die Quelle des Irrthumes wie der Unwissenheit ist entweder in dem Subjecte oder außer demselben, und ist für dasselbe entweder „casus" oder „culpa"; ersteres, wenn der Irrthum und die Unwissenheit ohne sein Zuthun da sind, z. B. bei Heiden; letzteres, wenn das Subject dieselben verursacht hat, entweder positiv: durch practische Verirrungen, welche bekannter Maßen auf das Erkennen rückwirken, oder negativ: durch Unterlassen der Ausbildung des Erkennens. Hierin liegt auch der Grund und Maßstab für die Imputation einer freien Handlung, wie dieß Augustin bestimmt ausspricht: Non tibi imputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere (de lib. arbit. L. III. c. 19.). Das größte Maß von Schuld zieht die Unwissenheit (beziehungsweise der Irrthum) nach sich, welche von den Theologen

die „ignorantia **affectata**" (absichtliche) genannt wird, und welche der 35ste Psalm mit den Worten bezeichnet: **Noluit** intelligere, ut bene faceret. Die Moralisten belegen auch den Mangel der „interpretativen" Kenntniß (wenn Jemand das Gesetz wissen konnte und sollte) mit Schuld, wie dieß auch aus dem Ausspruche der Schrift hervorgeht: Servus, qui cognovit veluntatem domini sui et non fecit... vapulabit multis; qui autem non cognovit, et fecit digna plagis, vapulabit paucis. Luc. 12, 47. — In Rücksicht auf das **Object** wird der Irrthum (und die Unwissenheit) eingetheilt a) in errorem (ignorantiam) juris, wenn Jemand über die Existenz oder die Qualität des Gesetzes im Irrthume ist; b) in errorem (ignoranliam) facti, wenn Jemand die Beziehung der Handlung zum Gesetze irrthümlich auffaßt. In Beziehung auf die Qualität des Irrthumes und der Unwissenheit ist jedes derselben entweder a) vincibilis, wenn die Möglichkeit vorhanden ist, dieselben zu verdrängen, oder b) invincibilis, wo eine physische oder metaphysische (moralische) Unmöglichkeit der Uebung entgegen steht. Ferner unterscheidet man eine ignorantia crassa und levis nach dem Grade der Finsterniß, die auf dem Erkennen liegt. Der Irrthum und die Unwissenheit influenciren das Handeln, und ihre Folgen sind im gesellschaftlichen Leben nicht bloß fühlbar, sondern sie bestimmen auch die Gesetzgebung, wie dieß namentlich beim Contracte der Fall ist. Hier wird unterschieden: a) error circa substantiam rei, juris aut contractus; b) circa accidentia in substantiam tamen redundans; c) circa accidentalia simpliciter. a) und b) können unter Umständen dem Contracte die Rechtsgültigkeit nehmen, wenn der Betheiligte nachweist, daß auf seiner Seite der error nicht culpa sei. Speciell in der Ehe stellt das Eherecht den error circa personam als trennendes Ehehinderniß auf (s. **Ehehindernisse** III. 437.). Die Rückwirkung des Irrthums und der Unwissenheit auf das Gewissen erzeugt ein „irrendes Gewissen" (conscientia erronea), das sich einerseits in „Scrupulosität", andererseits in „Indifferentismus", „Laxismus" oder „Gewissenslosigkeit" offenbart. Die diesen inneren Zuständen entwachsenden practischen Verirrungen sind „Aberglaube", „practischer Unglaube", „Sinnlichkeit"; daher die Seelsorge einen besonderen Eifer auf Entfernung des Irrthums und der Unwissenheit verwendet. [X. Schmid.]

**Isaac** (יִצְחָק, auch יִשְׂחָק [Jer. 33, 26. Ps. 105, 9.] von צָחַק oder שָׂחַק [lachen], LXX. Ἰσαάκ, Vulg. Isaac), Sohn Abrahams von der Sara und Erbe der Verheißungen, die dem Patriarchen für seine Nachkommen gegeben wurden. Ihn Isaac zu nennen, hatte Gott selbst befohlen, weil Abraham bei der Verheißung desselben gelacht hatte (Genes. 17, 17. 19.), so wie nachher auch Sara (Genes. 18, 12.), welche letztere auch noch bei dessen Geburt sagte: „Lachen hat mir Gott bereitet und wer es hört, wird wegen mir lachen" (Genes. 21, 6.). Nachdem Isaac etwas herangewachsen war, erhielt Abraham den Befehl, ihn Gott zum Brandopfer zu bringen, was jedoch nicht zur Ausführung kommen durfte, als Abraham seine Bereitwilligkeit dazu gezeigt hatte (s. **Abraham**). Später, als Sara schon gestorben war, und Isaac bereits das 40ste Lebensjahr erreicht hatte (Genes. 25, 20.), sandte Abraham seinen Diener Elieser nach Mesopotamien, um dort in seiner Heimath und in seiner Familie für Isaac eine Braut zu suchen. Die Wahl fiel auf Rebecca, eine Bruderstochter Abrahams, die sofort mit Elieser nach Canaan kam und sich mit Isaac verehelichte, jedoch längere Zeit unfruchtbar blieb. Endlich erhörte Jehova die Gebete Isaacs und Rebecca gebar ihm zwei Söhne (Zwillinge), Esau und Jacob (s. die AA.). Während einer Hungersnoth zog Isaac zu Abimelech nach Gerar, wo ihm Jehova erschien und befahl, nicht nach Aegypten zu ziehen, und die schon dem Abraham gegebene Verheißung auch für ihn und seine Nachkommen wiederholte. Er hielt sich hier längere Zeit auf und wurde von Abimelech begünstigt, obwohl er sich dessen Zurechtweisung zugezogen, weil er seine Frau für seine Schwester ausgegeben (Ge-

nes. 26, 1—11.). Sein Geschäft war Ackerbau und Viehzucht, und da ihn Gott besonders segnete und sein Besitzthum sehr vermehrte, so beneideten ihn die Philister und verschütteten die Brunnen wieder, die schon die Knechte seines Vaters in jener Gegend gegraben hatten, und Isaac sah sich genöthigt, die Gegend von Gerar wieder zu verlassen (Genes. 26, 12 ff.). Während seines Aufenthaltes zu Berseba erschien ihm Jehova zum zweiten Male und wiederholte ihm auf's Neue die frühere Verheißung; auch Abimelech von Gerar kam zu ihm und sie schlossen mit einander einen Bund, daß keiner den andern je anfeinden oder beschädigen wolle (Genes. 26, 23—29.). Als Isaac bereits alt geworden, wollte er noch seinem Sohne Esau den Erstgeburtssegen ertheilen, wurde aber von Jacob hintergangen, so daß er diesen segnete, worauf er ihm befahl, kein Weib von den Töchtern Canaans zu nehmen, sondern nach Mesopotamien zu gehen und ein Weib von den Töchtern Labans, des Bruders seiner Mutter, zu nehmen (Genes. 27, 1—28, 2.). Als Jacob nach 20jährigem Aufenthalt in Mesopotamien wieder nach Canaan zurückkam, lebte Isaac noch, starb aber dann bald, 180 Jahre alt (Genes. 35, 27—29.). Thalmudische Angaben über Isaac finden sich bei Othonis Lexic. talmud., und auf ihn bezügliche Koransstellen in Hottingers Histor. Orient.

**Isaac der Große**, Priester von Antiochia, gebildet von Zenobius, einem Schüler des hl. Ephräm, gehört zu dem Kleeblatte der größten heil. Sänger der syrischen Kirche. Auch er erwarb sich, wie Jacob von Sarug (s. d. A.), den Beinamen Malphono, und blühte um die Mitte des fünften Jahrhunderts unter den Kaisern Theodos II. und Marcian. Verwechselt werden darf er nicht mit einem gleichnamigen Schüler Ephräms und mit dem spätern Isaac von Ninive. Auch von ihm ist eine Menge heiliger Reden und Gesänge, allein noch Alles bis auf wenige gedruckte Fragmente, aus denen man auf seinen bedeutenden Werth schließen kann, nur handschriftlich vorhanden. Siehe über ihn den I. Bd. der Biblioth. Oriental. von Assemani. Den innigen Wunsch, seine und des hl. Jacobs von Sarug Werke edirt zu sehen oder ediren zu können, können wir nicht bergen. Möchte doch der gelehrte Abbate Molza in Rom diese schönen Schriften aus der Verborgenheit der vatican. Bibliothek an's Licht bringen. [Zingerle.]

**Isabella von Castilien**, Tochter Johanns II., geboren 1451, war von der Vorsehung zu wichtigen Dingen bestimmt und dazu ausgestattet mit hohen Geistesgaben, großer Willenskraft und rastloser Thätigkeit. Alle diese Eigenschaften aber fanden Wurzel und Krone in Isabellens tief religiösem Sinne. — Schon als Kind von 6 oder 7 Jahren mit Ferdinand von Aragonien verlobt, sollte sie der Politik zu lieb eine andere Verbindung eingehen, aber an dem entschiedenen Widerwillen der erst 13jährigen Prinzessin scheiterte der Plan trotz Bitten und Drohungen. Sie vermählte sich am 19. Oct. 1469 mit Ferdinand V. feierlich in Valladolid und wurde nach dem Tode ihres Bruders Heinrich am 11. December 1474 sogleich als Königin ausgerufen und im Februar 1475 von den Cortes feierlich anerkannt, wobei ihr Gemahl den Titel eines Königs erhielt. Ein tief erschüttertes Reich war zu befestigen, und Spanien erholte sich glücklich unter einem Scepter. Uneigennützigkeit des Clerus und Begeisterung des Volkes standen dem liebenswürdigen Herrscherpaare zur Seite. — Die Mauren im herrlichen Granada eröffneten die Feindseligkeiten und gaben so dem Patriotismus wie der Frömmigkeit erwünschten Anlaß, diese Perle wieder in die Krone Spaniens einzufügen und dem Christennamen Ehre zu machen. Isabella zeigte in diesem Kriege großen persönlichen Muth, brachte alle möglichen Opfer, sorgte rastlos für Alles, gab dem Kriege religiöse Weihe und dem Krieger wahren Muth in sittlicher Kraft, indem sie in ihrem Heere das Gebet einzuschärfen, Zank, Spiel und Ausschweifungen dagegen fern zu halten wußte. So nur konnte das schwere Unternehmen gelingen. Am 2. Januar 1492 zog sie siegreich in das

von 1030 Thürmen befestigte Granada ein, nannte es Santa Fe, d. h. heiliger Glaube, und der letzte Maurenfürst zog ab, aber unter den mildesten Bedingungen für sich und sein Volk. Mit Recht verlieh der Papst Ferdinanden und Isabellen den Namen katholische Könige. Europa jubelte dem großen Ereignisse aufrichtig zu; denn es hatte damals noch Sinn für Religion und ächte Begeisterung, und der traurige Zwiespalt unserer Zeit zwischen Glaube, Ehre und sogenannter Toleranz und Humanität, zwischen Politik und Christenthum war noch nicht eingetreten. — Granada's Eroberung hatte noch eine wichtige Folge. In ihrer Freude verwilligte Isabella dem bittenden Columbus jene kleine Flotte, welche zur Entdeckung des größten Welttheils führte. — Bezeichnend für Isabella ist es, daß sie zu ihrem Gewissensrathe den armen Franciscaner von Salzeda, den nachherigen Erzbischof von Toledo, den unsterblichen Ximenes wählte, was ihr auch in politischen Angelegenheiten nicht wenig zu statten kam. — In einem Zeitalter des ausschweifendsten Luxus stand Isabella in Jugend und hoher Schönheit erhaben über eine so allgemeine Schwäche. Das war die religiöse Seelenstärke, welche im Glücke sich nicht überhob und schwere Verhängnisse von Oben, wie den Tod hoffnungsvoller Kinder (Don Juans und Isabella's der jüngeren) und Enkel (Miguels), so wie das Unglück ihrer geisteskranken Tochter Johanna (Philipps Gemahlin), zu ertragen wußte und die edle Natur nur höher hebt, wie denn Isabella eine neue Pflicht übernahm, nämlich die Christianisirung der Mauren, eine Mission, die mit christlicher Mäßigung betrieben wurde. Die Frucht war späteren Geschlechtern vorbehalten. Eine strengere Maßregel war das Edict vom 12. Febr. 1502, wornach die ungetauften Mauren, die männlichen über 14, die weiblichen über 12 Jahren, die Königreiche Castilien und Leon zu verlassen hatten, vermuthlich um die Bekehrten vor der nahen Gefahr des Rückfalles zu bewahren. — Am 24. Febr. 1500 gebar ihre Tochter Johanna, mit Erzherzog Philipp von Oestreich verehelicht, den nachmaligen Kaiser Carl V., bei welcher Nachricht Isabella ausrief: „Wie auf den Apostel Matthias das Loos fiel, so werden diesem Kinde einst die Kronen zufallen.“ Eine Prophezeiung, die wörtlich in Erfüllung gegangen. Die dritte Tochter Maria, geboren 1482, ward mit ihrem Schwager Emanuel, König von Portugal, Gemahl der verstorbenen Infantin Isabella der jüngeren, und die vierte Tochter, Donna Catalina oder Catharina, mit dem Prinzen Arthur von Wales, dem Thronerben von England, vermählt, nach dessen Tod sie sein Bruder Heinrich VIII. heirathete, um sie nachher zu verstoßen. — Anfangs Juli 1504 wurden beide katholischen Herrscher vom Fieber ergriffen; Ferdinand erholte sich, aber bei Isabella ging das Leiden in Wassersucht über. Dennoch blieb ihr Geist so kräftig, daß der italienische Fürst Prosper Colonna zu Ferdinand sagen konnte: er sei nach Spanien gekommen, um die Frau zu sehen, welche selbst vom Krankenbette aus die Welt regiere. Isabella starb zu Medina del Campo am 26. Nov. 1504 im 54. Jahre ihres Lebens und dem 30sten ihrer Regierung. Nach ihrem Befehle ward ihr Leichnam bei den Franciscanern im alten Maurenschlosse zu Granada einfach beigesetzt, um in dem Boden zu ruhen, den sie für Spanien und die Christen wieder gewonnen hatte. Da sie aber auch den Wunsch ausgesprochen hatte, einst neben ihrem Gemahle zu ruhen, so ward nach dessen Tod ihr Leichnam in die Cathedrale von Granada versetzt, wo man noch jetzt beider Grabmäler sieht. „Niemals, rief der scharfblickende Cardinal Ximenes bei der Nachricht von dem Tode Isabellens aus, wird die Welt eine Regentin von gleicher Größe des Geistes, gleicher Reinheit des Herzens, gleicher Wärme der Frömmigkeit und gleicher Sorge für Gerechtigkeit sehen.“ Ein anderer Zeuge ihres Lebens und Sterbens, Peter Martyr, schildert sie kurz und kräftig also: „in ihr habe Spanien virtutis speculum, bonorum refugium, malorum gladium verloren.“ Aber auch diesen reinen Glanz suchte eine spätere Zeit anzutasten, wohl nur weil er ihr unverständlich

oder unfaßlich ist. Man suchte und fand gegen Isabella — sie soll die Inquisition eingeführt haben. Die Auseinandersetzung dieser Sache gehört indessen nicht hieher, wir finden sie in dem Werke des Professors Dr. Hefele: „der Cardinal Ximenes und die kirchlichen Zustände Spaniens am Ende des 15ten und Anfange des 16ten Jahrhunderts. Insbesondere ein Beitrag zur Geschichte und Würdigung der Inquisition, Tübingen 1844.", aus welchem Werke obige Daten und Züge zusammengetragen sind. [Haas.]

**Isai**, s. Jesse.

**Isaias**, s. Jesaias.

**Isboseth** (Ἰεβοσϑέ, אִישׁ־בֹּשֶׁת 2 Sam. 2, 8. eigentlich „Mann Gottes" oder אֶשְׁבַּעַל 1 Chron. 8, 33. 9, 39. — Der Götzenname בַּעַל wurde aber von dem Verfasser des Buches als בֹּשֶׁת „Schande" bezeichnet), Sohn Sauls, welcher nach seines Vaters Tode von eilf Stämmen (außer Juda) als König anerkannt wurde. Doch wandten sich die Herzen des Volkes bald von ihm ab, und als seine Hauptstütze, Abner, durch einen Wortwechsel beleidigt, zu David übertrat, glaubten zwei Obersten seines Heeres sich großen Dank zu erwerben, wenn sie ihn aus dem Wege räumten. Sie vollführten die Mordthat, und brachten sein Haupt nach Hebron, wurden aber von David hingerichtet. Isboseth hatte zwei Jahre geherrscht und war 42 Jahre alt geworden.

**Isebel**, s. Jezabel.

**Isenbiehl**, Johann Lorenz, geboren zu Heiligenstadt auf dem Eichsfelde im J. 1744, machte seine Studien in Mainz und erhielt daselbst auch die Priesterweihe. In der Folge kam er als Missionarius nach Göttingen, um die Pastoration der dortigen Katholiken zu besorgen. Die Zeit, welche er neben der Seelsorge frei hatte, benützte er fleißig zu seiner weitern Ausbildung; die Benützung der Universität und der Verkehr mit den Gelehrten kam ihm dabei sehr zu statten, besonders studirte er unter den gelehrten Theologen Michaelis und Leß die morgenländische Literatur, und der Churfürst Erzbischof Emmerich Joseph von Mainz unterstützte das kräftige Talent. Nachdem im J. 1773 der Jesuitenorden aufgehoben worden war, suchte genannter Churfürst das Studienwesen zu organisiren und auch Isenbiehl wurde an die ordentliche Professur der morgenländischen Sprachen und der Exegese nach Mainz berufen. Wie aber die fragliche Organisirung überhaupt viele Gegner fand, so wurde namentlich Isenbiehl wegen seiner kritischen Richtung scharf beobachtet. Derselbe begann seine Vorlesungen in Mainz mit einer Erörterung der Stelle des Propheten Jesaias, Cap. 7, 14. Während die Kirche, sämmtliche Kirchenväter und alle christlichen Ausleger bis in die Mitte des 18ten Jahrhunderts unter Immanuel einstimmig den Messias gedacht haben, nur Einige derselben so, daß sie neben der höheren Beziehung auch eine niedere auf ein dem Propheten gleichzeitiges Ereigniß annahmen, wollte Isenbiehl gefunden haben, daß jene Stelle nur von der Niederkunft einer damals noch ehelosen, vom Propheten zu seiner Gattin ausersehenen Jungfrau mit einem Sohne, welcher Immanuel heißen sollte, handle. Durch diese Erklärungsweise wurde ein unwilliges Erstaunen und eine große Entrüstung hervorgerufen. Der Churfürst Emmerich Joseph begnügte sich zwar, auf die deßhalb geführte Beschwerde dem Kritiker durch den Rector der Universität die Weisung ertheilen zu lassen: „auch wenn er in der Sache (in thesi) Recht hätte, würde er wegen der obwaltenden Verhältnisse (in hypothesi) Unrecht haben. Da man bei den neuen Schuleinrichtungen Alles vermeiden müsse, was Unruhen verursachen könne, so solle es zur Zeit noch bei dem alten Systeme bleiben." Auf dieß hin schwieg Isenbiehl, aber gleich nach dem am 11. Juni 1774 erfolgten Tode des Churfürsten wurde er auf Befehl des Domcapitels zur Untersuchung gezogen, in Folge deren er, gleich nach dem Regierungsantritte (18. Juli 1774)

des neuen Churfürsten Friedrich Carl Joseph von Erthal seiner Lehrstelle entsetzt und zur Ergänzung seines mangelhaften theologischen Wissens auf zwei Jahre in das erzbischöfliche Seminar gewiesen wurde. In dieser Abgeschiedenheit arbeitete er eine theologisch-kritische Abhandlung über den Immanuel zur Rechtfertigung dessen, was er darüber vorgetragen hatte, aus. Alle scheinbaren Gründe und Bedenken, welche gegen die gewöhnliche Erklärung sprachen, sammelte er, dem Traditionsbeweis und unanimis consensus patrum räumte er in ächt protestantisirender Weise nur wenig Werth ein, und auch die Stelle Matth. 1, 22., aus welcher hervorgeht, daß die Jesaianische Stelle zur Zeit Christi gewöhnlich auf den Messias bezogen wurde, daß Christus selber und die Apostel jene Stelle nicht bloß accomodationsweise auf ihn bezogen, sondern als förmliche Weissagung seiner Geburt von einer Jungfrau, deutete und drehte er, bis sie für seine Sache paßte. Von dieser Abhandlung nahm er mehrere Abschriften, um sie einige Vertraute und Gelehrte lesen zu lassen; eine dieser Abschriften gerieth auch in die Hände der Wiener Censur und wurde taxirt als ein „opus falsum, temerarium et erroneum." Im J. 1777 wurde er Professor der griechischen Sprache an der mittleren Schule mit einem Gehalt von 100 fl. und der Anweisung, bei seinem Unterrichte die hl. Schrift ganz aus dem Spiele zu lassen. Alsbald verhandelte er jetzt seine Abhandlung an den Buchhändler Huber zu Coblenz, wo ein erzbischöflich trierischer Censor das Imprimatur ertheilte. Die Abhandlung, betitelt: Joh. Lor. Isenbiehls neuer Versuch über die Weissagung vom Immanuel, und 292 Octavseiten stark, erschien ohne Angabe des Druckortes im J. 1778. Nach vorausgegangenem Verhöre, ob er der Autor des Buches sei und warum er es unterlassen, bei seinem Ordinarius die Approbation einzuholen, mußte die theologische Facultät zu Mainz ein Gutachten über die Schrift abgeben, und dieses lautete dahin: im Immanuel seien propositiones falsae, scandalosae, piarum aurium offensivae ac de Socinianismo suspectae. Nun kam Isenbiehl in das Gefängniß des Vicariatsgerichts, eine neue Prüfungscommission wurde niedergesetzt, er weigerte sich jedoch, mündlich oder schriftlich in Gegenwart zweier Commissäre Red und Antwort zu geben und verwies auf seine Schrift. Diese wurde durch eine churfürstliche Verordnung verboten, alle schon ausgegebenen Exemplare wurden eingefordert, er selber aber a divinis suspendirt, kam am 13. März 1778 in die Abtei Eberbach. Aber schon am 3. Juli entfloh er von hier, kam zuerst in das protestantische Kreuznach, dann nach Bließcassel, wo ihn die Gräfin von der Leyen auslieferte. Abermals in's Gefängniß des Vicariatsgerichts zu Mainz zurückgebracht, mußte er sich einer neuen Untersuchung unterwerfen, die jedoch nichts Neues von Bedeutung gegen ihn herausbrachte. Mittlerweile hatte man von Mainz aus auch anderwärts Gutachten über Isenbiehls Schrift eingeholt; sie wurde durch erzbischöfliche (Trier, Cöln, Salzburg, Prag, Wien) und bischöfliche (Würzburg, Passau, Chur, Paderborn, Hildesheim, Regensburg rc.) Censuren und Verbote geächtet; außer Mainz hatten sich auch die theologischen Facultäten zu Paris, Trier, Straßburg, Heidelberg dagegen erklärt; auch nach Rom war die Sache gebracht worden, und es erschien ein verdammendes Breve vom 2. Sept. 1779. Papst Pius VI. sprach darin seinen Schmerz und Unwillen aus, daß ein Priester es gewagt, das Ansehen der von Gott zu Lehrern und Hirten seiner Kirche eingesetzten Väter zu verachten, die göttlichen Aussprüche durch neue, fremdartige, vom verdorbenen Privatgeiste herrührende Erklärungen zu verdrehen, und die Gemüther der Gläubigen von der heilsamen, durch die Quellen des Heilands befruchteten Weide in ein giftiges Dorngehege zu führen; enthalte die Schrift doch doctrinam et propositiones respective falsas, temerarias, scandalosas, perniciosas, erroneas, haeresi faventes et haereticas. Das erzbischöfliche Vicariat zu Mainz beeilte sich sofort, das päpstliche Verdammungsurtheil über Isenbiehls Buch als Entscheidung bekannt zu machen; Isenbiehl selbst aber

wurde dazu gebracht, am 24. Dec. 1779 eine Erklärung auszustellen, daß er geglaubt habe, durch einen Versuch über die Weissagung vom Immanuel der Kirche einen Dienst zu leisten, daß er aber denselben nunmehr ohne Vorbehalt und Ausnahme verwerfe und verdamme, nachdem der heiligste Vater in Rom ein dogmatisches Urtheil habe abfassen lassen, nach welchem der gedachte Versuch falsche, freventliche, ärgerliche, schädliche, irrige, der Ketzerei günstige und selbst ketzerische Sätze enthalte. Nach Unterzeichnung des Widerrufs erhielt Isenbiehl seine Freiheit und statt der Professur ein Canonicat zu Amöneburg. Zu bemerken ist nur noch, daß in der vorliegenden Streitsache mehrere Gelehrte auftraten, von denen die einen für, die andern gegen Isenbiehl Partei ergriffen, selten mit der gehörigen Ruhe und Leidenschaftslosigkeit. Seitdem aber Rom gesprochen, war die Sache sozusagen zum Abschlusse geführt. Außer der genannten Schrift gab Isenbiehl im J. 1771 seine Beobachtungen von dem Gebrauche des syrischen Puncti Diacritici bei den Verbis im Drucke heraus, sowie im J. 1777 sein corpus decisionum dogmaticarum ecclesiae catholicae; in der Vorrede dieses Buches kommt allerdings der Satz vor: definitio, quam in conciliis Ecclesia tradit, censenda videtur esse regula credendi certior firmiorque quam ipse sacer codex; wie aber dieß ein Beweis sein solle, Isenbiehl habe auch in seinem Immanuel keine irrigen Behauptungen aufgestellt, ist nicht einzusehen. Seine Chrestomathia patristica graeca, zu Mainz 1774 in 8. herausgekommen, zeugt von gutem Geschmacke und großer Belesenheit. In Folge der politischen Umänderungen im teutschen Reiche verlor Isenbiehl sein Canonicat, erhielt jedoch von 1803 an eine kärgliche Pension und starb im J. 1818 den 26. Dec. zu Oestrich im Rheingau. Vgl. Walch, neueste Religionsgesch. 8. Thl. S. 9—88. Menzel, K. A., neuere Geschichte der Teutschen von der Reformation &c. XII. Bd. 1. Abthl. S. 282 ff. Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reform. 7. Thl. Le Bret's Magazin zum Gebrauch der Kirchen und Staatengeschichte. Bd. VIII. S. 36. Schlözer's Briefwechsel Bd. 27. Heft 36. S. 346 ff. Encyclop. v. Ersch &c. [Fritz.]

**Isidor Mercator**, s. Pseudoisidor.

**Isidor von Pelusium** (Isidorus Pelusiota), nach dem glaubwürdigen Zeugnisse des Nicephorus Callistus (H. E. XIV. 53.) Priester und Abt eines unfern der Stadt Pelusium in Aegypten gelegenen Klosters, woher er auch den Beinamen Pelusiota oder Aegyptius trägt. Von Alexandrien gebürtig, blühte er um die Zeit Theodosius des Jüngern (431) als kirchlicher Schriftsteller, und starb in hohem Greisenalter. Nicephorus Callistus nennt den hl. Chrysostomus seinen Lehrer, welchen Isidor stets mit der größten Hochachtung behandelte, und dessen er sich auch gegen den ehrgeizigen und ränkesüchtigen Patriarchen Theophilus von Alexandrien mit kräftigster Entschiedenheit annahm. Er lebte, wie Evagrius von ihm bezeugt, das Leben eines Engels in seinem Kloster, hochverehrt von seinen Zeitgenossen um seiner Frömmigkeit und Wissenschaft willen. In einer der lebenskräftigsten Perioden der Kirche, in welcher der große Kampf für Trinität und Incarnation gekämpft ward, stand Isidor, einem in der Hitze der Schlacht sich oft überstürzenden Cyrillus von Alexandrien, als ein ruhig leuchtender Stern entgegen. Mit offenem Freimuthe warnt er den letzteren in seinen Briefen (lib. II. ep. 42. und lib. I. ep. 310. 370.), „er möge in seiner ungemessenen Kampfeslust nicht zu weit gehen, und sich, den Nestorianern gegenüber, das Dogma de duabus naturis in Christo stets vor Augen halten, damit man ihn nicht mit Recht des Apollinarismus anschuldigen könne." Durch seinen Einfluß vornehmlich wurden die auf dem Concil zu Ephesus einander schroff gegenüberstehenden Parteien des Cyrillus und Johannes von Antiochien zur Abfassung eines Symbols vereiniget, in welchem die göttliche und menschliche Natur in Christo, als hypostatisch vereint bestimmt hervorgehoben wurde. — Hieraus können wir uns die kindliche Verehrung erklären, mit welcher Cyrillus unseren Heiligen seinen Vater nannte

(l. I. ep. 370.). Diesen seinen mächtigen Einfluß übte Isidor nicht durch persönliches Hervortreten in die Oeffentlichkeit, sondern größtentheils durch seine Briefe aus, die er in klösterlicher Abgeschiedenheit an verschiedene Personen gerichtet, und welche eben so sehr von seiner tiefen Gelehrsamkeit als von seiner Freimüthigkeit zeugen. Undank, Leiden und Verdächtigungen waren wohl nicht selten der Lohn seiner redlichsten Absichten. Wir besitzen eine bedeutende Anzahl Briefe Isidors, man rechnet deren 2012. Sie sind zuerst fragmentarisch an's Licht getreten, bis Conrad Rittershusius und Andreas Schott im 17ten Jahrhunderte vollständige Sammlungen veranstalteten. Die bemerkenswertheren Ausgaben sind: S. Isidori Pelusiotae epistolarum amplius mille ducentarum libri tres nunc primum graece editi. Paris. 1585. fol. Isidori Pelus. de interpretatione divinae scripturae epistolarum libri quatuor a Conrado Rittershusio ex officina Commeliana 1605. Dasselbe Werk, herausgegeben von Schott, Paris 1638. Editio prima Veneta latina auctior et emendatior, Venet. fol. 1745. Petri Possini Isidorianae collationes, Romae 1670. — Suidas bemerkt, Isidor habe nebst seinen Briefen noch einige andere Abhandlungen geschrieben. Isidor selbst erwähnt in einem Briefe an den Comes Herminus (l. II. ep. 137.) einer Schrift von ihm über die Frage: „Warum Glück und Unglück auf Erden?" ἐν τῷ πρὸς Ἕλληνας γραφέντι λόγῳ. Ob diese Schrift eine und dieselbe gewesen sei mit jener, deren er unter dem Titel: περὶ τοῦ μὴ εἶναι εἱμαρμένην (lib. II. ep. 228.) erwähnt, läßt sich nicht genau ermitteln. Die von Evagrius (H. E. l. I. c. 15.) bezeichneten Schriften Isidors an Cyrillus sind Isidors Briefe. An der Aechtheit des nach Hardt im Cataloge der Manuscripte der bayerischen Bibliotheken (Cod. CCLXX fol. 154 ff.) vorfindigen unedirten Werkes: Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ist stark zu zweifeln. — In den auf uns gekommenen Briefen finden sich theils einfache Erklärungen verschiedener Stellen der hl. Schrift des neuen Testamentes, theils bündige Abhandlungen über einzelne schwierige Puncte aus dem Gebiete der gesammten Theologie. Quelle der Offenbarung ist unserem Heiligen Schrift und Tradition (l. III. ep. 408.). In wissenschaftlicher Form entwickelt er die Harmonie des alten und neuen Testamentes (l. II. ep. 133.), sowie den Vorzug des neuen Testamentes vor dem alten (l. IV. ep. 134. 157. l. III. ep. 53.). Die Authorität der hl. Schrift gründet er auf die göttliche Inspiration (l. II. ep. 54.). Ueber das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu einander handelt er dem Symbolum von Nicäa folgend l. I. ep. 67; Christum nennt er l. I. ep. 23: ἀληθῶς θεὸν γνήσιον καὶ φυσικὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ πατρός. Die Gottheit des heiligen Geistes ist Gegenstand einer Abhandlung im 60. Briefe l. I. — Aus der Tendenz der Briefe an Cyrillus geht insbesondere hervor, daß Isidor den Eutychianismus im Keime vorhergesehen und bekämpft habe, ohne daß man hieraus, wie Einige wollen, folgern müsse, Isidor habe diese Briefe gegen Eutyches selbst verfaßt; denn um diese Zeit war er, den wahrscheinlicheren Zeugnissen zufolge, nicht mehr unter den Lebenden. — Was den Styl der Briefe betrifft, so vereiniget Isidor laconische Kürze mit attischer Eleganz, die liebliche Sprache eines Basilius des Großen mit der blühenden Darstellungsweise eines Gregors von Nyssa, so daß man seine Briefe mit Recht für den Unterricht der studirenden Jugend in der griechischen Sprache anempfehlen kann. Wer Isidors Briefe gelesen, wird in den dogmatischen Abhandlungen seine schwungvolle Erhabenheit, in der Ascese seine strenge Gewissenhaftigkeit, in der Exegese seine seltene kritische Fertigkeit angestaunt haben. (Vgl. Evagrii hist. eccl. l. I. c. 15.; Photius Cod. CCXXVIII. edit. Schottii p. 778 sqq.; Suidas h. v.; Heumann Diss. de Isidori Pel. vita et ejus epistolis. Gott. 1737; Ceillier T. XIII. p. 600 sqq.; Fabricii Bibl. graeca Vol. IX. p. 253 sqq.; Tillemont mémoires p. l'hist. eccl. T. XV. p. 97 sqq.; Du Pin nouv. Bibl. des aut. eccl. T. IV. p. 5—14.; Schröckh, Kirchengesch. Thl. 17. S. 520 ff.; Neander, Kirchen-

gesch. Bd. II. Th. 2. S. 361 ff.; Niemeyer de Isidori Pel. vita, scriptis et doctr. comm. hist. theol. Halle 1825; Ersch und Gruber, allg. Encyclopädie. Sect. II. Th. 24. Leipz. 1845.). [Gruscha.]

**Isidor von Sevilla.** Ueber die Lebensverhältnisse desselben läßt sich wenig Verläßliches sagen. Er war zu Carthagena um die Jahre 560 oder 570 geboren. Seine Familie gehörte zu den angesehensten gothischen, welche mit dem Könige Theoderich verwandt gewesen sein soll. Sein Vater Severianus, Präfect in Carthagena, ließ ihn mit aller Sorgfalt unterrichten, und früh schon zeigte sich bei Isidor eine große Vorliebe für das Studium alter Schriftsteller, die er mit unermüdetem Eifer gelesen haben muß, da ihre Kenntniß aus seinen Schriften so ersichtlich ist. Er widmete sich, wie seine beiden Brüder Leander und Fulgentius, welche als Bischöfe, der erste in Sevilla, der andere in Carthagena, der Kirche vorstanden, dem geistlichen Stande und folgte auch später seinem Bruder auf dem Bischofsitze in Sevilla nach. Als Bischof führte er auf den Synoden von Sevilla 619 und Toledo 633 den Vorsitz. Gerühmt wird an ihm seine Beredtsamkeit und seine Allen vorleuchtende Tugend, durch die er sich in der Art das Vertrauen erwarb, daß man ihn als den einzigen Mann in Spanien bezeichnete, der im Stande sei, das so tief gesunkene Land wieder zu erheben und die daselbst ganz verkommene Bildung auf das Neue zu beleben. Als er die Nähe des Todes fühlte, versammelte er das Volk um sein Sterbelager, ermahnte es zur Liebe und Einigkeit, betete laut um Vergebung seiner Sünden, theilte all' seine Habe unter die Armen aus und starb den 4. April 636. Dieß sind die wenigen Züge, die aus seinem Leben bekannt sind. Seine Schriften, deren er eine große Anzahl hinterließ, sind größtentheils Auszüge aus andern Werken älterer heidnischer und christlicher Schriftsteller, die als selbstständige Werke von geringerer Bedeutung sind und nur in der Art oft größeren Werth haben, als sie Auszüge und Stellen von alten Autoren enthalten, die verloren gegangen sind. Die auf uns gekommenen Werke Isidors sind folgende: Originum seu Etymologiarum libri XX.; de differentiis seu proprietate verborum; Glossae; Chronicon von der Erschaffung der Welt bis z. J. 627; Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum; de viris illustribus; de ortu et obitu Patrum, qui in scriptura laudibus efferuntur; Gedichte; de rerum natura; Mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in vetus testamentum; Allegoriae quaedam sacrae scripturae; Prooemia in libros veteris et novi testamenti; Expositio in canticum canticorum Salomonis; Sententiarum libri tres; contra Judaeos; de ecclesiasticis officiis libri duo; Regula monachorum; Synonymorum libri duo; de conflictu vitiorum et virtutum; Epistolae; Liber de contemptu mundi; endlich de regula vitae. Hinsichtlich der vier letzten Werke zweifelt man mit Recht, ob Isidor ihr Verfasser sei. Erwiesen aber ist es, daß jene Sammlung von Kirchengesetzen, die unter seinem Namen veröffentlicht wurde, unterschoben ist. Die erste Gesammtausgabe der Werke Isidors besorgte Margarin de la Bigne. Paris 1580. Die beste und vollständigste ist die von Faustin Arevali, Romae 1797—1803. 7 Vol. 4. (Ph. H. Külb.). [Thaller.]

**Isidorische Decretalensammlung,** s. Canonensammlungen. II. Bd. S. 306.

**Islam** (اسلام) ist der Name, welchen Mohammed (s. d. A.) der von ihm verkündeten Religion gab; er bedeutet „Hingebung" nämlich an Gott und mahnt durch seine Verwandtschaft mit Salâm „Friede, Heil" an das Beseligende dieser Hingabe. Ein Bekenner dieser Religion heißt: „Moslim" (مسلم). Daraus haben die Perser und ihnen folgend die Türken „Musulmân" (مسلمان) gebildet, was uns Teutsche veranlaßt hat, die Mohammedaner „Muselmänner" zu nennen. Die Bekenner dieser Religion nennen sich wohl etwa „das Volk", mit Vor=

aussetzung des Beisatzes: „von Mohammed“ *), aber sie würden es verschmähen, Mohammedaner zu heißen. Durch den Namen Moslim („Schaar des Islam“ معشر الاسلام El-Borda, V. 126.) fühlen sie sich in einer vollkommenen Glaubensgemeinschaft mit allen wahren Propheten von Abraham an bis auf Jesus; Abraham war ein Moslim und die Apostel waren Moslimen, wie der Koran ausdrücklich versichert (S. 36, 6. u. 3, 51.). Wir wollen versuchen, sowohl die Entstehung des Islam, als seine Fortbildung, wie die unter den Kaliphen und ottomanischen Sultanen herrschende Lehre und Uebung desselben darzulegen. — I. Die Entstehung des Islam ist aus der Persönlichkeit Mohammeds allein nicht erklärbar, man muß zugleich die religiösen Einwirkungen berücksichtigen, unter welchen er aufwuchs, und die volksthümlichen Eigenheiten der Araber. Mohammed gehörte der Geburt nach mit dem größeren Theile der Araber zu den Bekennern eines Dämonen- und Naturcultes, welcher bei der geringsten Anregung von außen einer empfänglichen Seele mißfallen mußte. Es ist zwar noch nicht gelungen, oder vielmehr noch gar nicht versucht worden **), aus den bruchstücklichen Ueberresten altarabischen Heidenthums ein Ganzes mit Hand und Fuß herzustellen; aber so viel scheint sicher, daß es nichts als eine verkommene Nachbildung des haranisch-nabatäischen Sternen- und Dämonencultes war. Die drei Hauptgottheiten, Allât, Almenât und Alozzâ sind, wie es scheint, Venus, Jupiter und Saturn; doch sämmtlich weiblich (vgl. Sura 4, 117. Al-lat bedeutet wahrscheinlich „die Göttin“, menât „Glück“, al-ozzâ „das Gewaltthätige.“ Vgl. עֻזָּא, עזאזל); jedenfalls herrschte der Sterncult in Arabien vor. Daneben zeigt sich eine mannigfache Dämonen- und Heroenverehrung, verbunden mit Wahrsagerei, Magie, allerlei verkehrten Gebräuchen, vielleicht auch Menschenopfern. (Sura VI. 151. rügt allerdings zunächst bloß das unbarmherzige Tödten von Kindern, welche man nicht erziehen kann. Vgl. XVI. 58 ff. 53, 19.). So unbefriedigend die Vorstellungen sind, welche wir uns vom Ganzen des arabischen Heidenthums machen können, so weit noch der Spielraum für die ausschweifendsten Vermuthungen etymologisirender Mythologen ist (hängt z. B. سواع mit dem indischen Siva, ود mit Buddha zusammen? Oder lassen sich mit Pococke l. c. S. 93 ff. Spuren des Dionysuscultus nachweisen?), so reicht selbst das Wenige, was wir wissen, hin, um in Mohammeds Seele das Verlangen nach einer andern Religion, als die seiner Väter war, zu motiviren. Weniger leicht ist es, zu erklären, warum er, bei dem redlichen Willen, den er zeigte, das wahre Bekenntniß von Gott zu finden, nicht weiter als zu jenem nackten Deismus kam, den er im Koran predigt. Wenn man aber die Umstände berücksichtigt, unter welchen er sich vom arabischen Heidenthum losmachte, so wird es begreiflich. Die Lehre des Monotheismus kam dem Mohammed von außen zunächst von Juden zu. In Arabien lebte eine zahlreiche Judenschaft in ganz eigenthümlichen Verhältnissen. Abgesehen von jenen streitbaren Israeliten, welche das him-

*) Wenn Mohammed im Hadis von seinen künftigen Gläubigen redet, so sagt er „mein Volk“, z. B. العلما بين امّتي كالملح في الطعام „die Gelehrten sind unter meinem Volke, was das Salz in der Speise ist.“ Cod. or. mon. 113 f. 50. Eine gute Erörterung der Bedeutung des Wortes „Islâm“, „Moslim“ gibt Schahrastâni ed. Cureton. S. 26. f. الامّة schlechtweg „das Volk“ bei Koscheiri J. 3. a.

**) In der Erklärung sinaitischer Inschriften von Dr. Tuch, Zeitschrift der teutschen morgenl. Gesch. III. Bd. 1849. S. 129. ist der erste Schritt zur Beleuchtung des arab. Heidenthums gethan. Movers gibt in seinen Phöniziern anregende Winke.

jarische Christenreich mit Hilfe der Sasaniden zerstört hatten, und welche, obwohl zahlreich und mächtig, mit Mohammed wenig in Berührung kamen, hausten im mittlern und nördlichen Arabien viele Juden entweder nach der Weise der Beduinen in freien Gemeinden, oder um Burgen her, welche Einer ihres Stammes besaß. Diese Israeliten standen der Gesetzesauslegung, wie sie sich bis auf Mohammeds Zeit in Tiberias und dann in den babylonischen Schulen gebildet hatte, fern; in ihrer Mitte trieben die Ausläufer des jüdischen Gnosticismus ihre Sprossen fort. Juden von dieser Richtung waren die vorzüglichsten Lehrer Mohammeds, wie schon die mythische Darstellung der biblischen Geschichte im Koran beweisen kann. An Gelegenheit, das Christenthum kennen zu lernen, fehlte es dem Mohammed nicht, aber die orthodoxen Asceten am Sinai hatten es verschmäht, den armen Kindern der Wüste sich zu nähern. Die Bewohner des Reiches Gassan waren, wie es scheint, rechtgläubig, aber die gassanidischen Fürsten hatten als Bundesgenossen und sozusagen Markgrafen der byzantinischen Kaiser die Gefühle des arabischen Nationalstolzes gegen sich; die himjarischen Christen im Süden waren wahrscheinlich Monophysiten und jedenfalls wegen ihres Zusammenhanges mit auswärtigen Mächten verhaßt. Nur die Christen im Nordosten Arabiens im Reiche Hira standen der arabischen Volksthümlichkeit wahrhaft nahe, denn ihre Fürsten waren Heger und Pfleger der arabischen Poesie und Sitte; aber es herrschte dort der Nestorianismus (s. den Art. Homeriten). Kein Wunder also, daß Mohammed im Allgemeinen von den Bekennern des Christenthums nur dieß wußte, sie seien in Parteien unter sich zerfallen, und zur Annahme geneigt wurde, sie hätten Alle die ursprüngliche Lehre Christi verlassen, und daß sein Verkehr mit gut unterrichteten Christen gering war. Zugleich ist es unter solchen Umständen leicht erklärlich, wie es den jüdisch-gnostischen Einflüssen, unter welchen er sich vom Heidenthume lossagte, gelang, aus Christus etwas Anderes zu machen, als er war, und die ganze bisherige Geschichte des Christenthums als nicht vorhanden zu übergehen. Der Inhalt der Evangelien ist dem Stifter des Islam lediglich so bekannt geworden, wie die jüdisch-christlichen Gnostiker es auffaßten. Diese Auffassung mußte sich um so mehr empfehlen, da es durch sie möglich war, Arabien zum Centralpuncte göttlicher Offenbarung zu machen. Aus der Thatsache der Herkunft Ismaels von Abraham hatten sich Sagen über die Anwesenheit und Wirksamkeit Abrahams in Mecca gebildet. Konnte das Heidenthum so abgeworfen werden, daß im Einklange mit allen bisher verehrten Propheten Mohammed die Religion Abrahams herstellte und zum Abschlusse führte, so waren die ismaelischen Araber der Mittelpunct der wahren Offenbarung, der Anfang und das Ende derselben ruhte in ihrem Schooße, und Mecca war das erste Heiligthum der Menschheit (s. Caaba). Dieser Gedanke als belebender Keim in die visionäre Natur Mohammed's eingesenkt, gab dem Islam seine Entstehung. Seine erste Gestalt liegt uns im Koran vor. — II. Der Inhalt des Koran (s. d. A.) ist aber keineswegs geeignet, uns ein Bild vom historisch-wirklichen Islam zu geben. Es ist zwar sehr gewöhnlich, aber darum nicht minder irrig, daß man eine Dogmatik und Moral des Koran aus einzelnen Versen zusammenfügt, und damit den Mohammedanismus zu erkennen glaubt. Allerdings bildet die koranische Lehre von der Einheit, Geistigkeit und Allmacht Allahs, von der Unsterblichkeit der Menschenseele und einer künftigen Belohnung und Bestrafung, sowie von der Sendung und Inspiration der Propheten für immer die Grundlage der Dogmatik, sowie die Vorschrift über das fünfmalige Gebet, über das Fasten im Ramadan, die Reinigung, die Wallfahrt nach Mecca und die Zehnten die Grundlage der Moral der Mohammedaner, aber ohne Ausbildung durch erweiternde Lehre und Praxis hätte der Koran nicht der Codex für den ganzen Glauben und das Thun der Moslimen werden können. — III. Die Weiterbildung der koranischen Lehre bezog sich zuerst auf all' das, was in's

wirkliche Leben eingriff und bestand in der Sammlung von Aussprüchen Mohammeds und deren Verarbeitung zu Rechtsgrundsätzen. Die erste Authorität, welche diese doppelte Thätigkeit des Sammelns und Ordnens entwickelte, ist Ibn Abbas, über welchen Mohammed den Segen gesprochen haben soll: „Mache ihn rechtskundig in der Religion und lehre ihn das Wort und die Auslegung!" (S. Abulfeda, annal. ed. Reiske T. I. p. 416. Er starb 687 n. Chr., also ein Menschenalter nach Mohammed.) Es ist bemerkenswerth, daß dieser erste Lehrer des Islam einen Namen führt, der dem jüdischen Lehrwesen abgeborgt wurde, nämlich Chaber (الحبر Abulf. l. c. Vgl. חָבֵר), was jedoch nicht die einzige Spur von Nachbildung des rabbinisch-pharisäischen Judenthums auf dem Boden des Islam ist. Die ganze Bearbeitung des aus dem Koran und der Tradition (Sonna) geschöpften Rechtes verräth den rabbinischen Geist. Ein Menschenalter nach Ibn Abbas hatte sich die Zahl der Gesetzeslehrer bedeutend vermehrt, sieben lebten und wirkten zu gleicher Zeit in Medina um 700 n. Chr.; man nennt sie daher die sieben Rechtsgelehrten von Medina (الفقها السبعة بالمدينة s. Abulf. I. 442.). Etwas später wirken ebendort Abu-zinad, ein zweiter Rabbi Hillel. Man sah ihn in die Moschee gehen, von Schülern umdrängt, wie ein Sultan von seinem Gefolge; der Eine fragte ihn über eine Religionspflicht (فريضة), der Andere über Arithmetik (الحساب), ein Dritter über Poesie (الشعر), Andere über eine Tradition (الحديث), oder über irgend eine Schwierigkeit (معضلة). (S. Liber Classium virorum von D'ahabi ed. Wüstenfeld; part. I. p. 25. und Navavi, part. VIII. ed. Wüstenf. Götting. 1845. p. 718.). Einige dieser alten Rechtslehrer übten den mächtigsten Einfluß auf das Volk; der Wütherich Hedschadsch (حجّاج) hatte mit dem Ansehen des Fakih Said ibn Dschobeir (سعيد بن جبير s. Abulfeda I. p. 430.) einen schwerern Kampf, als mit mancher empörten Provinz; Andere lebten zurückgezogen, wie Abu Bekr el machzumi, „der Mönch von Koreisch" (راهب قريش) und der berühmte El-zohri, der sich trotz des Unwillens seiner Frau hinter seinen Büchern verschanzt hielt (Ibn Challikan ed. Slane I. p. 633. Er starb 122—741.). Zu seiner Zeit fing die Berührung mit der griechischen Bildung an, ihren Einfluß auf die Gestaltung des Islam wenigstens in sofern auszuüben, als der, wie es scheint, bisher fragmentarisch behandelte Stoff der Sitten- und Rechtslehre systematisirt wurde. In dem für die Gestaltung des Islam wichtigen Jahrhundert zwischen 740 und 840 traten der Reihe nach vier Gelehrte mit Systemen der ganzen Rechts- und Sittenlehre auf, in welche die Behandlung der dogmatischen Grundwahrheiten eingeflochten war. Aus ihnen gingen die vier orthodoxen Schulen (s. die vortreffliche Einleitung zur Uebersetzung der Hidajah von Hamilton) des Islam hervor. Abu Hanifa, geboren zu Kufa im J. 80—702, gest. 150—767, gab sich so sehr mit ganzer Seele dem Lehrberufe und der Ausarbeitung von Lehrbüchern hin, daß er sich vom abbassidischen Kaliphen Manßur lieber in den Kerker werfen ließ, als daß er die Würde eines Ober-Kadi angenommen hätte. Sein System scheint durch Anwendung der Logik zur Entwicklung von Rechtsgrundsätzen ausgezeichnet gewesen zu sein. Seine Anhänger heißen die Hanifiten. Der Gründer der zweiten Schule ist der Imâm Abu Abdallah Malek ibn Ins, geb. zu Medina im J. 94—716, gest. 179—801. Seine Richtung kann im Gegensatze zu der räsonnirenden Abu Hanifa's als eine historische, auf das positiv Gegebene ausgehende bezeichnet wer-

den; sein Hauptwerk heißt Mauta, „der Schemmel" (موطا Casiri übersetzt T. I. S. 445 dieses Wort mit Scamnum universi Juris). Seine Anhänger heißen die Malekiten. Schafei, das Haupt der dritten Schule (geb. zu Ascalon in Palästina im J. 150—772) gest. zu Kairo 204—826, theilte mit Malek, dessen Werke er studirte und mit welchem er auch persönlich verkehrte, die historische Richtung, nur überbot er denselben in sofern, als er durch sein System außer der Tradition des Propheten auch das fromme mohammedanische Herkommen heiligte. Er war ein Feind der Scholastik. Seine Anhänger heißen die Schafeiten. Der vierte Stifter einer Schule, Ahmed ibn Hanbal (geb. 164—786, gest. 241—863), ging zwar auf die Scholastik (كلام) ein, aber mit dem Bestreben, mit Umgehung besonnener Prüfung fromme Volksmeinungen, wie die von der Ewigkeit des Korans, damit zu stützen. Er war unter dem freisinnigen Kaliphen Motasim auf dem Wege, ein Martyrer für die Lehre von dem Richterschaffensein des Korans zu werden. Seine Schule, welche sich durch Fanatismus auszeichnete, hatte nur kurze Zeit einen großen Einfluß. Später reducirte sie sich auf eine geringe Zahl von Anhängern, welche nach ihm Hanbaliten heißen. Die erste von Abu Hanifa, welche auf dem andern Extreme steht, machte ebenfalls kein dauerndes Glück. Die angesehensten Theologen und Canonisten gehören den beiden mittlern an, und zwar herrschte in Nordafrica und dem maurischen Spanien Malek, dagegen in den östlichen Gebieten Schafei. (Sectae Malekiticae Placita Hispanis Afrisque probatissima. Casiri, T. I. n. MXVI. Ueber den Umfang der Schafeitischen Schule gibt am besten Navavi's bibliographisches Werk Zeugniß.) Uebrigens werden diese vier Secten für orthodox gehalten, da sie der Partei der Sonniten (s. d. A.) angehören, im Gegensatze der Schiiten (s. d. A.), und ihre Differenz unter sich sich nicht auf die Lehre bezieht, sondern auf die Disciplin. Aus den Schulen Malek's und Schafei's gingen außer unzähligen Compendien der Rechtswissenschaft zahlreiche Sammlungen der Prophetentradition (الحديث) hervor, wovon ein großer Theil maßgebend für die Praxis werden konnte. (Diese Art von Prophetenaussprüchen heißt السنن). Die beiden größten und angesehensten Sammlungen sind die von Bochari († 256—869) (s. Zeitschrift der teutschen morgenl. Gesellsch. IV. Bd. 1. Heft. 1850. S. 1 ff., wo eine ausführliche Uebersicht des Inhalts zu finden ist), und Abu Moslim. Beide heißen „die richtigen" (صحيح). Aus beiden und einigen spätern hat Hosein ibn Masud († 516—1122) eine Zusammenstellung von 4119 Ueberlieferungen gearbeitet unter dem Titel „Maßabih", d. i. Leuchten; sie sind sammt dem Commentar Mischkat von Wali-eddin Abu Abdallah Mahmud (lebte um 563—1169) in englischer Uebersetzung herausgegeben. (Mishkat ul Masabih, or a collection of the most authentic traditions. Transl. by A. N. Mathews. Calcutta. 1809. 2 voll.). Neben dieser gelehrten Thätigkeit, welche sich zunächst auf die Rechts- und Sittenlehre bezog, lief eine andere her, deren Gegenstand von dogmatischer und speculativer Natur war. Der erste Anstoß zur Discussion speculativer Fragen wurde dadurch gegeben, daß der gesunde Menschenverstand babylonischer Lehrer gegen die koranische und volksthümliche Lehre von dem Beschlusse Gottes protestirte. Die Anhänger der freien Ansicht wurden Anfangs Kadari's genannt von „Kadar", die Macht, weil sie die Kraft der menschlichen Freiheit vertheidigten. (Obige Erklärung des Namens wird von arabischen Schriftstellern gegeben, z. B. Shahrastani ed. Cureton S. 29. Ob der Name nicht ein arabisirtes Cathari, *Καθαροί* ist?). Im achten und neunten Jahrhunderte gewann diese rationalistische Richtung immer mehr an Stärke, obwohl die Zahl ihrer Bekenner klein und der Eifer der Gegner grenzenlos war. (Abdallah al Mohasibi leistet c. 840

n. Chr. auf das große Erbe seines Vaters Verzicht, lediglich darum, weil derselbe ein Kadari war. Koscheiri f. 18. b. Ibn Challikan n. 151.). Durch Waßel ibn Ata erhielten sie einen tüchtigen Vorkämpfer, und durch dessen Gegner zugleich einen neuen Namen; von nun an heißen sie Motasalen, d. h. die Separatisten (المعتزلة, wohl am richtigsten El-motasile ausgesprochen). Ihre bedeutendsten Kräfte stammten aus dem südlichen Euphratgebiet, demselben, an welchem die babylonischen Juden sich allerwärts angesiedelt hatten; vorzüglich war Baßra der Sitz ihrer Thätigkeit. (Vgl. Ibn Challikan nr. 272. ed. Wüstenf. und Nauwerk's „Notiz über das arabische Buch Tochfat ichwân assafa. Berlin 1837. Unter dem Namen ichwân assafa, Brüder der Lauterkeit, hat sich in Baßra um 370—980 eine förmliche gelehrte Gesellschaft von Rationalisten gebildet. Vgl. Dr. Phil. Wolff, die Drusen. S. 26.). Sie trieben die Lehre von der freien Selbstbestimmung auf die Spitze, läugneten die Ewigkeit des Koran, einige von ihnen setzten überhaupt den Werth dieses Buches sehr weit herab. Wichtiger war die Art, wie sie den Gottesbegriff auffaßten; sie läugneten die Wirklichkeit göttlicher Attribute so weit, daß sie Gott aller jener Momente entkleideten, welche der Ausdruck eines persönlich existirenden Wesens sind. Die Annahme von wirklichen göttlichen Eigenschaften schien ihnen zur Abgötterei, oder wenigstens zur Trinitätslehre zu führen. Gott wurde ihnen durch abstracte Annihilation (تعطيل) ein Gedankending. Ihre Lehren fanden beim Volke den größten Widerspruch und riefen extreme Behauptungen entgegengesetzter Art hervor; die Eigenschaften Gottes wurden von einzelnen Gegnern der Motasalen auf thalmudisch-rabbinische Art sinnlich wirklich gedacht (تشبيه) und die Freiheit des Menschen zu Ehren der göttlichen Gewalt ganz aufgehoben. Doch blieben diese Gegensätze lediglich volksthümliche Entgegnungen, so lange die Kaliphen sich den aufgeklärten Motasalen geneigt zeigten, und dieß war bei den ersten Kaliphen aus dem Hause Abbas bis in's zehnte Jahrhundert mit kleinen Ausnahmen der Fall. Von dieser Zeit an bemächtigten sich gelehrte und scharfsinnige Scholastiker der Streitfragen zu Gunsten des allmächtigen Beschlusses Gottes, der Ewigkeit des Korans und der Wirklichkeit der göttlichen Eigenschaften. In diesem Sinne lehrte El-Aschari, der Begründer der später herrschenden orthodoxen Dogmatik (الاشعري f. Herbelot: Aschari † 940 n. Chr.). Nach ihm kommt dem Menschen nur bei der Aneignung (كسب) des von Gott Beschlossenen eine Art Selbstthätigkeit zu. In der Lehre von der Geistigkeit und den Eigenschaften Gottes machte er den Motasalen darin ein Zugeständniß, daß er die Vorstellungen davon spiritualisirte; die herrschende Ansicht vor ihm scheint sehr zum Anthropomorphismus geneigt zu haben. Osman el magerbi konnte daher von Bagdad aus, wo um 960 bereits nach Aschari's System docirt wurde, nach Mecca schreiben: Ich habe jetzt einen neuen Islam angenommen (Koscheiri f. 7. b.). Dieselbe merkwürdige Aeußerung machte zu Nisabur ein etwas späterer Lehrer, als dorthin der berühmte Isfoaraimi die nach dem ascharischen Systeme ausgearbeitete Frage von dem geschöpflichen Charakter des Geistes vortrug (daselbst f. 8. b.). Diesem letztgenannten Lehrer und zwei Zeitgenossen von ihm gelang es, die Anfangs außerhalb der positiven Offenbarungskunde gelegene Behandlung der metaphysischen Fragen mit der Tradition auszugleichen. Seine beiden Genossen der zu gleicher Zeit unternommenen Vereinbarung der Speculation Alaschari's mit der Tradition waren Abu Beker al Bakeleni und der Imam Abu Beker ibn Jurek, wie Navavi sagt (ed. Wüstenfeld. VII. fasc. p. 644). Von dieser Zeit an hat sich die Glaubens- und Sittenlehre des herrschenden Islam-Bekenntnisses unter den Kaliphen und

osmanischen Sultanen nicht mehr verändert. Wir wollen versuchen, Beides darzustellen; der Sittenlehre ist der Ritus beigefügt. — IV. Glaubenslehre. Die Mohammedaner besitzen kein allgemein maßgebendes Symbolum, wie die Christen in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, oder die Juden seit dem Mittelalter in ihren 13 Artikeln, außer der Formel: Es ist kein Gott außer Allah, und Mohammed ist sein Gesandter, wozu die Schiiten fügen: und Ali ist sein Vertrauter (s. Ali) (لا اله الا الله ومحمد رسوله وعليّ وليّ الله). Dazu kann man das Teschehud (تشهّد) rechnen; oder dieses ist vielmehr eine mit dem Ausdrucke: „Ich bezeuge" versehene Aussprache jener Formel: أشهد ان لا اله الّا الله واشهد ان محمدا عبده ونبيه „Ich bezeuge, daß es keinen Gott gibt, außer Allah, und daß Mohammed sein Diener und Prophet ist." (S. de Sacy's Commentar zu Hariri S. 534 und Cod. or. mon. 220. f. 48. b.). Ausführlichere Fassungen des Glaubens gibt es viele, bald mehr, bald minder angesehene. Algasali's Symbol hat acht Artikel von Gott, sieben von seiner Weltregierung. Maraccius theilt dieselben arabisch und lateinisch mit (Prodrom. III. p. 87 sq.). Raymundus Lullus (opp. T. II. p. 73. ed. Mogunt. 1722) faßt den ganzen Glauben der Mohammedaner in 12 Artikel, ohne Zweifel nach irgend einer angesehenen Autorität; das in Scutari 1803 gedruckte und von Daniel Schlatter (Bruchstücke aus einigen Reisen nach dem südl. Rußland. St. Gallen 1830. S. 141) herausgegebene Symbolum enthält in vier Artikeln ungefähr Dasselbe. Eine präcise und zugleich vollständige Fassung enthält das Schriftchen: عقايد النسفي „die Grundlehren Nesefi's" in 58 Artikeln. Es ist oft commentirt worden; zu den Commentaren gibt es wieder Supercommentare, und die Literatur darüber ist reich*) genug, um in demselben eine zuverlässige Quelle für die Erkenntniß des herrschenden mohammedanischen Glaubens erscheinen zu lassen. M. d'Ohsson hat es übersetzt und mit Erläuterungen versehen (Tableau géneral T. I. kleine Ausg. Paris 1788. S. 62 ff.), welche aus der von Sörensen vor Kurzem edirten Dogmatik vermehrt werden können (Statio quinta et sexta et Appendix Libri Mevakif. Ed. Th. Soerensen. Lips. 1848. Der Verfasser dieser Dogmatik starb 756—1355. Der beigefügte Commentator Dschordschani 1413). Wir heben daraus nur die Hauptmomente hervor und fügen aus bewährten Quellen solche kurze Notizen bei, die uns neben dem dogmatisch formulirten Glauben den im Volke lebenden zeigen. Obenan steht die Lehre von Gott. Er ist einig, geistig, ewig, durch und aus sich selbst bestehend, nichts von all' dem, was geschaffen ist, gleichet ihm. Die Eigenschaften der Weisheit, Allmacht und Barmherzigkeit kommen ihm wirklich zu. Das Wort, und zwar jenes, welches man im Koran liest, ist ewig in ihm, aber ohne Laute und Lautzeichen. Der Koran ist das unerschaffene Wort Gottes. Die Welt ist in der Zeit von Gott hervorgerufen (محدّث) und keineswegs ewig. Die Schöpfung des Menschen wird im Einklange mit der biblischen Nachricht gelehrt, nur daß der mosaische Bericht von bunten Sagen entstellt ist. Dasselbe gilt von den Propheten und Frommen des alten Testamentes. Hinsichtlich der Prophetenwürde spricht sich Nesefi so aus (§ 23.): „Die Mission der Propheten ist ein Geheimniß; dieselben haben ihre Sendung durch Wunder bewiesen." Adam ist der erste, Mohammed der letzte Prophet. Sie waren insgesammt heilige Seelen. Die himmlischen Bücher —

*) Hadschi Chalfa gibt uns eine Uebersicht dieser Literatur. Lexicon bibliographicum ed. Flügel nr. 8173. Nesefi starb c. 1142 nach Chr. — Nach Sörensen, L. Mevakif. Lips. 1848. p. VII. bereitet Rödiger eine Ausgabe des arab. Textes vor.

die Thora, der Psalter, das Evangelium und der Koran — welche durch die Hände der Propheten den Menschen mitgetheilt wurden, enthalten die Gebote und Verbote des Ewigen. Mohammed ist in Wahrheit (vor seinem Tode) zum Himmel gefahren und persönlich über das Firmament hinaus entrückt worden. Man muß an die Wunderkraft der Heiligen glauben. Die Wunder der Propheten sind: معجزة portentum, die der Heiligen, كرامة decorum, honos. (Die Heiligen-Biographien wimmeln von Wundern. Zu den älteren und nüchternsten Nachrichten dieser Art dürfen wir die von Koscheiri am Ende des Risalet gegebenen rechnen; sie sind aus ihm zum Theil in Kazwini's Cosmographie übergegangen.). Für die Befolger der von den Propheten verkündeten Gesetze gibt es einen Himmel, für die Uebertreter eine Hölle. Das Hinübergehen zu dem einen oder andern Zustande im Jenseits stellt sich der Moslim so vor: Die Gestorbenen werden ohne Ausnahme durch die strengen Engel Munkir und Nakir منكر und نكير einem Glaubensexamen unterworfen, auf welches später erst die Prüfung vor Gott folgt. Jenes erste Examen ist der Gegenstand allgemeiner Furcht. Ob das persönliche Particulargericht vom allgemeinen verschieden sei, wird nicht deutlich gesagt. Die Todten werden wiedererstehen. Die Wage وزن bei der Entscheidung ist kein bloßes Bild; dasselbe gilt vom Buche, in welches die wachenden Engel die Thaten der Menschen aufzeichnen. Die Brücke Sirat, welche über die Hölle gespannt ist so fein wie ein Haar, ist ebenfalls kein bloßes Bild. Paradies und Hölle sind erschaffen und a parte posteriori ewig wie ihre Inwohner. Für edle Heiden wird von angesehenen Lehrern ein Mittelzustand angenommen, welcher Arâf heißt (s. M. d'Ohsson l. c. S. 142 und die Erklärer zu Sure VII [الأعراف] V. 47. u. 49. ed. Maraccii. Auch Sadi kennt drei Stufen im Jenseits: بهشت das Paradies; أعراف der Mittelzustand und دوزخ die Hölle.). Die Gläubigen bleiben nicht ewig in der Hölle. Das Gebet für die Verstorbenen ist eben so nützlich, wie für die Lebenden. Eine vorzügliche Kraft hat die Fürbitte (شفاعة) Mohammeds — jetzt und beim jüngsten Gerichte. Ehe das letztere und überhaupt das Weltende kommt, werden mehrere Erscheinungen eintreten; der Widersacher aller Religion, der Lügner κατ' ἐξοχήν (دجّال vom aramäischen דַּגָּל), wird kommen und sein Wesen treiben, Gog und Magog werden sich erheben, aber auch Jesus der Sohn Mariä, welcher der wahren, d. h. mohammedanischen Religion zum Triumphe helfen wird. Das ungefähr ist der Inhalt des mohammedanischen Glaubens, wenn man dazu noch folgende Puncte nimmt. Ueber dem Ergehen des Menschen waltet ein strenger, unabänderlicher Wille Gottes. Zwar wird von der Schule der Begriff der menschlichen Freiheit in Hinsicht auf die Wahl des Guten und Bösen gewahrt, aber so spitzfindig, daß damit die an blinden Fatalismus (s. d. A.) grenzende Lehre von der Prädestination nicht aufgehoben wird (vgl. M. d'Ohsson l. c. S. 165 ff.). Der göttliche Beschluß (قضا) wird nicht anders, wenn auch tausend Seufzer und Ach! sei's im Danke, oder in der Klage, aus dem Munde hervorgehen; der Engel, welcher bestellt ist über die Schätze des Windes, was kümmert's den, ob die Lampe eines alten Mütterchens auslösche (Gulistan ed. Semelet. p. 183). Die Kluft, welche sich durch die Lehre von dem abstracten Willen Gottes zwischen der bunten Wirklichkeit und Gott aufthut, wird durch eine reiche Angelo- und Dämonologie ausgefüllt. Es läßt sich allerdings schwer entscheiden, wie viel davon

Volksmeinung und Lehre der Schule sei, aber auch wenn man sich auf die Darstellung eines Kazwini beschränkt*), erscheint die Lehre von den Engeln, Satanen und Genien noch immer als Zeugniß für die Herleitung mohammedanischen Glaubens aus jenen apocryphen Quellen, welche bestimmt waren, durch den Kitzel englischer Geheimnisse den Sinn für das göttliche Geheimniß der Menschwerdung zu überstimmen. Obenan stehen die Träger des Gottesthrones, dem Ezechiel'schen Bilde entlehnt (Kazwini's Cosmographie ed. Wüstenf. I. S. 55); dann kommt der Geist (الروح), dann die Erzengel Israfil, Gabriel, Michael und Azrajil (عزرائيل), die Cherubim (الكروبيون), dann jene Engel, welche in den sieben Himmeln Gottes Lob in militärischer Ordnung feiern — Kazwini nennt die Namen ihrer Häupter —, dann die aufmerkenden (الحفظة) (vgl. Sure VI. 61.), d. h. jene, welche des Menschen Verdienste und Sünden in ihr Buch eintragen (Kazwini I. S. 60.) u. s. w.; endlich die Engel, welche über die einzelnen Wesen bestellt sind; jeder Gläubige hat 160 Schutzengel, aber auch jedes Ding hat seinen schützenden Geist. — Außer den Engeln gibt es nach demselben Cosmographen auch Wesen, welche Dschinnen (جنّ) heißen (S. 368). Er sagt, es sei die Meinung Einiger, die Engel seien aus Licht, die Dschinnen aus Flammen, die Satane aus Rauch geschaffen u. s. w. — Das Compendium von Nesefi setzt die Einzelvorstellungen über die Engel und Genien voraus und erklärt bloß (§ 58), das Menschengeschlecht stehe höher als die Engel; nur solche Engel, welche Apostel- oder Prophetendienste leisteten, wie Gabriel, gingen den Menschen voran, dagegen stünden die Propheten aus dem Menschengeschlechte über den englischen Propheten. Der ganze Glaube bekommt dadurch einen festen Rahmen, daß der Moslim außer dem Propheten Mohammed eine menschliche Authorität annimmt, welche im Namen Gottes lehrt, gebietet und verbietet, diejenigen Männer, welche mit solcher Authorität dastehen, heißen Imame. (امام pl. أئمة. Nach el-Idschi ed. Sörensen S. 296 ist die Lehre vom Imamat eine mittelbare [من الفروع] keine unmittelbare Glaubenslehre). Dieser Name hat allerdings einen weiten Umfang, indem darunter jeder Vorstand, dann der jeder einzelnen Gemeinde, der Vorbeter bei den öffentlichen Andachten, bezeichnet werden kann; aber er wird vorzugsweise für jenen Einen gebraucht, welcher in jeder Zeit so an der Spitze aller Bekenner des Islam steht, wie der Vorbeter in jeder Moschee. Das Compendium Nesefi's spricht sich darüber so aus (§. 33. S. 258. l. c.): „Die Moslime müssen von einem Imam geleitet sein. Dieser hat das Recht und die Vollmacht, die Befolgung der religiösen Gebote zu überwachen, die gesetzlichen Strafen zu vollstrecken, die Grenzen zu beschirmen, Truppen auszuheben, die Zehntabgaben einzusammeln, Empörer und Räuber zu Paaren zu treiben, das öffentliche Freitagsgebet und die Beiram-Andacht abzuhalten, u. s. w." (§. 34. S. 266.) „Der Imam muß sichtbar sein (im Gegensatz zu der Annahme der Schiiten, wovon unten)." (§. 35.) „Derselbe muß aus dem Geschlechte Koreisch stammen, doch ist es nicht nöthig, daß er gerade aus der Familie Haschims, oder ein Nachkomme Ali's sei"**). (§. 36.) „Die Würde des Imamats

*) Die populäre Dämonologie ist am ausführlichsten in dem reichhaltigen Buche Ganoon-Islam by Jaffur Shurreef, composed by G. A. Herklots. Lond. 1832. geschildert. Da kann man die ganze uralte Verwandtschaft des Satans kennen lernen.

**) Die Omajaden und Abbassiden waren koreischitischen Ursprungs. Nach der Aufhebung des abbassidischen Kaliphats durch den Mongolen Hulagu-Chan 1259 setzten die abbassidischen Kaliphen ein Scheinleben des Imamats fort bis 1517. Da übertrug Mohammed XII. die Würde des Imamats an Sultan Selim I.

fordert nicht unumgänglich, daß der Imam gerecht, tugendhaft und unschuldig sei (معصوم), noch daß er der ausgezeichnetste (الافضل) Mensch seiner Zeit sei." (§. 37.) „Weder die Laster, noch die Tyrannei eines Imams bewirkt seine Absetzung." (§. 38.) „Das öffentliche Gebet ist gültig, auch wenn es von einem lasterhaften Imam verrichtet wird." (Vgl. Bar. Jos. v. Hammer-Purgstall „über die rechtmäßige Thronfolge nach den Begriffen des moslimischen Staatsrechts." Abhandl. der philosoph.-philolog. Classe der K. B. Academie der Wissensch. 1843. S. 585 ff.). Aus der Hingebung an diese Lehren insgesammt geht der Glaube (الايمان) hervor, das Gegentheil ist der Unglaube (الكفر). Des letztern macht sich auch Jener schuldig, welcher die wesentlichen Sittengebote nicht anerkennt. — V. Die Sittengebote des Islam mit den von der Religion gebotenen oder sanctionirten Gebräuchen. Es fehlt dem Islam nicht an schönen Moralvorschriften. Da dieselben, soweit sie nicht an bestimmte Zeiten oder Vollbringungen geknüpft sind, sich überall vorfinden, so brauchen sie nicht eigens aufgeführt zu werden. (Ein brauchbares Handbuch der Moral schrieb Abu Lais (ليث) Samarkandi تنبيه الغافلين „Erweckung der Lauen.") Von den durch Zeit und Umstände bestimmten Geboten zeichnen sich fünfe aus: die Reinigung, das Gebet, das Fasten im Ramodan, das Zehentalmosen und die Wallfahrt nach Mecca. Die Reinigung ist nach der jüdischen gebildet, sie besteht aus drei verschiedenen Arten der Säuberung, I. غسل Gassel (Chardin voyage t. VII. S. 112. Kasel): Le nettoyement des parties par lesquelles le ventre se décharge; II. وضو Vouzou, Waschung des Hauptes, der Arme, Hände und Füße vor dem Gebete, perf. ابدست; III. غسل Goussel, die große Reinigung, welche in einem vollständigen Bade besteht. In Ermangelung des Wassers kann Sand oder Staub gebraucht werden; diese Art der Reinigung heißt تيمّم Tejemmum. Trotz der vielen Veranlassungen zum Waschen, ja zum Theil wegen ihrer Abwaschungen namentlich von der erstgenannten Art, sind die Mohammedaner an garstigen Schmutz gewöhnt. Um so mehr zeichnen sie sich durch ihren Gebetseifer aus. Es wird wohl nirgends auf Erden so viel und pünctlich gebetet, wie unter den Mohammedanern. Jeder ist verpflichtet fünf Tagzeiten einzuhalten. I. Das Mittagsgebet (ظهر, perf. نماز پیشین). II. Vesper (العصر, perf. نماز دیگر). III. Abendgebet (صلوة مغرب, türkisch اخشام نمازي). IV. Nachtgebet (العشا, persisch نماز خفتن Schlafgebet). V. Morgengebet (الفجر, perf. نماز صباح). Die Moslimen jeder Stadt werden zu diesen Gebeten durch den bestellten Ausrufer, oder Muessin (موذّن) eingeladen. Der Ruf (اذان) dieses Moscheedieners enthält einfache Lobpreisungen Gottes, Allah Akbar u. s. w. mit dem kurzen Glaubensbekenntnisse. Beim Morgengebet wird beigefügt: الصلوة خير من النوم, „das Gebet ist besser, als der Schlaf." (Die schiitischen Gebetsausrufer sagen statt dessen: حيّ علي خير العمل. „Herbei zum allerbesten Werke!" Dieser kleine Unterschied hat mitunter blutige Conflicte herbeigeführt. Abulfeda, annal. t. III. S. 133. ed. Reiske.) Viele

Muessin haben die Gewohnheit, etwa eine Stunde vor dem Morgengebete zu singen: „Gebet und Gruß dir, o Gesandter Gottes! — o Liebling Gottes, — Prophet Gottes, — o edelste der Creaturen, — o schönste, größte der Creaturen, — o Licht des Thrones Gottes", eine Gewohnheit, auf welche ohne Zweifel das Corpus juris can. Bezug nimmt, wenn es (Clem. V. T. II.) sagt, daß die Priester der Mohammedaner diebus singulis, certis horis in loco aliquo eminenti (von den Minarets) Machometi nomen Christianis et Sarracenis audientibus alta voce invocant et extollunt ac ibidem verba quaedam in illius honorem publice profitentur. — Nach dem Rufe des Muessin steht es dem Mohammedaner frei, sein Gebet zu Hause, an irgend einem anständigen Platze im Freien, oder in der Moschee zu verrichten. Die Ceremonien, welche dabei Statt haben, findet man bei d'Ohsson ausführlich beschrieben (vergl. Chardin, voyage ed. Amst. t. VII. S. 248 ff.; Maraccius, prodrom. IV. S. 12.), nur das bemerken wir hier, daß jede Tagszeit aus einer mehrmals wiederholten Reihe von verschiedenen Gebetsstellungen, Adorationen mit Benediction und Lectionen zusammengesetzt ist, wovon jede Reihe den Namen Rakah (ركعة) führt. So z. B. besteht das Mittagsgebet aus acht, das Morgengebet aus vier solcher Rakah. (Am nächsten möchte den Begriff von Rakah das mittelalterliche venia (s. Du Cange) ausdrücken. Suso, von Diepenbrock 2te Aufl. S. 12. Nur der Unterschied findet Statt, daß bei der Venie bloß einmal gekniet, dagegen bei jeder Rakah in acht verschiedenen Stellungen gebetet wird.) Zur Verrichtung des Gebetes in der Moschee ist der Mohammedaner nur am Freitag verpflichtet, welcher deßhalb الجمعة „die Versammlung" heißt (s. Freitag bei den Mohammedanern). Außer diesen täglichen und wöchentlichen Andachten gibt es noch zwei jährliche in den beiden Beiram (s. d. A.), welche aber der Natur des mohammedanischen Jahres gemäß (s. Hedschra) beweglich sind, und welche sich auf das Fasten (s. Ramadan) und die Wallfahrt nach Mecca beziehen (s. Wahlfahrt nach Mecca). Sodann feiern sie noch einige Gedächtnißtage untergeordneter Art. So werden die ersten zehn Tage des Monats Moharram mit besonderer Pietät gehalten, vorzüglich der zehnte (عاشورا) Aschûrâ. Die jüdischen Feste des Monats Tischri scheinen die erste Anregung zu diesen Festlichkeiten gegeben zu haben. Die Schiiten feiern den zehnten Tag als den Todestag Hussains (s. Fatima u. Ali) mit außerordentlichen Festlichkeiten, namentlich mit Processionen, worin sich Hussains Leiden darstellt, und allerlei theatralischem Wesen. (Diese theatralische Feier — die einzige Gelegenheit, bei welcher im Bereiche des Islam die dramatische Kunst sich zeigen kann — ist oft beschrieben.) Die Sonniten lassen sagenhafte Motive zur Feier dieses Tages hervortreten: da sei Noe aus der Arche gegangen, es sei der Geburtstag von Abraham und Jesus u. dgl. (So Abu-l-lais Samarcandi Mihi fol. 178. Doch erkennt derselbe den jüdischen Ursprung an.) In Indien, wo diese 10 Tage durch Aufzüge, Mummereien, Anzünden von Feuern, Umhertragen von allerlei Fahner, Baldachinen und Häuschen gefeiert werden, mischen sich die schiitischen Ceremonien in die sonnitischen. (S. die ausführlichen Schilderungen in Ganoon-e-Islam. S. 172 ff.) Ferner am 24. Safar feiern sie das Andenken an das Einziehen Mohammeds in die Höhle mit Abu Beker (s. d. A.); am 24. Rabi alawwal den Geburtstag Mohammeds (مولد) (vgl. Hammer, Gesch. des osman. Reiches. IV. 300.); und am 17. Radschab die Himmelfahrt (معراج) Mohammeds. Endlich haben sie auch eine Rosenkranzandacht, welche in der Hersagung von 99 Beinamen Gottes und zuletzt des Namens Gottes selbst besteht, nach 100 Kugeln an einer Korallen-

schnur (dieselben sind aufgezählt bei Maraccius zu Sura XVII. S. 414. und in Taylors Geschichte des Mahomedanismus. S. 262.), und noch verschiedene Andachten, in welchen sich die Verehrung Mohammeds und berühmter frommer Männer abspiegelt. Man beurtheilt den Islam ganz falsch, wenn man auf diese Andachten keine Rücksicht nimmt. Das gewöhnliche schon oben gerügte Verfahren, die wenigen Ideen, welche der Koran enthält, zusammenzustellen und damit den Islam gewinnen zu wollen, ist unvereinbar mit der wenigstens seit tausend Jahren historisch bezeugten Erscheinung dieser Religion. Die excessive Art, mit welcher Mohammeds Schutz und Fürbitte angerufen wird, steht freilich im Widerspruche mit jenen pharisäischen Principien von der Bedeutungslosigkeit der Creatur Gott gegenüber, auf welchen der mohammedanische Gegensatz gegen die Menschwerdung des Sohnes Gottes ruht, aber dieselbe hört darum nicht auf Thatsache zu sein. (Diese Widersprüche sind von mir ausführlich behandelt in dem Aufsatze: „Gegensätze im Islam" in den historisch-polit. Blättern. Jahrg. 1846.) Das Vermittlungsamt, welches die berühmte Elborda dem Mohammed vorzugsweise zuschreibt (Gedicht Burde, herausg. u. übers. von Vincenz Edlem von Rosenzweig. Wien 1824. fol.), wird von der Andacht der Moslimen in ungeordneter Weise, aber nichts desto weniger mit großem Eifer auf einzelne Weli's (Sancti) übergetragen. Bei den indischen Moslimen wetteifern die Feste einzelner ehrwürdiger Scheiche mit jenen des Propheten. (Vgl. Ganoon-e-Islam. S. 237.) Aber nicht genug, daß vernünftige und durch Tugend ausgezeichnete Geschöpfe zu Vermittlern zwischen Gott und den Gläubigen vom nämlichen Systeme angenommen werden, welches gegen die Vermittelung Christi Gott zu Ehren protestiren zu müssen vorgibt, auch Sachen werden mit der gleichen Würde bekleidet. Nicht nur Suren des Koran werden als schützende Mächte betrachtet, sondern irgendwelche unverständliche Laute, kabbalistische Formeln und Zahlen. Fast jeder fromme Moslim trägt ein solches Amulet, einige sind damit beladen, auch über den Gräbern werden sie mitunter aufgehängt (sie heißen Hidschâb حجاب. H. Chevalier Rifaud hat eine beträchtliche Sammlung davon), in Ermangelung von Bildern werden dergleichen Talismane in farbigem Entwurfe, allerlei Kreise und Figuren mit Sprüchen darbietend, in Wohnzimmern angebracht (in Rifauds Bilderwerke ist ein Exemplar nachgebildet). Trotz dieser Auswüchse bleibt indessen der Eifer, welchen die Bekenner des Islam überhaupt für das Gebet überall bewähren, eine Glanzseite dieser Religion. Dasselbe gilt von dem Wohlthätigkeitssinn, welcher durch den Koran in mannigfaltigen Wendungen der Paränese angeregt wurde und sich wirklich in zahlreichen Stiftungen und freigebigem Almosen äußert. Außer der allgemeinen Wohlthätigkeit, welcher kein bestimmtes Gesetz vorgreift, gibt es eine besondere Art, welche das fünfte von den moralischen Hauptgeboten ausmacht, nämlich az-zakat (الزكوة), was wir annäherungsweise mit Zehent übersetzen können. Nämlich jeder Muselmann, welcher nicht vermögenslos ist, muß ungefähr den vierzigsten Theil seiner Habe den Armen zum Opfer bringen. Wer 26—35 Kameele hat, bringt ein jähriges weibliches Kameel; wer 40 Kühe hat, gibt ein zweijähriges Kalb. Das sind, in der Hauptsache aufgefaßt, die fünf Grundgebote des Islam. Dazu kommen Anordnungen über das Schlachten der Thiere, im Namen Gottes, ohne dessen Anrufung das Fleisch nicht erlaubt ist, und Speiseverbote, welche aus dem Judenthume entlehnt sind. Vorzüglich ist das Schweinefleisch verboten, wie bei den Juden. Dazu kommt das Verbot des Weines, wodurch der Islam seinen Anhängern ein ewiges Nasireat auferlegt hat, wenn anders nicht manichäische Vorbilder bei der Aufstellung dieses Verbotes wirksam gewesen sind. — In den Glaubens- und Sittenlehren des Islam findet sich neben einzelnem Wahren und

Schönen so viel Widersprechendes, von allen Seiten her Aufgelesenes, daß es unbegreiflich bliebe, wie diese Religion über so viele Millionen Menschen seit so langer Zeit herrschen könne, wenn nicht ein Institut in demselben entstanden wäre, dessen Aufgabe es war, in beiden Gebieten das Beste zu pflegen, wir meinen den Sufismus (التصوّف), d. h. die Mystik und Ascese des Islam. — VI. Der Sufismus. Um die Bedeutung dieser Erscheinung für die ganze Geschichte des Islam zu erkennen, ist weder nöthig den Grund ihrer Benennung zu erklären (Einige leiten das Wort von صفا „rein sein" her, gegen die Analogie; besser ist wohl die Ableitung von صوف „Wolle", wovon صوفي, „ein Wollener", ein in Wolle Gekleideter), noch ihren Ursprung in's Klare zu bringen*). Der Sufismus steht seit mehr als 1000 Jahren geschichtlich fest und hat sich in einer sehr reichen Literatur, sowie in den verschiedenen Ordensregeln (vgl. d. A. Derwisch) geltend gemacht. Leider sind bisher nur seine neuern Aeußerungen gewürdigt worden und so kommt es, daß man häufig unter Sufismus eine Art von pantheistischer, antinomistischer Schwärmerei denkt, welche den Grundlagen des Islam feindlich oder doch fremd gegenüber stünde. Man muß im Sufismus drei Epochen unterscheiden: I. Von der Zeit Harun-ar-Raschids bis zu den Kreuzzügen; II. von da an bis zum Verblühen der ersten Mongolenherrschaft (1100—1330 n. Chr.); III. von dem Sinken der ersten Mongolenherrschaft bis zum Sinken der zweiten (1330—1600). I. Die erste Periode schließt uns Koscheiri in seinem Risalet auf (die Staatsbibliothek in München besitzt von diesem seltenen Werke eine Abschrift mit Anßari's Commentar. Cod. or. mon. nr. 55.), welches im Jahre 1046 verfaßt ist. Da hat der Pantheismus noch ebenso wenig, wie der Antinomismus die Oberhand. Allerdings gibt dieser berühmte Sufilehrer zu erkennen, daß zu seiner Zeit vorgebliche Geistesmänner die Behauptung aufstellten, die positiven Gesetze seien lediglich für Menschen von einer niedrigen Ausbildung des Geistes und zugleich, daß die Lehre von dem Einen, geistigen, lebendigen göttlichen Wesen in manchen mystischen Kreisen getrübt erscheine. Aber er erhebt sich gegen diese doppelte dogmatische und ethische Verirrung, und zwar nicht bloß persönlich, durch Kundgebung seiner gegentheiligen Ansicht, sondern durch Darlegung der Geschichte des Sufismus bis zu seiner Zeit. Er stellt ein System des Glaubens und der Sittenlehre der Sufi in der Art auf, daß jeder Abschnitt aus Aeußerungen und biographischen Notizen von frühern Sufi's besteht. Bei aller Innerlichkeit fasten und beten die Sufi's Koscheiri's und halten überhaupt das Gesetz. So z. B. führt er von dem berühmten Dschoneid (vgl. Herbelot, Giuneid. S. 406. Er starb 297—909.) den Ausspruch an (fol. 30. a.): „Die Behauptung gewisser Menschen, welche zu beweisen suchen, daß die Werke (الاعمال) aufzugeben seien, ist meines Dafürhaltens ein großer Irrthum .... denn die Erleuchteten (العارفون, die Erkennenden γνωστικοί) haben die Werke von Gott erhalten und kehren in ihnen zu Gott zurück, und wenn ich tausend Jahre lebte, so möchte ich an den Werken der Gerechtigkeit (اعمال البرّ) kein Stäubchen versäumen, außer wenn ich sie vermöge zwingender Umstände unterlassen müßte." Gegenüber dem unhistorischen, den positiven Offenbarungsgrundlagen entbehrenden Spiritualismus bemerkt derselbe Dschoneid: „Wer den Koran

*) Die natürliche Quelle des Sufismus ist wohl zunächst in der nothwendigen Wirkung zu suchen, welche der Glaube an Allah auf empfängliche Seelen machen mußte. Daß aber auch äußere Einwirkungen stattfanden, ist unläugbar. Maaruf, einer der ersten und wichtigsten Sufi's, war früher Christ, Mimschad ein Parse.

nicht auswendig lernt und die mündliche Ueberlieferung nicht aufzeichnet, ist kein Jünger dieses Weges — des Sufismus — denn unser Wissen ist durch Schrift und Tradition gebunden." Andererseits ist aber das positive Wissen der Sufi verschieden von dem der Scholastiker: „Wir haben den Sufismus nicht durch Hin- und Herdisputiren, sondern durch Fasten, durch Preisgeben der Welt, durch Lostrennung von dem, was liebenswürdig und schön ist, errungen." Innerhalb dieser dogmatischen und ethischen Schranken bewegt sich ein reiches, Gott suchendes Seelenleben, welches vielfältig mit der christlichen Ascese und höhern Psychologie der Art zusammentrifft, daß wir nicht anstehen zu behaupten, von den Grundlagen des ältern Sufismus aus ließe sich eine Bekehrung des Islam am ehesten hoffen. Um so mehr muß es bedauert werden, daß gerade diese erste Periode des Sufi-Institutes unter uns so gut wie unbekannt ist. II. Viel bekannter ist die nächste, in welcher die beiden Dichter Dschelaleddin Rumi und Mahmud Schebisteri am meisten hervorragen. Von beiden ist durch Jos. von Hammer (Gesch. der schönen Redekünste Persiens, Gulscheni Ras), die Fundgruben des Orients, Tholuck (Sufismus und Blüthensammlung orientalischer Mystik), und den jüngern Rosen (Mesnevi 1849) so viel bekannt geworden, daß diese Periode als **pantheistische** bezeichnet werden kann. III. Von da an stirbt der Pantheismus im Sufi-Kreise nicht mehr aus. Doch ist er gemäßigt durch Legenden aus der bessern Zeit und durch Allegorieen, welche das positive Offenbarungsgut des Islam wenigstens dem Namen nach bewahren. In letzterer Beziehung kann Abdur-razzaks Sufi-Dictionär als Beleg dienen*). Da bedeutet das Elif die einheitliche Wesenheit (S. 4.), die Zeltpflöcke (الأوتاد S. 11.) sind die vier Füße, auf welchen die vier Weltgegenden ruhen, der Erleuchtete (العارف) ist jener, welchen Gott seine Wesenheit, seine Eigenschaften und seine Namen erkennen ließ (S. 89.), die Erkenntniß dieser Namen aber ist zum Theil rhetorische, zum Theil kabbalistische Spielerei. Die pantheistische Richtung des modernen Sufi-Wesens hat am besten der Verfasser des Dabistan aufgeschlossen, dessen Darstellung freilich auf die ältere Periode nicht anwendbar ist. Das vergebliche Ringen der Sufi nach Gewinnung des Gottesbegriffes auf dem Boden des Islam kann am besten beweisen, daß in der mohammedanischen Religion unversöhnbare Widersprüche sich finden. Die indische Sage von der Brahmenenfrau, deren edles Haupt auf den Rumpf der thierisch-gesinnten Sünderin aufgesetzt wurde, ist an Mohammeds Religion zur Wahrheit geworden. [Haneberg.]

**Island**, **Christenthum daselbst**. Scandinavische Ansiedler, größtentheils Männer von Geburt und Ansehen, mit ihrem heimischen Loose unzufrieden oder dem Drucke der Mächtigeren weichend, hatten von 874 bis 934 auf der entfernten Insel Island, welche schon um 725 von irländischen Geistlichen besucht und bewohnt, aber wegen der normännischen Räuber von ihnen geräumt wurde, zwischen Schnee und Feuer einen eigenen Freistaat gebildet, der vierhundert Jahre hindurch seine Unabhängigkeit behauptete, unter fortwährend lebhafter Gemeinschaft mit dem Mutterlande, besonders mit Norwegen, aus welchem die Meisten angelangt waren, und dessen Oberherrschaft die Insel endlich unterworfen ward. Der erste Versuch, das Christenthum auf diese Insel zu verpflanzen, geschah gegen Ende des zehnten Jahrhunderts. **Thorwald**, entsprossen aus einer angesehenen Familie in Island, von seinen Abenteuern nach Sachsen geführt, hatte sich hier

*) 'Abdu-r-razzaq's Dictionary of the technical terms of the Sufies, edited in the arabic Original by Dr. Al. Sprenger. Calcutta 1845. Abdurrazzak starb nach Hadschi Chalfa (lex. bibliogr. ed. Flügel v. II. 175) im J. 887—1482. Sprengers Bemühen, seinen Autor bis gegen 1336 hinauf zu schieben, scheint nicht gelungen zu sein.

von einem Landbischof oder Presbyter Fridrich taufen lassen und bewog diesen, im J. 981 mit ihm nach Island als Missionär zu reisen. Zuerst wurde Thorwalds Vater, Kodron, bekehrt, nachdem auf ein Gebet Fridrichs der Stein, welchen Kodron als seinen Schutzgott bisher verehrt hatte, auseinander gesprengt worden war. Ein anderes Eindruck machendes und Einzelne bekehrendes Ereigniß war, daß zwei sogenannte Berserker, die unversehrt durch ein Feuer durchgehen wollten, sich verbrannten, was man dem über das Feuer ausgesprochenen Segen Fridrichs zuschrieb. Als großes Hinderniß der Verbreitung der christlichen Religion standen die Scalden (Nationaldichter) entgegen, welche Schmachlieder auf die neue Lehre und ihre Verkünder sangen. Indeß gelang doch unter mancherlei Verfolgungen die Bekehrung vieler Isländer, namentlich im Norden der Insel. Nachdem 986 die beiden Glaubensprediger Island verlassen hatten, nahm sich der um die Verbreitung des Christenthums so eifrige König Olof Trygweson von Norwegen um das Bekehrungswerk auf der Insel an. Mehrere Isländer an seinem Hofe hatten sich taufen lassen; einen von diesen, Stefner, ordnete er 996 nach Island ab, die christliche Lehre zu verbreiten, allein dieser scheint nicht viel Geschick zu einem Evangelisten gehabt zu haben und erregte, da er Götzentempel und Bilder zerstörte, die Wuth der Heiden, so daß er schon 997 wieder nach Norwegen zurückkehrte. Etwas bessern Erfolg hatte der von Olof 997 nach Island gesendete kriegerische Priester Thangbrand; auch ihn verfolgten die Scalden mit Hohnliedern; dadurch von Wuth ergriffen, tödtete er zwei derselben und mußte nun 999 aus der Insel fliehen. Inzwischen mehrte sich doch allmählig die Zahl der christlichen Isländer. Zwei von diesen, Hiallti und Gissur, welche mit andern eifrigen Christen aus Island verbannt worden waren, kehrten um 1000 aus Norwegen in ihre Heimath zurück, nahmen mehrere Geistliche mit sich, verbanden sich mit Haller von Sido, einem vor Kurzem getauften angesehenen Isländer, und diesen Männern gelang es nun besser, als allen ihren Vorgängern, das Christenthum zu verbreiten. Doch blieb noch eine mächtige Partei im Heidenthume, und es drohte die Gefahr, daß die Isländer wie in religiöser so auch in bürgerlicher Hinsicht in zwei entgegengesetzte Parteien getrennt würden. Zur Abwendung dieser Spaltung, zur Verhütung eines Bürgerkrieges und zur Förderung des Christenthums in einer Weise, daß dem eingewurzelten Heidenthum noch Nachsicht gewährt würde, erwirkte Haller-Sido durch die Vermittlung des noch heidnischen, aber wohl schon christlich gestimmten Priesters Thorgeir den Volksbeschluß, daß alle Isländer getauft, Tempel und Götzenbilder zerstört, der öffentliche heidnische Cultus abgeschafft werden, aber das geheime Opfern, das Aussetzen der Kinder und der Genuß von Pferdefleisch erlaubt bleiben solle — die beiden letztern Gebräuche wegen der Uebervölkerung in der unfruchtbaren Insel. Erst allmählig kam die völlige Abschaffung der heidnischen Gräuel zu Stande. Erzbischof Adalbert von Bremen weihte im J. 1056 den in der Schule zu Erfurt gebildeten Isleif, einen Sohn des erwähnten Gissur, zum ersten Bischof von Scalholt. Der zweite Bischofssitz wurde 1107 zu Holum gestiftet. Merkwürdig ist, was der berühmte Adam von Bremen (Pertz, Script. T. VII. p. 385) von den christlichen Isländern erzählt: sie wandeln, sagt er, in heiliger Einfalt, sind mit dem Wenigen, was sie haben, zufrieden, sind nun alle Christen, haben viel Ausgezeichnetes in ihren Sitten, namentlich eine solche Liebe, daß sie unter sich und auch mit den ankommenden Fremden Alles gemeinsam haben, „episcopum suum habent pro rege, ad illius nutum respicit omnis populus, quidquid ex Deo, ex scripturis, ex consuetudine aliarum gentium ille constituit, hoc pro lege habent etc.“ Berühmt war Island bis gegen Ende des 13ten Jahrhunderts als Hauptsitz nordisch-germanischer Bildung und Literatur; der bedeutendste Name dieser Literatur ist Snorre- Sturleson, dem auch die jüngere oder prosaische Edda, wiewohl durch Zuthun Mehrerer entstanden, zugeschrieben

wird; als Verfasser oder vielmehr Sammler der ältern oder Sämunds-Edda wird der Priester Sämund der Weise († 1133) betrachtet (Geijers Gesch. v. Schweden, in der Einleit.). Seit 1261 stand Island unter Norwegens Oberherrschaft, und 1387 kam es an Dänemark. Christian III., König von Dänemark, führte das Lutherthum gegen Wunsch und Willen der Isländer auf ihrer Insel ein und ließ den Bischof Jon Arasen, welcher sich der Religionsveränderung am nachdrücklichsten, selbst mit Gewalt widersetzt hatte, 1550 enthaupten. Nach diesem Beweise für die Wahrheit der neuen Religion mußte sich Island geduldig unter das Joch derselben beugen. S. Finni Johannaei hist. eccl. Islandiae, Hasniae 1772, Vol. 3.; Kristni-Saga, Hafniae 1778; Münter, Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Leipz. 1825; Neander, allg. Gesch. d. christl. Kirche, Bd. IV. S. 40 ꝛc. Hamburg 1836; Dahlmann, Gesch. v. Dänemark, Bd. II. S. 106 ꝛc. 180 ꝛc. Hamburg 1841. [Schrödl.]

**Ismaël** (יִשְׁמָעֵאל, „Gott erhört"), der Sohn Abrahams von der Aegyptierin Hagar, der Sclavin des Hauses. Noch ehe er geboren war, vernahm die vor Sara flüchtende Mutter den Willen Gottes, ihn zum zahlreichen Volke zu machen (Genes. 16, 10.), und 13 Jahre später erhielt Abraham dieselbe Zusicherung, daß ihn für den Entgang des Offenbarungssegens äußeres Wohlergehen zunächst das Ansehen zwölf fürstlicher Söhne entschädigen solle (Genes. 17, 20.). Die erste Ausstattung war zwar nur Ein Brod und Ein Krug Wasser, als Ismael, 17—19 Jahre alt, mit Hagar das Haus des Vaters verlassen mußte (Gen. 21, 14.) — aber dafür begleitete der Segen Gottes den jungen Bogenschützen, der in der Oede der Wüste Pharan sein neues Vaterhaus baute, mit seiner Frau, einer Aegyptierin (Fatime nach Pseudojonath. zu Gen. 21.), wirklich zwölf Söhne zeugte, die Stammväter eben so vieler Völkerschaften. Auch Abraham hatte ihn keineswegs vergessen oder enterbt, sondern noch bei Lebzeiten mit Herden und anderem Besitze bedacht, wie die Söhne der Ketura (Genes. 25, 6.); und Ismael hinwieder erscheint mit Isaac in brüderlicher Eintracht beim Begräbnisse des Vaters (Gen. 25, 9.). Er selbst starb 137 Jahre alt. Seine Nachkommen wurden sehr bald die Vermittler des Handelsverkehrs zwischen dem Euphrat und Aegypten (Ismaeliter als Kaufleute, Gen. 37, 25 ff.), und dehnten sich nach und nach über die ganze Sinai-Halbinsel und das nördliche Arabien aus, als freie Beduinen das Leben ihres Ahnherrn fortsetzend, „wild gleich ihm, ihre Hand gegen Alle, und Aller Hände gegen sie, furchtlos ihre Zelte aufschlagend Angesichts der gesammten Brüder" (Gen. 16, 12. 25, 18.). So noch heute ihre Stämme, die den Boden, auf dem ihre Herden wandern, als göttlich ererbtes Besitzthum ansehen, welchem Eigenthum und Leben jedes Fremdlings verfällt, der ihn betretend nicht die Gastfreundschaft des Eigenthümers erlangt hat. Auch die Ausdehnung ihrer Wandersitze ist in der Hauptsache noch dieselbe, welche Genes. 25, 18. angibt „von Havila (40 Meilen südl. von Mecca, 18° n. Br.) herauf bis zur Wüste Sur vor Aegypten, und dann nordöstlich längs der großen Caravanenstraße nach Assur." Die arabische Geschichte (Sojuti bei Fresnel lettr. sur la géograph. de l'Arabie) sagt übereinstimmend, daß Ismael von Norden eingewandert (Mecca angeblich von ihm gegründet), in der Mitte der Westküste aber (um Khaulan) mit den von Süden heraufgedrungenen Joctaniden zusammentreffend, erst nach langen Kämpfen sich mit ihnen verglichen habe, indem er ihre Sprache, das Ehhkili, angenommen und daraus nach und nach das Neu-Arabische (die Sprache des Korans) gebildet habe (vgl. Joctan). So wie von der Sinai-Halbinsel nach Süden, breitete sich Ismael auch nach Osten durch die sandigen Steppen gegen den Euphrat aus, und die Bibel gibt uns in den wenigen Fällen, wo sie arabische Stämme zu erwähnen Gelegenheit hat, manche Andeutung über die Richtung der Wanderungen seiner Söhne. Hier, weil entfernter von dem heiligen Mittelpuncte des Islam, verlassen uns die arabischen Nachrichten aller-

dings mehr, und auch die neueren Reiseunternehmungen sind dieser terra incognita noch ziemlich fremd geblieben (Hammer, in Wien. Jahrb. Bd. 94. Ritter, Arab. II. S. 325—532). Dazu kommt, daß nicht nur ganze Stämme aussterben oder größere sich in kleinere auflösen mochten, sondern daß Nordarabien viel mehr noch als das südliche eine Straße der ersten Auswanderungen aus Sennaar war und sich so eine wahre Völkercolluvies bilden mußte, deren Bestandtheile lange vor Ismael Chamiter (auf dem Wege nach Canaan und Aegypten, Gen. 10, 13—14., darunter die ersten Amalekiter), dann Aramiter (gegen Syrien hin), später die Nachkommen Lot's und Esau's waren, vor Allem aber die Söhne der Ketura, Ismaels „Brüder" (Gen. 25, 18.), die geradezu auch Ismaeliter genannt werden (so die Midianiter Gen. 37, 25 ff. Richt. 8, 22 ff.). Das Bewußtsein dieser Verschiedenheit gibt sich noch jetzt in der Adels-Abstufung der einzelnen Stämme kund, die mit Eifersucht über ihre Reinerhaltung wachen, und andere, die oft auch physiognomisch abweichen, den Heloten oder Parias gleich erachten (z. B. die Fischerleute der Hatêmi am aelanitischen Meerbusen, Ritter a. a. O. S. 307 ff.). — Von den zwölf Söhnen Ismaels werden in der hl. Schrift nur Nabajoth, Kedar, Duma und Thema öfters angeführt; Andere, als Abdeel, Mabsam, Masma, Hadad (Hadar?), Massa und Kedmah, werden, wenn nicht unter den Hagarenern begriffen, sonst nirgend erwähnt; Jetur endlich zeigt offenbar auf Ituräa, dort wurde er mit seinem Bruderstamm Naphis von den Rubemitern und Gaditern besiegt (1 Chron. 5, 19. 20.). Vgl. überhaupt noch Arabien. — Dem Theologen, welcher in Abraham die göttliche Führung des ganzen Menschengeschlechtes vorgebildet sieht, kann das Verhältniß Ismaels zu Isaac nicht bedeutungslos erscheinen. Während an und in diesem die göttliche Gnade wirksam wird und ihn im eminenten Sinne führt, bleibt jener ein Mann der Natur, des fleischlichen Streites, ein Sclave der niederen Lebenspotenzen, dem der Eintritt in das Himmelreich versagt ist. Ismael ist daher eben so wohl das Bild des Heidenthums gegenüber der alttestamentlichen Theocratie, als später des starren, sclavischen Judenthums gegenüber der freien, christlichen Kirche (von diesem Standpuncte argumentirt Paulus in Gal. 4, 22—26.), ja in jedem einzelnen Menschen das Bild des sündhaften Naturlebens und Eigenwillens gegenüber der Gnade. Jedoch hat auch Ismael Anspruch auf das Reich Gottes und kommt zum Begräbniß Abrahams, weil er das Zeichen der göttlichen Verheißungen, die Beschneidung an sich trägt; die Beschneidung des Herzens aber öffnet das ewige Gastmahl Abrahams auch uns. [S. Mayer.]

**Israel**, das Reich, s. Hebräer IV. 908 ff.

**Issachar** oder **Issaschar** (יִשָּׂשכָר [= יֵשׁ שָׂכָר, es ist Lohn], LXX. Ἰσσαχάρ, Vulg. Issachar), der neunte Sohn Jacobs, der fünfte von der Lea. Seine Mutter sagte bei seiner Geburt: Gott hat mir meinen Lohn gegeben, daß ich meine Magd meinem Manne gegeben, und nannte ihn deßhalb Issachar (Gen. 30, 18.). Er hatte nach Genes. 46, 13. vier Söhne: Thola, Puwa, Job (Jasub) und Simron, deren Nachkommen, in vier Geschlechter (Tholaiter, Puniter, Jasubiter und Simroniter) getheilt (Num. 26, 23.), später den nach ihm genannten Stamm Issachar bildeten, der schon zu Mose's Zeit zunächst 54,400 (Num. 1, 29. 2, 6.), später 64,300 (Num. 26, 23.) waffenfähige Männer zählte. Im Segen Jacobs wird er mit einem knochigen Esel verglichen, welcher, um der Ruhe pflegen zu können, Knechtschaft der Freiheit vorziehe (Genes. 49, 14.). In der Chronik heißt es von den Söhnen Issachars, daß sie auf die Zeiten achteten und merkten, was Israel thun müsse (1 Chron. 12, 32.), wobei aber nicht etwa an landwirthschaftliche und astronomische Kenntnisse, oder besondere Geschicklichkeit zur Bestimmung der Festtage, sondern, nach dem Zusammenhange, vielmehr an richtige Beurtheilung gegebener Umstände und Verhältnisse, und was in denselben zu thun sei, gedacht ist. Das Stammgebiet Issachars bil-

dete hauptsächlich die fruchtbare Ebene Esdrelon (s. d. A.) zwischen dem Jordan und Mittelmeer und den Stämmen Manasse, Sebulon und Aser (Jos. 17, 11. 19, 17—23.).

**Issaschar**, s. Issachar.

**Itala**, s. Bibelübersetzungen.

**Italien.** Es war unstreitig eine der liebevollsten Waltungen Gottes, daß Italien so frühzeitig den Samen des Christenthums empfing und ihn auf eine so erhabene Weise zu entwickeln wußte. In keiner Stadt wurde der Name des Welterlösers mit so großer Ehrfurcht begrüßt, als in der ewigen Siebenhügelstadt des Weltthrones, und zwar noch ehe dieselbe der Fuß eines Friedensboten des neuen Bundes betreten hatte. Unter der Herrschaft des schändlichen Tiberius besiegelte unser göttlicher Heiland seine heilige Welterlösungsmission mit seinem Tode und seiner Auferstehung. Pontius Pilatus, römischer Statthalter von Judäa, sandte nach der alten Ueberlieferung einen ausführlichen Bericht über das Leben, den Tod und die Wunder Christi an diesen Herrscher, der, so sehr er auch allen Lastern fröhnte und Verbrechen aller Art verübte, nichtsdestoweniger von den erhabenen Handlungen dieses neuen Wohlthäters der Menschheit dergestalt ergriffen wurde, daß er mit nichts geringerem umging, als den demüthigen, gekreuzigten König der Juden in die Zahl der Götter zu versetzen und ihm ein Denkmal auf dem Capitol zu errichten. Und bald verbleichte der Glanz des Sitzes der irdischen Weltherrschaft vor der Stimme eines schlichten galiläischen Fischers, des Mundes und des Vorstehers des Chores der Apostel, und vom göttlichen Lehrmeister zum Grundpfeiler und zum Haupte seiner Kirche berufen und bestellt. Nachdem Petrus den Stuhl zu Antiochien, der Metropole des gesammten Orientes, im 33ten oder 38ten Jahre der christlichen Zeitrechnung gegründet hatte, richtete dieser erhabene Friedensbote im besonderen Auftrage Gottes sogleich seine Blicke auf die ewige Roma. Im zweiten Jahre der Herrschaft des Kaisers Claudius, Nachfolgers von Tiberius, betrat er die Siebenhügelstadt, nachdem er bei seiner Durchreise durch Neapel hier bereits die ersten Grundlagen des Christenthums gelegt hatte, den 18. Januar 44 oder 45, und gründete seinen Sitz, den von Antiochien hieher verlegend. Rastlos wirkte er von hier für die Gründung des Christenthums und für dessen Verbreitung in Italien, bereiste solches selbst, und schickte allenthalben seine Bischöfe und kühnen Glaubensboten nach den entferntesten Richtungen dieser glücklichen Halbinsel hin. Die ältesten bischöflichen Stühle Italiens rühmen sich, ihre ersten Vorsteher aus der Hand des hl. Petrus, des Oberhauptes der Kirche, empfangen zu haben. Und wie herrlich Christi Lehre in Rom unter seiner Sorge aufgeblüht war, beweist unter anderm der Umstand, daß der kühne Paulus, der ihm vom Herrn in der Bekehrung der Heiden zum Mitgehilfen beigegeben worden war, schon aus Asien her, ehe er noch Rom betreten hatte, von heiliger Begeisterung über die göttliche Entwicklung des Christenthums bei den Römern ergriffen war, und ihnen die prophetischen Worte, welche die Geschichte der Kirche bis auf unsere Tage bestätigt, zurief: „Euer Glaube wird in der ganzen Welt gepredigt werden." Röm. 1, 8. Die Römer zu umarmen, sich mit ihnen in dem von Petrus erhaltenen Glauben zu erfreuen, sie in demselbeu zu bestärken, war seine geheimnißvolle Sehnsucht, als er von den Juden in Cäsarea bei Festus, dem römischen Statthalter von Judäa, angeklagt, in Gegenwart dieses gerechtigkeitsliebenden Richters in seiner Eigenschaft als römischer Bürger, um sich gegen die Verfolgungen der Juden zu retten, an den Kaiser appellirte. „An den Kaiser hast du appellirt", erwiederte ihm dieser edle Mann, „und zum Kaiser sollst du gehen." Apstg. 25, 11. u. 12. Prophetische Worte im Rathe der Vorsehung ausgesprochen; sie machten den Paulus zum Mitgehilfen des Petrus, zum Mitfürsten der Kirche. Mit Sehnsucht ging er nach Rom. Kaum hatten die Christen der ewigen Weltstadt Kunde von seinem Herannahen erhalten, so eilten sie ihm

bis nach Cisterna, unweit Velletri am Ausgang der pontinischen Sümpfe, entgegen. Im Frühjahre 61 begann er hier seine apostolische Laufbahn, die er und Petrus, nachdem beide zu verschiedenen Malen, Petrus in Italien und Paulus im Morgenlande, für die Verbreitung des Evangeliums unermüdlich gewirkt hatten, in Rom mit dem glorreichen Martyrtod den 29. Juni 69 besiegelten. (Vgl. die classischen Werke: De romano D. Petri itinere et episcopatu ad Benedictum XIV. P. M. auctore P. F. Fogginio. Florentiae 1714. 4. Gregorii Cortesii S. R. E. Cardinalis de romano itinere gestisque Principis Apostolorum libri duo. Vinc. Alex. Constantius rec., notis illustr., Annales SS. Petri et Pauli et append. monumentorum adjecit. Romae 1770. 8.). „So hatte also", wie Eusebius (hist. eccl. II, 14.) so treffend sich ausdrückt, „die gütige und gnädigste Vorsehung Gottes den großherzigsten und erhabensten unter den Aposteln, den Petrus, durch Verdienst seiner Tugend Fürsten und Vertreter der übrigen Apostel, nach Rom geführt, um hier den Götzendienst, jene Seuche und Pest des Menschengeschlechtes, zu stürzen. Mit himmlischen Waffen ausgerüstet, hat er gleich einem gewaltigen Führer der göttlichen Heerschaar das rettende Licht des Evangeliums vom Orient nach dem Occident getragen." „Wie glücklich ist doch jene Kirche", können wir demnach nicht ohne Grund mit Tertullian (de praescript. cap. 36.) ausrufen, „wie glücklich die Kirche von Rom, der die Apostel die ganze Fülle der Lehre mit ihrem Blute überlieferten, wo Petrus dem Tode des Herrn gleichgestellt, wo Paulus durch das Loos des Johannes des Täufers gekrönt, und wo der Apostel Johannes in's glühende Oel geworfen, und ohne etwas von ihm gelitten zu haben nach Pathmos verwiesen wird." Das Blut der Martyrer ist die Saat der Christen. Herrlich und wunderbar entfaltete sich unter den furchtbarsten Stürmen der Verfolgungen das Christenthum in Italien. Rom's Christen gingen im Heldenmuthe für die Lehre des Herrn Allen als leuchtendes Beispiel voran, immer gestärkt und geheiligt durch die Gegenwart der Nachfolger des hl. Petrus, des Hauptes der Kirche, und des Stellvertreters Christi auf Erden. Velletri, Ostia, Porto, die Sabina, Palestrina, Tusculum, Tivoli, Narni, Terni, Amelia, Foligno, Nepi, Sutri, Anagni, Terracina, Sezze, Segni, Todi, Orto, Ferentino, Spoleto, Rieti, Assisi, Perugia, Tiferno, Cortona, Gubbio, Nocera, Jesi, Ancona, Osimo und die sämmtlichen Bewohner des alten Piconium, der heutigen Marken im Kirchenstaat, streiten sich um die Ehre, das Christenthum vom hl. Petrus selbst oder von den von ihm ausgesandten Schülern erhalten zu haben. (Ughelli: Ital. Sac. I, 42, 47, 191, 1301, 1067, 746, 297, 680, 1024, 1278, 1282, 1334, 1349, 672, 1250, 1194, 476, 1154, 1316, 620, 632, 1063, 279, 326, 495, edit. Venet. 1717.) Ein gleiches Glück nehmen die Bewohner von Neapel, von Nola, von Capua, die Apulier, die Calabrier, die Lucaner, die Siculer, die Appruzzesen, die Hetrusker und die Ligurer in Anspruch. Die große Anzahl und den Heldenmuth der ersten Christen Roms und Italiens bezeugt am besten das majestätische Colloseum zu Rom, getränkt mit dem Blute dieser Helden. Wie schön entfaltete sich das Christenthum, nachdem es durch Constantin aus seinen demüthigen und heiligen Katakomben (s. d. A.) heraustreten und sich als Weltreligion endlich dem römischen Kaiserreiche zeigen konnte. Bald verbleichte das stolze Capitol und mit ihm der alte Weltglanz; sie beugten ihr Haupt unter das sanfte Joch des Gekreuzigten auf Golgatha durch den Heldenmuth seiner Bekenner. Tief ergriffen von diesem wunderbaren und göttlichen Schauspiel rief daher der große Leo I. seinen Römern zu: „Sie, Petrus und Paulus, sind die Männer, durch welche dir, o ewige Roma, das Evangelium Christi zuerst zuleuchtete; und du, die du die Lehrmeisterin des Irrthums warest, bist nun Schülerin der Wahrheit geworden. Sie sind deine heiligen Väter und wahren Hirten, die dich weit besser und weit glücklicher für das Himmelreich erzogen haben, als jene, durch deren Bemühung die Grundlagen deiner ersten Mauern geworfen worden, und von

denen jener, der dir den Namen gab, mit Brudermord sich befleckte. Sie sind es, die dich zu dieser Größe erhoben, daß du durch den heiligen Stuhl Petri ein heiliges Geschlecht, das auserwählte Volk, die königliche Priesterstadt und das Haupt des Erdkreises geworden, nun durch die göttliche Religion viel weiter dein Gebiet ausgedehnt hast, als durch die weltliche Herrschaft. Denn obschon du durch viele Siege vergrößert, das Recht deiner Herrschaft zu Land und zu Meer erweitert hast, so ist doch das weit geringer, was dir des Krieges Anstrengungen unterwarfen, als das, was dir der christliche Friede zugeführt hat." (Sermo 82 alias 86. T. I. pag. 322 ed. Baller. Ven. 1753 fol.). Es war nach derselben Aussage dieses heiligen Kirchenlehrers eine besondere liebenswürdige Fürsorge Gottes, daß Rom, der Sitz der Weltherrschaft und die Metropole des Heidenthums, zum Sitz und Mittelpunct des Christenthums wurde. Von hier aus erhielt das Christenthum seine höchste Entwicklung auf dem ganzen Erdkreise durch die Päpste, dessen ewige Dollmetscher, Gesetzgeber und Richter, und die ganze Christenheit schaarte sich um sie, als um ihre alleinigen und wahren Väter. „Lasset uns zu Petrus gehen", sagt der große Cassian (De incarnat. lib. II. cap. 12.), „lasset uns fragen jenen erhabensten aller Lehrer, den Lehrer der Lehrer, der das Ruder der Kirche führt und den Primat des Glaubens wie des Priesterthums erhalten hat." „Wir können", sagt eben so bezeichnend der hl. Petrus Chrysologus (epist. advers. Eutychen), „zum Besten des Friedens und des Glaubens, ohne die Beistimmung des Bischofs von Rom keine Glaubenssache entscheiden." Und der heil. Prosper von Aquitanien (advers. Cassianum p. 830 inter opera Cassiani): „Es ist das Schwert Petri, das den Arm aller Bischöfe bewaffnet." Dieß ist der einstimmige Ruf der Bischöfe auf den Concilien. „Petrus", sagen die Väter des Concils von Chalcedon (Act. II.), „hat durch Leo gesprochen"; und die von Ephesus (Act. III.): „Der heilige Petrus lebt bis auf unsere Zeit, und ewig in seinen Nachfolgern fort." „Du bist es", schreiben die orientalischen Bischöfe an den hl. Papst Symmachus (Collect. Conciliorum T. IV. p. 1305), „der du täglich von deinem heiligen Doctor Petrus gelehrt wirst, die dir auf dem gesammten bewohnbaren Erdkreis anvertrauten Schafe Christi zu weiden." Die Geschichte beweist dieß auf jeder Seite. Zu allen Zeiten waren die Päpste, trotz der Schwächen und Unwürdigkeiten einiger Wenigen von ihnen, vorzüglich die Retter Italiens, und die Schirmer und Vertheidiger der unterdrückten kirchlichen und bürgerlichen Rechte der Völker. Sie haben die im Urculturstande zerrissenen und unter sich streitenden Völker Europas zum erhabenen Besitzthum der Freiheit herangebildet, sie unter dem Schatten der Tiara zu einer gesammten Völkerfamilie vereint, ihnen die theuren Güter der Religion, der Tugend, der Freiheit, der Künste und der Wissenschaften gegeben und neues Leben eingegossen. Daß Italien, nach dem Umsturze des römischen Reiches, sich aus seinen Ruinen erhoben, ist allein ihr Werk; daß dieses schöne Land nicht ein Raub der Barbaren geworden, daß es nicht von den gottlosen Revolutionen im Laufe der verschiedenen Jahrhunderte bis auf unsere Tage herauf verzehrt worden, verdankt es wiederum nur allein den Nachfolgern des hl. Petrus. Wer hat den französischen Weltstürmer zu Boden geworfen, seine Macht und sein Scepter gebrochen, wenn nicht Pius VI. und VII.! Die Bajonette der gegen den übermüthigen Despoten vereinten Völker haben nur den heiligen Richterspruch vollzogen, den Gott durch den Mund seines Stellvertreters auf Erden gegen ihn ausgesprochen hatte. Und wer war es in unsern Tagen, der wiederum Italien durch die Religion und durch eine auf ihr gefußte und von ihr geleitete Freiheit zu neuem Leben rufen wollte, wenn nicht der jüngste Nachfolger des hl. Petrus, der großherzige Pius IX.! — Italien enthält gegenwärtig folgende Reiche: den Kirchenstaat, als Mittelpunct desselben, mit der kleinen Republik von St. Marino; das Königreich beider Sicilien; das Großherzogthum Toscana; das Herzogthum Modena; das Herzogthum Parma und Piacenza;

das lombardisch-venetianische Königreich, und das Königreich Sardinien. Die kirchliche Eintheilung dieser Reiche ist folgende: 1) der Kirchenstaat. Sein ungefährer Flächenraum beträgt 811 teutsche Q.-M., die beiden Enclaven, die Herzogthümer Benevent und Ponte-Corvo im Neapolitanischen mit einbegriffen, und zählt beiläufig 2,898,115 Einwohner, zerstreut in 90 Städten, 206 Flecken und 3730 Dörfern. Als Enclave kann gleichfalls die Republik S. Marino betrachtet werden, welche der kleinste Staat in Europa (1¼ Q.-M. mit 7600 Einw., 1 Stadt und 7 Dörfern), und in der Diöcese von Rimini gelegen, in geistlichen Sachen von dem Bischof dieser Stadt abhängig ist. Die zwei Hauptstädte sind Rom und Bologna; erstere ist der Sitz des Oberhauptes der Kirche, des Patriarchen des Abendlandes, des Primaten von Italien, und des Bischofs von Rom, der zugleich weltlicher Herr dieser Länder ist: daher der Name Kirchenstaat (s. d. A.), oder päpstliche Staaten. Der Papst regiert in geistlicher Beziehung sein Bisthum Rom, das sich nur auf den Stadtbezirk, comarca di Roma genannt, beschränkt, durch einen Cardinal, den eigentlichen Generalvicar des Bisthums, der deßhalb auch den Titel Cardinal-Vicar führt. Diese Würde wird stets einem der sechs suburbicarischen Cardinalbischöfe übertragen, der zugleich Generalvicar des Bisthums von Rom und wirklicher Bischof in seiner Diöcese ist. Deßhalb steht auch dem Cardinal ein Stellvertreter zur Seite, Vicegerente genannt, der ein Erzbischof oder Patriarch in partibus ist, und in Abwesenheit des Cardinals in seinem Namen alle kirchlichen Angelegenheiten leitet, auch die öffentlichen Bekanntmachungen erläßt. Dem Papst stehen unmittelbar zur Seite die sechs suburbicarischen Cardinalbischöfe, und bilden die Krone des heiligen Collegiums; sie succediren sich nach der Anciennetät, der Bischof von Ostia und Velletri ist der jedesmalige Decan, und der von Porto S. Rufina und Civitavecchia der Unterdecan des hl. Collegiums; die übrigen vier Bischöfe sind die von Albano, Frascati, Palestrina und Sabina. Gewöhnlich bekleiden diese suburbicarischen Cardinalbischöfe die höchsten kirchlichen Aemter und sind Vorsteher der wichtigsten kirchlichen Congregationen. Kein auswärtiger Cardinal, wenn er nicht seinen Sitz in Rom hat, gehört er auch dem Kirchenstaat an, kann suburbicarischer Bischof werden. Keine Stadt der Welt ist so reich an frommen Instituten und Erziehungsanstalten für den Clerus, als Rom; nicht genug, daß die meisten Völker, wie Teutsche, Ungarn, Engländer, Irländer, Schotten, Belgier, Lotharinger, Griechen, Ruthenen, Maroniten und Armenier ihre National-Collegien haben, so bildet noch das Collegium der Propaganda Zöglinge aus allen Welttheilen für die Missionen in diesen Ländern heran. In Rom befinden sich gleichfalls die Generale fast aller geistlichen Orden; die neuern auswärtigen Congregationen haben hier ihre Generalprocuratoren. Rom ist ferner der Sitz aller hohen geistlichen Tribunale, in denen alle wichtigen Angelegenheiten der gesammten Kirche entschieden werden. An der Spitze derselben steht ein Cardinal mit einem Secretär, der gleichfalls ein Prälat, gewöhnlich ein Bischof oder Erzbischof in partibus ist. Der Kirchenstaat hat außer Rom und den sechs suburbicarischen Bisthümern gegenwärtig acht Erzbisthümer und 53 Bisthümer, die im Metropolitanverbande stehen, der jedoch auch hier wie überall sehr locker und fast ohne alle Bedeutung ist; wir führen deßhalb auch die Erzbisthümer und die Bisthümer in alphabetischer Reihenfolge auf. Erzbisthümer: Benevent, Bologna, Camerino, Fermo, Ferrara, Ravenna, Spoleto, Urbino. Bisthümer: Acquapendente, Alatri, Amelia, Anagni, Ascoli, Assisi, Bagnorea, Bertinoro und Sarsina, Cagli und Pergola, Cervia, Cesena, Città di Castello, Città della Pieve, Civita Castellana — Orte und Gallese, Comacchio, Corneto und Montefiascone, Fabriano und Metelica, Faenza, Fano, Ferentino, Foligno, Forli, Fossombrone, Gubbio, Jesi, Imola, Macerata und Tolentino, Montalto, Montefeltre, Narni, Nocera, Norcia, Orvieto, Osimo und Cingoli, Perugia, Pesaro, Poggio Mirteto, Recanati

und Loreto, Rieti, Rimini, Ripatransone, Segni, S. Severino, Sinigaglia, Sutri und Nepi, Terracina — Piperno und Sezze, Terni, Tivoli, Todi, Treja, Urbania und S. Angelo in Vado, Veroli, Viterbo und Toscanella. Von diesen Bisthümern sind 35 von allem Metropolitanverbande befreit und stehen unmittelbar unter der Abhängigkeit des heiligen Stuhles. In der gesammten Christenheit hat es solcher unabhängiger Bisthümer 78, die eben erwähnten 35 mit einbegriffen, und zwar 17 im Königreich beider Sicilien, 6 in Toscana, 4 in der Schweiz, 2 in Preußen, 2 in Hannover, 2 in Spanien, 1 in America, 1 auf Malta, 4 in Parma, 1 im Genuesischen, 1 in Bulgarien, 2 in Polen. — Die Männer der Revolution und die Feinde des heiligen Stuhles haben so oft der päpstlichen Regierung die bittersten Vorwürfe gemacht, daß fast alle hohen wie niederen Staatsämter sich ausschließlich in den Händen der Geistlichen befänden. Wie ungerecht diese Verläumdung sei, mag am besten die hier folgende amtliche tabellarische Uebersicht der in den verschiedenen Ministerien und kirchlichen Congregationen Angestellten und ihrer Besoldungen beweisen, aus der hervorgeht, daß sich die Zahl der angestellten Geistlichen zu der der Laien wie 1 zu 45 und die ihrer Besoldungen wie 1 zu 50 verhalte. Hiebei muß besonders beachtet werden, daß selbst in rein kirchlichen Tribunalen, wie namentlich die Propaganda, die Datarie und die apostolische Kanzlei, nicht allein die Laien rücksichtlich ihrer Anzahl, sondern auch ihres Gehaltes den Geistlichen bei Weitem vorgezogen sind und besser als diese stehen. Unter den in den 9 Ministerien angestellten 243 Geistlichen befinden sich gleichfalls die 134 Kapläne, welche die Seelsorge in den Gefängnissen und andern Strafanstalten besorgen; sie müssen füglich von dieser Anzahl ausgenommen werden, und es bleiben somit nur 109 wirklich beamtete Geistliche übrig. In der Rubrik des Kriegsministeriums ist nur das Personal und die Besoldungen desselben begriffen. Die Armee zählte im Jahre 1847 13,658 Mann, und kostete 748,605 römische Scudi.

| Ministerium | Stellen, bekleidet von Geistl. | Stellen, bekleidet von Weltl. | Jährlicher Gehalt für Geistliche. Scudi. | Jährlicher Gehalt für Weltliche. Scudi. |
|---|---|---|---|---|
| 1. Des Aeußern | 17 | 30 | 68,486 | 11,468 |
| 2. Des Innern | 156 | 1411 | 52,123 | 254,160 |
| 3. Des öffentlichen Unterrichts | 3 | 11 | 1140 | 3444 |
| 4. Der Justiz | 59 | 927 | 56,341 | 246,074 |
| 5. Der Finanzen | 3 | 2017 | 5680 | 514,172 |
| 6. Des Handels | 1 | 61 | 2000 | 13,136 |
| 7. Der öffentlichen Arbeiten | 2 | 100 | 426 | 34,515 |
| 8. Des Krieges | — | 98 | — | 34,151 |
| 9. Der Polizei | 2 | 404 | 4119 | 75,052 |
| | 243 | 5059 | 190,316 | 1,186,194 |

**Stellen und Aemter der geistlichen Tribunale und Congregationen.**

| | Personen: Geistl. | Personen: Weltl. | Jährl. Gehalt für Geistliche. Scudi. | Jährl. Gehalt für Weltliche. Scudi. |
|---|---|---|---|---|
| H. Inquisition | 12 | 6 | 3948 | 984 |
| Apostolische Visita | 7 | 7 | 1176 | 712 |
| C. des Consistoriums | 3 | 3 | 563 | 468 |
| C. der Bischöfe und Ordensleute | 13 | 2 | 992 | 180 |
| Uebertrag | 35 | 18 | 6679 | 2344 |

| | Personen: Geistl. | Weltl. | Jährl. Gehalt für Geistliche. Scudi. | Weltliche. Scudi. |
|---|---|---|---|---|
| Uebertrag | 35 | 18 | 6679 | 2344 |
| C. des Conciliums | 8 | 2 | 2840 | 216 |
| Geistliche Immunität | 4 | 2 | 456 | 486 |
| Propaganda | 40 | 68 | 5933 | 8382 |
| Heil. Riten | 8 | — | 660 | — |
| Regular-Disciplin | 5 | — | 516 | — |
| Indulgenzen und hl. Reliquien | 7 | — | 384 | — |
| Verwaltung der Peterskirche | 3 | 87 | 1480 | 13,003 |
| Apostolische Pönitenziarie | 26 | 2 | 6977 | 108 |
| Apostolische Kanzlei | 4 | 60 | 1110 | 9687 |
| Secretarie der Breven | 5 | 13 | 5580 | 5976 |
| Secretarie der außerordentl. kirchl. Angelegenh. | 4 | — | 1561 | — |
| Apostol. Datarie | 9 | 55 | 1719 | 20,984 |
| Commissariat des hl. Hauses von Loreto | 3 | 9 | 224 | 649 |
| Im Ganzen | 161 | 316 | 36,120 | 61,836 |

(Statistica di tutti gli ufficii ed impieghi governativi, giudiziarii, ed amministrativi co' rispettivi assegni annui per l'esercizio del Dominio temporale della S. Sede all' epoca del 1848 nonché de' Tribunali e Congregazioni Ecclesiastiche. Roma. Libreria Bonifazi.) — 2) Das Königreich beider Sicilien diesseits und jenseits des Farus. Das erste, gewöhnlich das Königreich Neapel als das Festland genannt, umfaßt einen Flächenraum von 1421½ geogr. Q.-M. mit 6,309,894 Einwohnern; und das letztere, das eigentliche Sicilien, 495 geogr. Q.-M. mit 2,010,323 Einwohnern. In Calabrien und Sicilien befinden sich noch ungefähr 75,000 katholische Griechen, albanesischen Ursprungs, die unter dem Archimandriten von Messina stehen. Das Königreich Neapel hat 20 erzbischöfliche und 68 bischöfliche Stühle, über welche der Erzbischof von Neapel, der stets ein Cardinal ist, einen Ehrenrang als Primas und Metropolit des Reiches ausübt. Die Erzbisthümer sind: Acerenza und Matera, Amalfi, Bari, Brindisi, Capua, Chieti, Conza, Cosenza, Gaeta, Lanciano, Manfredonia und Viesti, Neapel, Otranto, Reggio, Rossano, Salerno und Acerno, S. Severina, Sorrento, Taranto, Trani und Bisceglia. Und die Bisthümer sind: Acerra, Adria, Alife und Telese, Anglona und Tursi, Aquila, Aquino — Pontecorvo und Sora, Ariano, Ascoli und Cirignola, Avellino, Aversa, Bitonto und Ruvo, Bojano, Bova, Bovino, Calvi und Teano, Campagna, Capaccio, Cariati, Caserta, Cassano, Castellamare, Castellaneta, Catanzaro, Cave und Sarno, Conversano, Cotrone, Gallipoli, Gerace, Gravina und Montepeloso, Ischia, Isermia, Lacedonia, Larino, Lecce, Locera, Marsi, Melfi und Rapolla, Mileto, Monopoli, Muro, Nardo, Nicastro, Nocera de Pagani, Nolo, Nusco, Oppido, Oria oder Uritana, Ostuni, Ortona, Penne und Atri, Policastro, Potenza und Marsico, Pozzuoli, S. Agata de Goti und Acerra, S. Angelo de Lombardi und Bisaccia, S. Marco und Bisignano, S. Severo, Sessia, Squillace, Terlizzi — Giovanazzo und Malfetta, Teramo, Termoli, Tricarico, Trivento, Troja, Tropea und Nicotera, Valve und Sulmona, Venosa. Auf Sicilien befinden sich 4 Erzbisthümer sammt 13 Bisthümern, über welche der Erzbischof von Palermo, der gleichfalls stets mit der Cardinalswürde bekleidet ist, einen ähnlichen Ehrenrang ausübt, wie der Erzbischof von Neapel über die neapolitanischen. Die Erzbisthümer sind: Messina, Monreale, Palermo, Syracus; und die Bisthümer: Arcireale, Caltagirone, Caltanisetta, Catania, Cefalu, Girgenti, Lipari, Mazzara, Nicosia, Noto, Patti, Piazza, Trapani. Die kirchlichen Angelegenheiten des Königreiches

beider Sicilien sind durch das mit Pius VII. den 16. Februar 1816 zu Terracina abgeschlossene und zu Rom den 7. März desselben J. bestätigte Concordat geregelt; es enthält 35 Artikel, die wir im Auszuge liefern. Dieses Concordat erneuert theilweise und erweitert bedeutend die Bestimmungen des frühern Concordats, welches Benedict XIV. mit König Carl III. den 8. Juni 1741 abgeschlossen hatte, und das eigentlich nur für das Königreich Neapel bestimmt war. Das Concordat von 1816 umfaßt beide Königreiche, und enthält folgende Bestimmungen: 1) Die katholische Religion ist die alleinige des Reiches. 2) Der Unterricht in den königlichen Universitäten, Lyceen und Schulen muß in Allem dem Geiste und der Lehre der katholischen Religion entsprechen. 3) In den Staaten diesseits des Farus werden mehrere kleine Bisthümer aus Mangel an nöthigen Einkünften vereinigt; jenseits aber des Farus alle erz- und bischöflichen Stühle nicht allein beibehalten, sondern nach Bedürfniß der Gläubigen noch neue hinzugefügt werden. Die Besitzungen mehrerer kleiner Abteien von geringem Einkommen werden zur Dotirung für die neu errichteten Bisthümer verwendet. 4) Das Einkommen der Bischöfe darf nicht unter 3000 Ducaten in liegenden und von allen Abgaben freien Gütern bestehen. 5) Jede bischöfliche und erzbischöfliche Kirche hat ihr Capitel und Seminar, gleichfalls mit liegenden Gütern versehen. 6) Jeder Würdenträger des Metropolitancapitels von Neapel erhält einen Gehalt von 500 Ducaten, und von den übrigen Domherrn ein Jeder nicht weniger als 400 Ducaten; die Würdenträger und Domherrn der übrigen Capitel 180 und 100 Ducaten. 7) Die Capitel der aufgehobenen Bisthümer werden in Collegiatstifter verwandelt. Der Gehalt der Pfarrer nicht genügend dotirter Pfarreien soll vermehrt werden. 8) Alle Abteien, die nicht zum königlichen Patronatsrechte gehören, werden stets vom hl. Stuhle nur an eingeborne Geistliche, Unterthanen Sr. Majestät, verliehen. Die einfachen Pfründen freier Verleihung werden abwechselnd nach dem Unterschied der Monate, in denen sie vacant geworden, vom hl. Stuhle und von den respectiven Bischöfen verliehen, und zwar vom Januar bis zum Juni vom hl. Stuhle, und vom Juli bis zum December von den Bischöfen. Die Pfründen selbst dürfen wiederum nur an Eingeborne ertheilt werden. Die Artikel 9—14 enthalten heilsame Verordnungen über die Zurückerstattung der den Kirchen und Klöstern unter der frühern usurpirten Regierung entrissenen Güter. 15) Die Kirche erhält wie früher das freie Recht der Erwerbung neuer Besitzungen. 16) Die Geistlichen sind frei von Abgaben, ebenso ihre Güter in Betracht früher erlittener Bedrückungen. 17) Die Bischöfe, oder ihre Generalvicare, und bei Stuhlerledigung die Capitularvicare sind die alleinigen Verwalter der Kirchengüter. 18) Der Papst reservirt sich auf gewisse Bisthümer und Abteien des Reiches die Summe von 12,000 Ducaten jährlichen Einkommens, um sie nach Gutdünken an würdige Geistliche, Unterthanen des Königs, zu vertheilen. 19) Die Einkünfte, bestimmt für die Aufrechterhaltung der frommen Nationalstiftungen in Rom, wie Kirchen, Klöster, Collegien, und welche von den im Königreiche beider Sicilien gelegenen Pfründen oder Abteien bezogen wurden, müssen zu demselben Zweck verwendet werden. 20) Die Erzbischöfe und Bischöfe haben volle, unbeschränkte Ausübung ihres Hirtenamtes in Gemäßheit der hl. Canones. Sie entscheiden über alle kirchlichen Angelegenheiten, besonders nach Can. 12. Sess. 24. des Concils von Trient. Ausgenommen sind jedoch die Civilsachen der Geistlichen, wie Contracte, Schulden, Erbschaften u. s. w., die von weltlichen Richtern zu entscheiden sind. Sie erkennen die vom Concil von Trient bestimmten Strafen gegen die Geistlichen, die sich Uebertretungen zu Schulden kommen lassen, oder das ihrer Würde entsprechende geistliche Gewand nicht tragen, und können dieselben zur Strafe in Seminarien oder in Klöster einsperren. So können sie gleichfalls die üblichen geistlichen Censuren gegen die Gläubigen frei und ungehindert erlassen, welche die Kirchengesetze und die hl. Canones übertreten.

Sie können ungehindert ihre Pastoralreisen unternehmen, und den Besuch ad limina Apostolorum. Sie sind frei in allen kirchlichen Erlassen, sowohl rücksichtlich des Clerus als des Volkes; die größern Angelegenheiten gebühren jedoch allein dem Papst. 21) Die Erzbischöfe und Bischöfe haben alle Freiheit, Allen, welchen es ihnen beliebt, die heiligen Weihen zu ertheilen, mit Beobachtung der kirchlichen Vorschriften. Der Tischtitel für die Priester darf nicht unter 50, aber auch nicht über 80 Ducaten sein, und muß in liegenden Gründen bestehen. 22) Alle Appellationen an den hl. Stuhl sind frei. 23) Aller Verkehr der Bischöfe, des Clerus und der Gläubigen in jeder nur beliebigen kirchlichen Angelegenheit mit dem Oberhaupte der Kirche ist gänzlich frei, und alle frühern obwaltenden königlichen und ministeriellen Beschränkungen, namentlich das Liceat scribere, sind aufgehoben. 24) Die Regierung verbietet die Verbreitung aller, sowohl im Reiche als im Auslande gedruckten Bücher, in denen die Erzbischöfe oder Bischöfe Grundsätze gegen den Glauben und die guten Sitten nachweisen können. 25) Der König unterdrückt für immer das Amt des königlichen Delegaten der kirchlichen Gerichtsbarkeit. 26) Das Concordat Benedicts XIV. vom 8. Juni 1741 gilt in allen durch gegenwärtiges Concordat nicht aufgehobenen Verfügungen. 27) Das Eigenthum der Kirche ist in allen seinen Besitzungen und Erwerbungen heilig und unverletzlich. 28) Der heilige Stuhl gewährt dem König das Indult der Ernennung zu Erzbisthümern und Bisthümern unter den gebräuchlichen Einschränkungen. 29) Die Erzbischöfe und Bischöfe haben dem Könige den üblichen Eid der Treue zu leisten. 30) Die andern kirchlichen Angelegenheiten sind nach den Gesetzen der obwaltenden Disciplin der Kirche zu entscheiden, und bei vorkommenden Schwierigkeiten in gemeinsamem Einverständniß zwischen dem Papst und dem König. 31) Das gegenwärtige Concordat tritt an die Stelle aller im Königreich beider Sicilien in kirchlichen Angelegenheiten bis jetzt erlassenen Gesetze, Decrete und Anordnungen, und 32) ersetzt die Convention von 1741. 33) Die contrahirenden Parteien verpflichten sich gegenseitig in ihrem und ihrer Nachfolger Namen, die gegenwärtigen Verfügungen gewissenhaft zu erfüllen. 34) Die Bestätigung dieses Concordates muß in Rom binnen 14 Tagen erfolgen. 35) Die Ausführung dieses Concordates wird durch zwei Bevollmächtigte, von denen der eine durch den hl. Stuhl, der andere durch den König zu ernennen ist, vollstreckt werden. Der Text dieses Concordates, sowie alle auf die Ausführung desselben sich beziehenden päpstlichen und königlichen Erlasse und Documente sind in 6 Quartbänden gedruckt worden: Concordato fra S. Santità Pio VII. S. P. e S. M. Ferdinando I. re del regno delle due Sicilie. P. I. Napoli 1818; P. II. 1825; P. III. 1826; P. IV. 1829; P. V. 1832; P. VI. 1835. — 3) Das Großherzogthum Toscana hatte durch die Erwerbung von Lucca im J. 1847 einen Flächeninhalt von 416 teutschen Q.-M. mit 1,699,938 Einwohnern. Es hat 4 Erzbisthümer: Florenz, Lucca, Pisa, Sienna; und 17 Bisthümer: Arezzo, Borg S. Sepolcro, Colle, Cortona, Chiusi und Pienza, Fiesole, Grosseto, Livorno, Massa Marittima, Moltalcino, Montepulciano, Pescia, Pistoja und Prato, S. Miniato, Pontremoli, Soano und Pitigliano, Volterra. Zwischen Toscana und dem heiligen Stuhle wurden in neuerer Zeit zwei Concordate, den 4. December 1815 unter Pius VII. und den 30. März 1848 unter dem gegenwärtig regierenden Papste geschlossen. Beide kamen nicht zur Oeffentlichkeit, und wir geben deßhalb aus den Originalacten einen Auszug aus ihnen. Das erste Concordat bezieht sich auf die Wiederherstellung der geistlichen Orden, und enthält folgende 15 Artikel: 1) Es wird eine Commission für die Wiederherstellung der Ordensleute beiderlei Geschlechtes eingesetzt; 2) sie besteht aus drei Erzbischöfen und drei ausgezeichneten Geistlichen; 3) die Vertheilung der Güter ist gleichmäßig und nach den Bedürfnissen der Klöster einzurichten, da der Bestand der frühern Besitzungen nicht genau mehr ermittelt werden kann. 4) Es wird gestattet, nicht alle früher

bestandenen Klöster wieder herzustellen. 5) Die Ordensleute, welche in ihre Klöster nicht zurückkehren wollen, erhalten eine lebenslängliche Pension; 6) sie beträgt für Jeden 43 toscanische Thaler. 7) Auch die Ordensleute der nicht wieder hergestellten Klöster erhalten diese Pension. 8) Der Großherzog ertheilt aus dem Staatsschatz 700 Individuen diese Pension. 9) Auch für die Bettelorden soll gesorgt werden. 10) Die beiläufige Anzahl der Klöster soll näher bestimmt, und 11) ihnen die nöthigen Gebäude angewiesen werden. 12) Der Verkauf der unnöthigen Gebäude wird erlaubt. 13) Die Erziehung der Mädchen wird in einigen Klöstern gestattet. 14) Die noch vorhandenen Bücher der aufgehobenen Klöster sollen unter die wiederhergestellten vertheilt werden. 15) Die Arbeiten dieser Commission müssen dem Gutheißen des Großherzogs und der Sanction des hl. Stuhles vorerst unterworfen werden. — Die Verfügungen des zweiten Concordates, das vom Cardinal Vizzardelli und dem Prälaten Julius Boninsegni, Proveditor der k. k. Universität von Pisa, als Bevollmächtigten des hl. Stuhles und des Großherzogs unterschrieben ist, sind folgende: 1) Die Bischöfe besitzen die volle Freiheit in allen auf ihr Amt sich beziehenden Erlassen. 2) Die Censur aller Bücher und Schriften, welche ausschließlich über Religion handeln, und die heilige Schrift, Katechismen, Liturgik, Ascetik, Homiletik, Dogmatik und Moraltheologie, natürliche Theologie, Ethik, biblische und Kirchengeschichte und Kirchenrecht zum Gegenstande haben, liegt ausschließlich in den Händen der Bischöfe. Ueberdieß haben die Bischöfe alle Gewalt und Vollmacht, die Gläubigen auf die Lesung schlechter, gegen die Religion und Moral gerichteten Bücher aufmerksam zu machen und sie davor zu warnen. 3) Die Bischöfe können nach ihrem Belieben und Gutdünken einheimischen Geistlichen die Erlaubniß zu predigen ertheilen; berufen sie solche aus andern Staaten, so haben sie bloß der Regierung deren Namen anzuzeigen. 4) Aller Verkehr der Bischöfe und Gläubigen mit dem hl. Stuhle ist frei; ebenso der Ordensleute mit ihren Generalen in Rom. 5) Die Regierung verspricht den Bischöfen mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln beizustehen für den Schutz der Religion und der Sittlichkeit, und alle die Aergernisse, welche sie beeinträchtigen, zu entfernen. 6) In Betracht der traurigen Zeitumstände erlaubt der hl. Stuhl, daß die Personalangelegenheiten der Geistlichen in Civilsachen vor die weltlichen Gerichte gezogen werden können, wie gleichfalls die Realangelegenheiten, welche die Besitzungen und die übrigen weltlichen Rechte der Geistlichen, der Kirchen, der Stiftungen betreffen. 7) Alle Sachen, welche den Glauben, die Sacramente, die kirchlichen Functionen, und alle andern mit dem geistlichen Amte verbundenen Verpflichtungen und Rechte betreffen, und im Allgemeinen alle andern Angelegenheiten, ihrer Natur nach geistliche oder kirchliche, gehören ausschließlich der Entscheidung der geistlichen Autorität gemäß den hl. Canones an. 8) Die Streitfragen des weltlichen Patronatsrechtes zwischen Laien wie Geistlichen können von weltlichen Gerichten entschieden werden. In Ehesachen, auch die der Sponsalien mitbegriffen, können die weltlichen Gerichtshöfe, nachdem von der geistlichen Autorität die betreffenden Entscheidungen auf Grund der Kirchensatzungen erlassen worden, über die mit ihnen verbundenen Civilwirkungen entscheiden. 9) Aus demselben Grunde gestattet der hl. Stuhl, daß die weltlichen Gerichte die Geistlichen wegen aller die Religion nicht betreffenden Verbrechen richten können nach den Strafgesetzen des Staates; der kirchlichen Autorität ist jedoch alle disciplinarische Bestrafung derselben vorbehalten. 10) Bei Uebertretungen, wie Contrebande, Verletzungen der Finanzgesetze u. s. w. sollen die Geistlichen bloß mit einer Geldstrafe, mit Ausschluß jeder andern Körperstrafe, belegt werden. 11) Werden Geistliche wegen Verbrechen, die eine infamirende Strafe nach sich ziehen, verurtheilt, so soll ihnen diese mit der Einsperrung vertauscht werden, und zwar in einem von den übrigen Verurtheilten abgesonderten Orte. 12) Die unter Anklage befindlichen Geistlichen, sei es in Gefängnissen,

sei es in andern Orten, müssen mit allen ihrem heiligen Charakter zukommenden Rücksichten behandelt werden. Den Bischöfen ist deren Verurtheilung mitzutheilen. 13) Wird ein Geistlicher zum Tode verurtheilt, so müssen den Bischöfen die Acten des Processes und die Verurtheilung mitgetheilt werden, behufs der auf Grund der heiligen Canones vorzunehmenden Degradation des Verurtheilten. Hat der Bischof hiergegen nichts einzuwenden, so kann er die Degradation im Laufe Eines Monats vornehmen; im entgegengesetzten Falle hat der Bischof dem Großherzog seine Gründe zu Gunsten des Verurtheilten auseinander zu setzen, die sofort zur Prüfung einer Commission, zusammengesetzt aus 9 Landesbischöfen, von denen der hl. Stuhl 3 und der Großherzog 6 ernennt, vorzulegen sind. Werden die Gründe, die vom Bischof vorgebracht sind, nicht gebilligt, so ist dieser sogleich davon in Kenntniß zu setzen, um ohne Weiteres die Degradation des Verurtheilten zu vollziehen; finden aber seine zu Gunsten des Verurtheilten vorgebrachten Gründe Beifall, so hat die Commission hierüber einen wohlbegründeten Bericht dem Großherzog zu unterbreiten und den Verurtheilten seiner Gnade zu empfehlen. 14) Die Verwaltung der geistlichen Güter und alles Andere, welches nur immer das Patrimonium der Kirche bildet, ist allein den Bischöfen, sowie den Uebrigen, denen es nach den canonischen Gesetzen zukommt, überlassen. Jedoch dürfen keine Veräußerungen oder Verpachtungen auf längere Zeit ohne vorher erhaltene Zustimmung des Großherzogs vorgenommen werden. 15) In allen Sachen, welche die Religion, die Kirche und die Regierung der Diöcesen betreffen, müssen die Verfügungen der heiligen Canones, und besonders die des Concils von Trient beobachtet werden, und die kirchliche Autorität genießt ihre volle Freiheit in allen ihr heiliges Amt nur immer betreffenden Verrichtungen. — 4) Das Herzogthum Modena 98 geogr. Q.-M. groß mit 512,290 Einwohnern, hat 3 Bisthümer: Carpi und Maßa-Carrara, Modena, Reggio. — 5) Das Herzogthum Parma und Piacenza umfaßt einen Flächenraum von 104 geogr. Q.-M. mit 485,826 Einwohnern und hat 4 Bisthümer: Borgo S. Donnino, Guastalla, Parma, Piacenza. — 6) Das lombardisch-venetianische Königreich hat einen Flächenraum von 826 geogr. Q.M. mit 4,796,522 Einwohnern, sämmtlich Katholiken, kaum 200 Protestanten, und etwa 400 unirten und nichtunirten Griechen, größtentheils dem Handelsstande angehörig und levantinischen oder griechischen Ursprunges. Der Erzbischof von Mailand ist der eigentliche Primas oder Metropolit der lombardischen Bischöfe, deren 6 an der Zahl sind, nämlich der von Bergamo, Brescia, Como, Cremona, Lodi, Mantua, Pavia. Der Erzbischof von Venedig, der zugleich den Titel eines Patriarchen führt und Primas von Dalmatien und Istrien ist, übt einen ähnlichen Ehreneinfluß aus über die 10 Bisthümer im Venetianischen, nämlich: Adria, Belluno und Feltre, Ceneda, Chioggia, Concordia, Padua, Treviso, Udine, Verona, Vicenza. — 7) Das Königreich Sardinien umfaßt die Insel dieses Namens, Savoyen, Piemont und die ehemalige Republik Genua, und einen Flächenraum von 1372 teutschen Q.-M. mit 4,650,368 Einwohnern, sämmtlich Katholiken mit Ausnahme von kaum 21,000 Seelen, welche sich zur Secte der Waldenser bekennen und in den an die Schweiz angrenzenden Alpenthälern wohnen. Es gibt hier 7 Erzbisthümer und 34 Bisthümer. Piemont hat zwei Erzbisthümer: Turin mit 10 Bisthümern, nämlich: Acqui, Alba, Asti, Cuneo, Fossano, Ivrea, Mondovi, Pinerolo, Saluzzo, Susa; — und Vercelli mit 5 Bisthümern: Alessandria, Biella, Casale, Novara, Vigevano. Auf Sardinien sind drei Erzbisthümer: Cagliari mit 3 Bisthümern: Galteti Nuovo, Iglesias, Ogliastro; — Oristano mit dem Bisthum Ales und Terralba; — und Sassari mit 4 Bisthümern: Alghero, Ampurias und Tempio, Bisarcio, Bosa. Savoyen hat Ein Erzbisthum Chambery mit 4 Bisthümern: Annecy, Aosta, S. Giovanni di Mariana, Tarantasia. Und das Herzogthum Genua Ein Erzbisthum Genua und 7 Bisthümer: Albenga,

Bobbio, Luni — Sarazana und Brugnato, Nizza, Savona und Noli, Tartona, Ventimiglia. Napoleon hatte im J. 1804 die ganze Kirchenprovinz von Turin mit Ausnahme dieses erzbischöflichen Stuhles unterdrückt, die aber Pius VII. durch die Bullen vom 17. Juli und 26. September 1817 wieder in ihrer früheren Gestalt herstellte. In neuester Zeit wurden zwei Concordate zwischen Sardinien und dem hl. Stuhle abgeschlossen, und zwar unter Leo XII. den 24. Mai 1828, und unter Gregor XVI. den 27. März 1841. Das Erste bezieht sich auf die Regulirung der geistlichen Güter, und das Letzte auf die Personalimmunität der Geistlichen. Da diese Documente nicht zur Oeffentlichkeit gelangten, so geben wir ihren Hauptinhalt nach den Originalacten. Kaum hatte Victor Emanuel III. den Thron wieder bestiegen, so erlaubte ihm Pius VII. durch ein Breve vom 5. December 1814, die Einkünfte aller vacanten Kirchengüter, bis sie wiederum von Neuem regulirt sein würden, zum Besten armer Geistlichen und zu andern frommen Zwecken zu verwenden. Durch ein anderes Breve vom 11. August 1815 gestattete er ihm, einen bestimmten Theil der liegenden Güter zu veräußern, um die großen Kriegskosten decken zu können, mit der Bedingung jedoch, den Werth derselben während fünf Jahren zurückzuerstatten. Zu gleichem Zweck und unter derselben Bedingung erlaubte er ihm durch ein Breve vom 17. Juli, sich der Einkünfte der reichen Abtei Casa Nuova bedienen zu können. Endlich wurde mittelst eines andern Breves vom 20. December 1816 zu Gunsten desselben Königs der 13. Artikel des französischen Concordates vom 15. Juni 1801 rücksichtlich der veräußerten Kirchengüter auch auf das Königreich Sardinien ausgedehnt. Der König dankte inzwischen ab, und ihm folgte Carl Felix, der, vom sehnlichsten Wunsche durchdrungen, die Angelegenheit der Kirchengüter in's Reine zu bringen, den Grafen Philibert de Colobiano an Leo XII. sandte, und ihm einen Plan für die Wiederherstellung und Systematisirung der Kirchengüter vorlegte. Der hl. Vater ließ ihn reiflich prüfen und erließ hierüber den 24. Mai 1828 folgende Verfügungen: 1) Alle, die nur immer direct oder indirect an der Veräußerung der Kirchengüter Theil genommen, sind von den Censuren und andern kirchlichen Strafen freigesprochen. 2) Der vom König vorgelegte Plan wird mit wenigen Abänderungen rücksichtlich des Districtes von Genua gebilligt. 3) Der König wird ersucht, den Ordensgeistlichen eine reichlichere Aussteuer zu ertheilen. 4) Die vorgeschlagene Dotation der Pfarrer wird gleichfalls gebilligt, mit dem Wunsche, solche bei günstigeren Zeiten so viel als möglich zu erhöhen, nie darf sie aber vermindert werden. 5) Auch die Zurückerstattung und die angegebene Vertheilung der Klöster an die verschiedenen Ordensleute wird bestätigt, und zugleich der Wunsch ausgedrückt, noch einige andere Klostergebäude, namentlich in den größern Städten, wie Turin u. s. w., ihrem früheren Zwecke zurückzugeben. 6) Der Papst heilt endlich Alles, was nur immer der königliche Verwaltungsrath rücksichtlich der Anwendung der Kirchengüter vorgenommen hatte. 7) Auch alle Unterlassungen von Messen und andern frommen Werken werden verziehen unter der Bedingung, daß man 200 fixe Capellanien errichte, zu denen die Bischöfe das Ernennungsrecht haben. 8) Die Bischöfe erhalten gleichfalls die Ernennung zu allen Pfarreien, die früher von Ordensgeistlichen, Collegiatkirchen und anderen erloschenen kirchlichen Instituten abhingen. 9) Endlich müssen gewisse liegende Gründe zum Unterhalt von Missionen und für die bessere Dotirung des Capitels von Aosta angewiesen werden. Der Cardinal Ferrero della Marmora, der Erzbischof von Turin, und der Bischof von Fossano haben mit Beihilfe der Grafen Barbaroux, Cabinetssecretär Sr. Maj. des Königs, und Joseph del Piazzo, Generalcontroleur der Finanzen, dieses Uebereinkommen auszuführen. — Das Concordat vom 27. März 1841 rücksichtlich der Personalimmunität der Geistlichen, die sich Verbrechen haben zu Schulden kommen lassen, enthält in 8 Paragraphen im Ganzen dieselben Verfügungen, welche sich im Concordat mit Toscana vom

30. Januar 1848 Artikel 9—13 befinden (s. oben). — Die Bischöfe in Italien beziehen ihren Gehalt aus liegenden Gründen, den Dotationen ihrer Stühle, der bei der Menge und dem geringen Umfange dieser Diöcesen bald geringer, bald größer ist. Jeder Bischof hat sein Seminar ganz nach den Anordnungen des Kirchenrathes von Trient; er ist unbeschränkter Herr über dasselbe, ernennt die Professoren und regulirt in Allem den Unterricht und die Disciplin. Auch die Seminarien sind mit liegenden Gütern dotirt, und bestreiten aus ihrem Einkommen die nothwendigen Auslagen für den Unterhalt der Professoren und der Zöglinge, welche letztere jedoch einen jährlichen Beitrag nach Verschiedenheit der Diöcesen von ungefähr 30 bis 70 Thalern für die Kost geben müssen. Die Bischöfe vergeben gleichfalls die Pfarreien durch Concursprüfungen. Sämmtliche Herrscher Italiens besitzen das päpstliche Indult der Ernennung zu Bisthümern. — Die politischen Bewegungen, welche Italien, wie das übrige Europa in unsern Tagen so gewaltig erschüttert haben, haben auch hier unter dem hohen Clerus ein neues Leben erweckt und ihn das Bedürfniß fühlen lassen, die letzten Reste der unkirchlichen Gesetzgebungen des Staates, die den Episcopat namentlich in Toscana, in Sardinien und im lombardisch-venetianischen Königreich noch so vielfach hemmten, zu beseitigen. In allen Reichen haben die Bischöfe Provincial- und Diöcesansynoden gehalten und ihre Wünsche um Abschaffung der kirchlichen Knechtschaft, und um innigere Vereinigung mit dem Oberhaupt der Kirche ihren Herrschern vorgelegt. Die Fürsten von Toscana und Sardinien sind den gerechten Ansprüchen der Bischöfe bereitwillig entgegengekommen und haben bereits mit dem hl. Stuhle Unterhandlungen zu Concordaten auf wahrhaft kirchlichen Grundlagen eingeleitet und angeknüpft. Es ist zu erwarten, daß auch Oestreich ein Gleiches thun werde rücksichtlich seines italienischen Episcopates. Auf diese Weise wird es diese Länder am besten versöhnen und großen Stoff der Unzufriedenheit und der Gährung beim Clerus wie beim Volke für immer unterdrücken. Der Druck des kirchlichen Josephinismus (s. Joseph II.) hatte viele edle Männer aus dem Clerus und aus dem Volke für die jüngsten traurigen Verirrungen gewonnen; den Meisten diente er allerdings nur zum Deckmantel für ihre verrätherischen Anschläge. Möge somit Oestreich den Männern des Umsturzes diese allerdings vorhandene, aber auch sehr traurige Waffe aus den Händen nehmen und den heiligen Wünschen des Clerus endlich einmal aufrichtig und in vollem Maße entgegenkommen! — Kein Land hat so vortreffliche Vorarbeiten für seine Kirchengeschichte aufzuweisen als Italien. Fast jedes Bisthum hat eine oder mehrere Geschichten, öfters Musterwerke des Quellenstudiums. Auch allgemeine Werke der Geschichte der Bisthümer Italiens gibt es: obenan steht Ferd. Ughelli's Italia sacra. Venet. 1717. 10 voll. fol. Kritischer und ausführlicher ist Don Rocca Pirrhi: Sicilia sacra. Ed. Mongitore. Panormi 1733. 2 voll. fol. und dessen Siciliae sacrae additiones et continuationes. Daselbst 1735 fol. Ant. Fel. Malhaeji Sardinia sacra. Roma 1761 fol., und Fr. P. Sperandio: Sabina sacra e profana, antica e moderna. Roma 1790. 1 Bd. 8. Alle in der Kritik und in der Darstellungskunst übertrifft Joh. Bapt. Semeria, Priester der Congregation des Oratoriums, in seinem classischen Werke: Secoli cristiani della Liguria, ossia Storia della Metropolitana di Genova, delle Diocesi di Sarzana, di Brugnato, Savona, Noli, Albenga e Ventimiglia. Torino 1843. 2 Bde. 4. Leider ist dieser vielversprechende Gelehrte in der Blüthe seiner Jahre in Folge seiner literarischen und apostolischen Anstrengungen zu früh gestorben. Und trotz solcher classischen Leistungen hat es noch kein Italiener versucht, eine allgemeine Kirchengeschichte seines Vaterlandes zu schreiben. Wie dürftig ist in dieser Beziehung selbst der große Muratori in seinen Annali d'Italia! Dieß kann wohl keinen andern Grund haben, als daß der Italiener seine Bischöfe und die Geschichte seiner Kirche zu sehr in der allgemeinen Geschichte der Kirche repräsentirt sieht. So gibt es auch in Italien nicht einmal die sogenannten Sche-

matismen oder Almanache der einzelnen Diöcesen, weit weniger noch die vergleichenden tabellarischen Uebersichten des Regular- und Weltclerus der einzelnen Staaten. Alle Angaben hierüber sind unsicher; wir unterließen deßhalb, darauf Rücksicht zu nehmen. — Der große Dominicaner Mammachi hat es allein versucht, ein historisches Gemälde von der Einführung des Christenthums in Italien zu entwerfen; doch wie unvollkommen ist es auch! Originum et antiquitatum christianorum libri XX. T. II. lib. II. cap. 21. pag. 222—245. Romae 1750. 4. — Für die Statistik der heutigen Bisthümer und apostolischen Vicariate ist vom Adv. Gio. Petri, Beamten in der römischen Staatssecretarie, ein schätzbarer Beitrag geliefert worden, in welchem viele Unrichtigkeiten des Staatsalmanachs, Cracas genannnt, berichtigt werden: Prospetto della Gerarchia episcopale in ogni rito e dei Vicariati, Delegazioni e Prefetture nei luoghi di Missione della S. Chiesa catholica, apostolica romana in tutto l'orbe al p$^{o.}$ Gennajo 1850. Roma. Tipografia della R. C. A. [Augustin Theiner.]

**Ite missa est**, s. Messe.

**Ithacius**, s. Priscillianisten.

**Itio in partes** ist der unlateinische Ausdruck zur Bezeichnung einer sehr unteutschen Sache, der Spaltung nämlich des teutschen Reichstages in zwei einander unabhängig und feindlich gegenüberstehende Corporationen in Gemäßheit des Art. V. §. 52. des westphälischen Friedens, so oft eine Frage zur Verhandlung kam, die das religiöse Interesse mittelbar oder unmittelbar berührte. In causis religionis, heißt es in dem benannten Artikel, omnibusque aliis negotiis, ubi status tanquam unum corpus considerari nequeunt, ut etiam catholicis et augustanae confessionis statibus in duos partes euntibus, sola amicabilis compositio lites dirimat, non attenta votorum pluralitate. Hier galt also keine Stimmenmehrheit und kein kaiserliches Ansehen mehr; die Stände reihten sich, jeder zu der Partei, der sein Land vermöge der darin herrschenden Confession angehörte; diese bildeten zwei geschlossene Körperschaften, das corpus catholicorum (s. d. A.) unter dem Directorium von Oestreich und Churmainz, und das corpus evangelicorum unter dem Directorium von Chursachsen; diese Körperschaften faßten ihre Beschlüsse nach Stimmenmehrheit und verhandelten mit einander als unabhängige Mächte, häufig unter Vermittlung von Frankreich und Schweden, den Garanten des westphälischen Friedens. Es war allerdings kein anderer Ausweg möglich, sollte nicht die Religion und mit ihr alles Recht in Teutschland völlig unter die Füße getreten werden; allein das war eben das Unglück des Reiches und wird es bleiben, daß das, was den Grund der Vereinigung gebildet, nunmehr zum Gegenstande des heftigsten Zwiespalts geworden. [v. Moy.]

**Ituräa**, *Ἰτουραία*, Landschaft, nordöstlich von Palästina gelegen; Lage und Grenzen lassen sich bei der Unbestimmtheit der vorhandenen Zeugnisse nicht genau bestimmen. Im Allgemeinen dürfte das heutige Djebel Kessue die nördliche, Djebel Heisch die westliche, Gaulanitis (Djaulan) und theilweise Basan die südwestliche und südliche Grenze gebildet haben; östlich war es durch die große Straße nach Damascus von Trachonitis und Auranitis geschieden. Die Bewohner dieses Gebirgslandes, in beweglichen Zeltdörfern oder in den vielen sich hier findenden Höhlen lebend, waren Nomaden, fast ausschließlich auf das Erträgniß ihrer Herden beschränkt (daher frugum pauperes Ityrei. Apul. Flor. I. 6.), wie ihre Nachbarn, die Trachaniter, übel berüchtigt, nach Cicero (Philipp. II. 8. 44. XIII. 8.) homines omnium gentium maxime barbari, nach Strabo (XVI. 755.) *κακοῦργοι πάντες*, gefürchtete Räuber (Strab. ib. 756), berühmt als Bogenschützen (Virg. Georg. II. 448. Lucan. Phars. VII. 230. 514.). Unter den verschiedenen Deutungen und Herleitungen des Namens ist wohl jene die sicherste, welche die Ituräer als Abkömmlinge Jeturs (יְטוּר) faßt, eines der Söhne Ismael's (Gen. 25, 15. 1 Chron. 1, 31.), die LXX. geben (1 Chron. 5, 19.) יטור durch

Ἰτουραῖοι; Strabo (l. c. 753. 755. etc.) stellt sie ebenfalls mit den Arabern zusammen; ebenso spricht der bei ihnen herrschende Gestirn- und Bätylien-Cultus, sowie Spuren in Namen und Inschriften für semitischen Ursprung. — Ueber die früheste Geschichte dieses Stammes haben sich nur einzelne Notizen erhalten. Nach 1 Chron. 5, 19. wurde Jetur von den ostjordanischen Israeliten unterworfen, die räuberischen Gebirgssöhne mochten sich aber bald wieder frei gemacht haben, bis sie David seinem Scepter unterstellte, der (nach Eupolemus bei Euseb. praep. evang. IX. 30.) seine Herrschaft bis an den Euphrat ausgedehnt hatte. Fast ein Jahrtausend verschwinden die Ituräer fortan aus der Geschichte; wir treffen sie erst in der maccabäischen Zeit wieder. Aristobul bezwang sie (105 v. Chr.) und nöthigte ihnen die Beschneidung auf (Jos. antt. XIII. 11. 3.); aber nur kurze Zeit vermochte sich die jüdische Oberherrlichkeit zu behaupten. Die bald eintretende Schwäche der hasmonäischen wie auch der seleucidischen Dynastie begünstigte ihre und ihrer Nachbarn in Syrien und Palästina Freiheitsbestrebungen; die alte Raublust führte sie über die Grenzen ihres Landes hinaus bis an den Libanon und die Seeküste, mehrere feste Plätze wie Chalcis, Botrys und andere waren in ihrem Besitz und machten die Ituräer zu einem gefährlichen Völkchen für die phönicischen und damascenischen Handelsleute. Pompejus beendigte dieses Unwesen, zerstörte ihre festen Schlupfwinkel und unterwarf sie der römischen Herrschaft. Seitdem dienen sie in den römischen Heeren als leichte Truppen (velites) und als Bogenschützen (z. B. in Cäsars african. Kriegen, bell. afr. 20.). In Folge der Bürgerkriege ihrer neuen Herrscher und durch Hilfe der Parther und Araber auf kurze Zeit wieder unabhängig, werden sie durch M. Antonius auf's Neue besiegt. Octavian übergab das Land mit andern Districten an Herodes den Großen, nach ihm ist sein Sohn Philippus Tetrarch von Ituräa und Trachonitis (vgl. Luc. 3, 1.). Nach dessen Tod (37 n. Chr.) wurde Ituräa der Provinz Syrien einverleibt, bald aber wieder davon getrennt und der südöstlich vom Antilibanon gelegene Theil an Herodes Agrippa I., der im Libanon gelegene Strich an den emesenischen Fürsten Soämus gegeben; nachdem Letzterer gestorben war, wurde es abermals mit Syrien vereinigt, unter Claudius (50 n. Chr. vgl. Tac. Ann. XII. 23.) und blieb es für immer, weßhalb eines ituräischen Staates weiterhin nie mehr erwähnt wird; der Name findet sich bloß noch auf Inschriften in verschiedenen Provinzen des großen Römerreiches, so z. B. in Castell bei Mainz, dem Standlager der 22. Legion, bei Carnuntum an der Donau, dem der 14., bei Malaga, Benevento, in Siebenbürgen u. a.; sie nennen theils Beamte, theils meistens einzelne Krieger. Vgl. die gelehrte Abhandlung von F. Münter, de rebus Ituraeorum, Copenh. 1824. Pauly, Realencyclopädie des classischen Alterthums. IV. Bd. 337 ff. [König.]

**Jubeljahr, Jubiläum.** Schon im mosaischen Gesetze ist ein Jubeljahr oder Jobeljahr (שְׁנַת הַיּוֹבֵל) angeordnet, welches aber von dem kirchlichen Jubeljahr völlig verschieden ist. Seinen Namen hat es wahrscheinlich von den Jobelhörnern (קֶרֶן הַיּוֹבֵל Jos. 6, 5.), womit es angekündigt wurde. Es war das fünfzigste Jahr, nicht das neunundvierzigste, wie manche Ausleger und selbst schon ältere Rabbinen meinten (s. Winer, Realwörterbuch s. v.). Während desselben durfte, wie während des Sabbathjahres, keine Feldarbeit stattfinden, hebräische Sclaven erhielten die Freiheit und veräußerte Grundstücke fielen ohne Kauf an ihre früheren Besitzer oder deren Erben zurück (Levit. 25, 8 ff.); nach Josephus erloschen sogar während desselben alle Schulden (Ant. III. 12, 3.). Der Hauptzweck dieser Einrichtung war, die anfängliche Gleichheit des Grundbesitzes der einzelnen Familien möglichst zu erhalten, und die in Zeit von 49 Jahren eingetretenen Störungen wieder auszugleichen, wodurch zugleich einer völligen und andauernden Verarmung der einen oder andern Familie vorgebeugt wurde (s. Armenpflege bei den Hebräern). — In der Kirche gibt

es ein doppeltes Jubiläum, das ordentliche, welches dermalen alle 25 Jahre wiederkehrt, ein ganzes Jahr lang, von Weihnachten zu Weihnachten, dauert, und nachdem es zu Rom abgehalten worden, im darauf folgenden Jahre auf die gesammte katholische Kirche ausgedehnt wird; ein außerordentliches, welches außerordentlicher Weise, nur für kürzere Zeit (gewöhnlich zwei Wochen) und bald für die Gesammtkirche, bald auch für einzelne Länder und Städte concedirt wird. Zuerst von dem ordentlichen Jubiläum, oder dem sogenannten Jubeljahr, heil. Jahr. Veranlassung zur Einführung des Jubeljahres gab das durch Aussagen uralter Leute verstärkte, mit dem Anbruch des J. 1300 in Rom und auswärts sich immer mehr verbreitende Gerücht, daß alle hundert Jahre ein großer Ablaß zu Rom stattfinde, demzufolge mit dem Anfang des J. 1300 nicht bloß viele Römer, sondern auch viele auswärtige Pilger in der Peterskirche sich einfanden, um diesen Ablaß zu gewinnen. Papst Bonifaz VIII. ließ über die Sache in dem päpstlichen Archive Nachsuchungen anstellen, aber es fand sich in den alten Urkunden nichts vor. Da jedoch der Zudrang der Gläubigen zur Peterskirche von Tag zu Tag größer wurde, so entschloß sich endlich der Papst, den vermeintlichen Ablaß zur Wirklichkeit zu machen und ließ am 22. Febr. 1300 in der Peterskirche eine Bulle verkünden, worin er für das Jahr 1300 sowohl als auch für „quolibet anno centesimo futuro non solum plenam et largiorem, imo plenissimam omnium veniam peccatorum“ Jenen ertheilt, welche ihre Sünden bereuen und beichten und die Kirchen des hl. Petrus und des hl. Paulus 30 Mal, wenn sie Römer, und 15 Mal, wenn sie Auswärtige seien, besuchen würden (s. die Bulle in Extravag. comm. l. V. tit. 9. c. 1.). Nun eröffnete sich ein nie gesehenes Schauspiel. Aus ganz Europa strömten unzählige Pilger nach Rom; kaum konnten die Straßen der Stadt die auf- und abwogenden Menschenmassen fassen; Viele wurden im Gewirr erdrückt. Aus Teutschland, erzählt Trithemius (in der Chron. v. Hirschau ad a. 1300), kamen viele Fürstenspersonen, Bischöfe, Aebte und unzähliges Volk. Der italienische Historiker Giovanni Villani, ein zuverläßiger Augenzeuge, der damals selbst nach Rom kam, berichtet (l. 8. cap. 36.), fortwährend hätten sich im ganzen Jahr 200,000 Pilger zu Rom befunden, die Römer und die Wallfahrer auf dem Wege hin und her ungerechnet, auch seien alle Pilger gut und zur Zufriedenheit bewirthet, die Kirchen der Fürstenapostel wie auch die Römer sehr bereichert worden. — Papst Clemens VI. kürzte auf Bitten der Römer, die zu diesem Behufe eine Legation an ihn nach Avignon abgeordnet hatten, die Zeit von einem Jubiläum auf das andere ab und verordnete die Feier desselben auf alle 50 Jahre. In der hierüber 1343 erlassenen Bulle erklärt Clemens, er mache diese Gnadenconcession aus dem unerschöpflichen Schatze der unendlichen Verdienste Jesu Christi („ad cujus quidem thesauri cumulum b. Dei genitricis omniumque electorum a primo justo usque ultimum merita adminiculum praestare noscuntur“), einestheils, um den Bitten der Römer, die in ihrem und im Namen der ganzen Kirche darum gebeten hätten, zu willfahren und die Andacht, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe des christlichen Volkes zu erhöhen, anderntheils im Hinblick auf das jüdische alle 50 Jahre gehaltene Jubeljahr, auf die Sendung des hl. Geistes 50 Tage nach der Auferstehung des Heilandes und auf andere Geheimnisse, vorzüglich auch deßhalb, damit eine größere Zahl von Gläubigen an dem Ablaß Theil nehmen könne (s. die Bulle Extrav. comm. l. 5. tit. 9. c. 2.). Die Bedingungen zur Gewinnung des Jubelablasses blieben dieselben, nur wurde noch der Besuch der Laterankirche hinzugefügt; die Gnadenzeit begann vom Weihnachtstag 1349 und dauerte bis auf dasselbe Fest 1350. Um die Feierlichkeiten zu leiten und zugleich die Ordnung während derselben aufrecht zu halten, sendete Clemens VI. den Cardinal Annibale da Ceccano nach Rom. Trotz der noch herrschenden Pest, der außerordentlichen Kälte, der schlechten Wege und anderer Hindernisse kamen dießmal noch viel mehr Pilger

nach Rom als das erste Mal. Unzählige Menschen aus jedem Geschlecht und Stande, erzählt der gleichzeitige Matthäus Villani (Bruder des Giovanni Villani), ergriffen den Pilgerstab, füllten Tag und Nacht die Wege, trugen alle Strapatzen mit Andacht, Demuth und Geduld, und weil die Häuser und Wohnungen zur Aufnahme der Pilger nicht ausreichten, brachten die Teutschen und Ungarn in großen, dicht an einander geschlossenen Haufen die Nächte auf freiem Felde bei großen Feuern zu; in den Wirthshäusern war es den Wirthen vor Menschenmenge oft nicht einmal möglich, das Geld für Bezahlung einzunehmen, und da geschah es oft, daß die Pilger das Geld auf die Tische legten und fortgingen, ohne daß es Jemand außer dem Wirth anrührte; es gab unter den Pilgern keine Streitigkeiten, sondern alle unterstützten und trösteten sich gegenseitig, und einige Räuber, welche im Gebiete Roms plündern und morden wollten, fanden durch das gemeinschaftliche Zusammenwirken der Wallfahrer und Landleute den Tod. Die ständig anwesende Zahl der Pilger in Rom von Weihnachten bis Ostern schlägt Villani auf 1,000,000 an; geringer war sie im Sommer, aber im Herbst und gegen das Ende des Jubiläums wuchs sie wieder in's Unglaubliche. Leider wurden im Gedränge oft Menschen erdrückt und die Pilger von der Habsucht der Römer stark ausgebeutet; ja, als der Cardinallegat Maßregeln ergriff, um der Prellerei Grenzen zu setzen, wurde er sogar mißhandelt; leider sahen auch eine Menge Pilger ihre Heimath nicht wieder, indem sie auf der Reise der Pest unterlagen. Unter den Theilnehmern an dem Jubiläum aus hohem Geschlechte ragt die damals zu Rom anwesende schwedische Seherin, die hl. Brigitta (s. d. A.) hervor, welche durch ihr Beispiel, ihre Liebeswerke und gotterleuchteten Ermahnungen und Unterweisungen großartig auf die Wallfahrer einwirkte (Sur. u. Boll. 8. Oct.). — Papst Urban VI. reducirte 1389 die Feier des Jubiläums auf alle 33 Jahre, worauf 1390 sein Nachfolger Bonifaz IX. das Jubiläum eröffnete, welches aber wegen des fortdauernden Schisma bei weitem nicht so zahlreich besucht wurde, wie die vorigen. Auch das von Papst Martin V. 1423 abgehaltene war in Folge der Zeitumstände nicht stark besucht. Dagegen strömten zu dem von Papst Nicolaus V. 1450 abgehaltenen Jubiläum aus allen Ländern der Christenheit zahllose Pilgerschaaren nach Rom, deren Opfergaben Nicolaus bestens zu kirchlichen und wissenschaftlichen Zwecken verwendete. Papst Paul II. bestimmte 1470 die Wiederkehr des Jubiläums auf das 25ste Jahr (wobei es fortan geblieben ist), was Sixtus IV. bestätigte, der dann 1475 das Jubeljahr feierte. Alexander VI. publicirte in neuer feierlicher Weise dreimal das von ihm 1500 gehaltene Jubiläum, wobei, ungeachtet der Persönlichkeit des Papstes, Pilger in großer Anzahl erschienen, und führte zuerst den Brauch der Eröffnung und Schließung der hl. Pforte ein. Auf das von Ausländern nicht stark besuchte Jubiläum unter Clemens VII. 1525 folgte das von Julius III. 1550 gefeierte, zu dessen würdiger Feier Julius mehrere Reformen in Rom vornahm und der hl. Philipp Neri mit der von ihm gestifteten Congregation der allerheiligsten Dreieinigkeit viel beitrug (s. Dreieinigkeit, Congregation). Wie im Jubeljahr unter Julius, so waren auch in dem unter Gregor XIII. 1575 zahlreiche auswärtige Pilgerschaaren in Rom anwesend, und Gregor hatte die Freude, daß sich mehrere Protestanten, welchen das erbauliche Schauspiel der römischen Jubiläumsfeier die Augen öffnete, zum Katholicismus bekehrten. Mit ausnehmender Feier wurde unter Clemens VIII. das Jubiläum im J. 1600 begangen; ungeheuer war die Anzahl der Pilger; viele Protestanten, Augenzeugen der rührendsten allgemeinen Andacht, kehrten zur Kirche zurück, selbst Türken ließen sich taufen. Der Papst selber mit seinen Cardinälen gaben das herrlichste Beispiel, indem sie die armen Pilger liebreich verpflegten, ihnen die Füße wuschen 2c. Auch die folgenden Jubiläen wurden alle sehr würdig begangen und noch immer zahlreich besucht; nur das auf das Jahr 1800 treffende konnte wegen

der Zeitereignisse nicht gehalten werden. In einer bessern Lage befand sich Papst Leo XII., der denn auch 1825 das Jubeljahr wieder abhielt; freilich fanden sich jetzt nicht mehr die großen Völkerschaaren wie vormals ein; allein dieß hatte zum Theil auch darin seinen Grund, daß Pilgerschaften nach Rom in neuerer Zeit überhaupt sehr erschwert sind und die Gläubigen daher viel mehr als früher von dem allmählig erwachsenen Indult Gebrauch machten, wornach die Päpste nach Schließung des Jubeljahres in Rom dasselbe im darauf folgenden Jahre auf die gesammte Kirche auszudehnen pflegen. — Die Bedingungen zur Gewinnung des Jubelablasses sind der Substanz nach die nämlichen geblieben, die schon erwähnt worden sind; hinzugekommen ist nur noch der Besuch der Basilica Maria Maggiore und der Empfang der hl. Communion; die Feier des Jubeljahres außerhalb Rom ändert hieran nichts als die Kirchen. Nicht bloß aber wird im Jubeljahre die Gnade eines vollkommenen Ablasses verliehen, sondern es werden den Beichtvätern verschiedene außerordentliche Facultäten ertheilt, wie, von päpstlichen und bischöflichen Reservatfällen und Censuren zu absolviren und Gelübde zu commutiren. Dagegen sind im Allgemeinen alle andern Abläße während des Jubeljahres suspendirt, ebenso die Facultäten der Regulargeistlichkeit, von den Kreuzbulle- und päpstlichen Reservatfällen zu absolviren und Gelübde umzuwandeln. — Das außerordentliche Jubiläum anbelangend, so werden kraft desselben den approbirten Beichtvätern die nämlichen Facultäten, wie im ordentlichen Jubiläum (i. e. Jubeljahr), mitgetheilt und den Glübigen zur Gewinnung desselben außer dem Kirchenbesuch und Empfang der Sacramente ein dreitägiges Jejunium und Almosenspendung auferlegt. — Ein vollkommener Ablaß, ertheilt „adinstar jubilaei“, schließt an und für sich noch nicht die erwähnten Facultäten für die Beichtväter in sich, jedoch werden sie durch päpstliche Concession damit oft verbunden. S. Istoria degli Anni Santi, scritta da F. T. M. Alfani, Napoli 1725; Tractatus historico-theologicus de Jubilaeo, authore Fr. Theodoro a Spiritu Sancto, Romae 1750, Augustae Vindelicorum et Oeniponti 1751; Bulla Benedicti XIV. „Inter praeteritos“ edita 3. Decemb. 1749 pro Jubilaeo anni sancti. [Schrödl.]

**Jubelpredigten** sind Casualreden, und werden gehalten bei einem Jubelfeste; wenn Jemand den Tag durch eine öffentliche Feierlichkeit verherrlicht, an welchem er in seinem Amte oder Stande das 50ste Jahr seiner Wirksamkeit vollendet hat. Ihr Zweck ist, Gott zu danken und ihn als den Geber jeder Gnade zu verherrlichen. Ihr Inhalt ist daher aus der Veranlassung des Festes zu nehmen, oder muß mit derselben in unmittelbarer Verbindung stehen. Diese Veranlassung der Jubelfeier kann aber sein: a) wenn ein Priester oder Ordensmitglied das Jubiläum seines Priesterthums oder religiösen Lebens feiert, indem der Priester seine Secundiz oder seine zweite hl. Messe liest, oder ein Ordensglied den Tag feiert, an welchem er vor 50 Jahren in den Orden eingekleidet wurde, oder auch die feierlichen Gelübde ablegte; b) wenn das Jubiläum einer Amtsstellung oder amtlichen Wirksamkeit gehalten wird, z. B. wenn ein Bischof oder Pfarrer oder andere Person 50 Jahre in derselben Stellung und Thätigkeit zurückgelegt hat; c) wenn das Jubiläum einer Ehe gefeiert wird, wenn dieselben Eheleute 50 Jahre gemeinschaftlich des Lebens Mühen und Lasten getragen haben. — Es kann also der Gegenstand solcher Predigten nur eine religiöse oder moralische Wahrheit sein, welche aus der Würde oder der Amtsthätigkeit des Gefeierten sich ergibt, oder mit ihnen in Verbindung steht, in welcher man das Walten und den Einfluß der göttlichen Gnade auf das Leben und Streben des gefeierten Greises darlegen kann, und welche so geeignet ist, Gott zu verherrlichen, das Wirken des Jubelgreises in seinem Stande und Amte, seine ganze Thätigkeit, all' seine Leiden und Freuden, insofern sie wichtig sind und zur Zeichnung seines Charakters und zur Darlegung der Leitung von Seite Got-

tes gehören, seine Bestrebungen und Absichten, die Hilfs- und Beförderungsmittel, die Hindernisse, welche seinem Willen entgegenwirkten, und die Mittel, wodurch diese gehoben wurden u. s. w. sind in die Predigt aufzunehmen, zur Durchführung des Thema zu benützen, und so zu vertheilen, daß sich darin die Gnade, Güte, Weisheit und Herrlichkeit Gottes offenbart; hat der Jubelgreis in derselben Eigenschaft z. B. als Pfarrer an demselben Orte 50 Jahre gewirkt, so ist dieß besonders hervorzuheben und zu benützen; am Schlusse spreche man seinen Dank aus gegen Gott, fordere auch die Zuhörer und namentlich den Gefeierten dazu auf, und erflehe noch ferneren Segen über ihn. In dem zu spendenden Lobe sei man mäßig, Styl und Vortrag sei feierlich mit Herzlichkeit gemischt. [Schauberger.]

**Jubilate** ist ein nicht seltener Name des dritten Sonntags nach Ostern. Anlaß dazu gab der Introitus der Messe dieses Sonntags, welcher mit dem ersten Verse des Psalmes 65 beginnt: „Jubilate Deo omnis terra, psalmum dicite nomini ejus, date gloriam laudi ejus.“

**Jubiläum**, s. Jubeljahr.

**Jubiläumsablaßpredigten** gehören in die Classe der Casualreden. Sie werden wohl nicht immer, jedoch sehr oft zur Zeit eines Jubiläums anbefohlen. Da die Absicht des Jubiläums ist, durch die Milde, welche die Kirche bei Ertheilung dieses Ablasses übet, die Gläubigen zu größerem und beharrlicherem Bußeifer zu bewegen, so kann auch der Zweck dieser Predigten kein anderer sein, als die Erweckung und Belebung dieses Eifers; diesem muß auch der Gegenstand der Predigt entsprechen, und kann daher nur eine solche Wahrheit sein, welche auf den Ablaß Bezug hat, oder mit dieser Lehre in Verbindung steht und geeignet ist, zur Buße zu bewegen, oder die Uebung derselben zu erleichtern; daher z. B. das Wesen des Ablasses überhaupt, oder des speciell hier ertheilten Ablasses, oder die Bedingungen desselben, oder dessen Wirkungen und Folgen, oder das Wesen der wahren Buße, die Bedingungen und Erfordernisse derselben u. s. w. Der gewählte Gegenstand ist nun so durchzuführen, daß die Beschaffenheit und die Bedingungen des gegebenen Ablasses in der Predigt an passender Stelle angegeben, und daran jene Ermahnungen und Lebensregeln angeknüpft werden, welche zur dauernden Besserung dienlich sind; jedoch seien die Forderungen weder übertrieben strenge, noch zu leicht, weil Beides die Besserung erschwert. Solche Predigten soll nur der eigene Seelsorger halten, weil er besser als ein fremder Priester die Gemeinde kennt, und daher am zweckmäßigsten zu wählen weiß, worauf er, als auf das Nothwendigste und Nützlichste, diese aufmerksam zu machen hat. Styl und Vortrag seien herzlich und väterlich ermahnend. [Schauberger.]

**Juda** oder Judas (יְהוּדָה [von הוֹדָה, bekennen, preisen, nach chaldäischer Weise gebildet], LXX. Ἰούδας, Vulg. Judas), der vierte Sohn Jacobs von der Lea (Genes. 29, 35.). Um seinen Bruder Joseph am Leben zu erhalten, machte er den übrigen Brüdern den Vorschlag, ihn an ismaelitische Handelsleute zu verkaufen (Genes. 37, 26 f.), was auch geschah (s. Joseph). Er hatte die Tochter eines Canaaniters Namens Sua zum Weibe, die ihm drei Söhne, Ger, Onan und Sela, gebar. Der Erstgeborene aber, dem er die Thamar zum Weibe gegeben hatte, war böse in den Augen Jehova's und starb frühzeitig kinderlos. Nun sollte Onan mit der Thamar die Leviratsehe eingehen, hinderte aber auf schändliche Weise die Empfängniß und wurde dafür von Jehova getödtet. Da Juda dem Sela die Leviratsehe mit der Thamar nicht gestattete, aus Furcht, er möchte auch sterben, wußte es Thamar durch eine List dahin zu bringen, daß sie von Juda selbst zwei Söhne, Pherez und Serah (Phares und Zara), bekam (Genes. 38, 2 ff.). Juda scheint unter seinen Brüdern einen gewissen Vorrang behauptet zu haben. In Betreff Josephs gehen sie auf seinen Vorschlag ein, und auch sonst erscheint er in wichtigen Angelegenheiten als ihr Wortführer (Genes. 43, 3 ff.

44, 16 ff.). Auch im Segen Jacobs liegt eine kaum zu verkennende Andeutung, daß das Erstgeburtsrecht von Ruben wegen seines Verbrechens auf Juda übergetragen worden sei (Genes. 49, 4. 8 ff.). Die Nachkommen seiner drei Söhne, Sela, Pherez und Serah, die Selaniter, Phereziter und Serahiter bildeten später den Stamm Juda (Num. 26, 20.), und auch dieser scheint unter den übrigen Stämmen, wie schon der Stammvater unter seinen Brüdern, eine hervorragende Stellung eingenommen zu haben. Schon unter Moses zählte er zunächst 74,600 (Num. 1, 27. 2, 4.), dann 76,500 (Num. 26, 22.) waffenfähige Männer, mehr als jeder andere Stamm. Während der Wanderungen durch die Wüste führte Juda den Zug an und trug das Panier voraus (Num. 10, 14.). Nach Errichtung der Stiftshütte war der Stammfürst aus Juda der erste, der sein Einweihungsopfer darbrachte (Num. 7, 12—17.). Im Lager hatte dieser Stamm den Ehrenplatz gegen Morgen, wo auch Moses und Aaron und seine Söhne lagerten (Num. 2, 3. 3, 38.). Später zeigt sich oft ein gewisser Gegensatz zwischen Juda und den übrigen Stämmen, wobei gewöhnlich auch ein gewisser Vorrang Juda's sich bemerklich macht, wie z. B. gleich im Anfang der Richterperiode, wo Juda den Kriegszug gegen die Canaaniter eröffnen muß (Richt. 1, 2 ff.), so wie später auch den gegen die Benjaminiter (Richt. 20, 18.). — Unter Josua erhielt der Stamm Juda sein Gebiet im Süden des Landes zwischen Edom, dem todten und mittelländischen Meere und den Stämmen Benjamin und Ephraim (Jos. 15, 1—12.); später mußte jedoch im Süden gegen Edom hin ein großer Theil an den Stamm Simeon abgetreten werden (Jos. 19, 1—9.), und die westliche Gegend gegen das Mittelmeer hin wurde dem Stamme Dan zugetheilt (Jos. 19, 40—48.). Nach dem Tode Sauls trennte sich der Stamm Juda von den übrigen Stämmen und erkannte den David als seinen König an, für welchen sich nach 7½ Jahren endlich auch die übrigen Stämme entschieden (2 Sam. 2, 1—4. 5, 1—5.). Ueber das **Reich Juda** vgl. Hebräer IV. 908 ff. [Welte.]

**Juda**, genannt Hakkadosch (הַקָּדוֹשׁ), d. i. der **Heilige**, auch bloß Rabbi, רבי, der **Lehrer** *κατ᾽ ἐξοχήν*, Sohn des gefeierten Rabbi Schimon, Urenkel des großen Hillel, geboren zu Sepphoris an dem Tage, an welchem der berühmte Rabbi Akiba (s. d. A.) ermordet wurde, weßhalb die Rabbinen eine allegorische Anwendung der Stelle Kohel. I. 5.: die Sonne geht auf und geht unter, auf dieses Zusammentreffen machten; so fiele seine Geburt in das Jahr 135 n. Chr., Jost jedoch will sie um ein Jahrzehnt später ansetzen (allgemeine Geschichte des israelit. Volkes, II. 129.). Juda hörte alle berühmten Lehrer seiner Zeit, überstrahlte sie aber bald an Gelehrsamkeit; außerdem zierten ihn auch andere hohe Tugenden, strenge Sittlichkeit, seltene Bescheidenheit, große Wohlthätigkeit gegen Arme und eine Demuth, die sich selten bei den Weisen Israels fand. Sein Ansehen war schon bei seinen Zeitgenossen das höchste: Dicit Rav: si ex vivis (est Messias), est instar Rabbenu Hakkadosch: si ex mortuis, est instar Danielis, viri desideriorum; Sanhedrin cap. חלק p. 98. b. Maimonides nennt ihn den Phönix seines Jahrhunderts, die einzige Zierde seiner Zeit; einen Mann, in dem Gott die vorzüglichsten Gaben und Tugenden vereinigt habe und mit dessen Tod Demuth und Furcht vor der Sünde aufgehört hätten; praef. ad comment. in Mischn. Diese Vorzüge erhoben ihn zu der höchsten Würde des damaligen Judenthums (s. **Juden**), zu der eines Nasi (נָשִׂיא), d. i. **Fürsten**, die ihm schon im 30sten Jahre übertragen worden sein soll. Er wurde Nachfolger seines Vaters auf dem Lehrstuhl der Schule zu Tiberias, welche durch ihn zur höchsten Blüthe gelangte; aus allen Gegenden strömten unzählige Schüler dem großen Lehrer zu; einen würdigen Gehilfen hatte er an R. Chija, welcher, von dem Rufe des Rabbi angezogen, vom Euphrat nach Paläſtina gewandert war. Als Nasi war er auch Vorsteher des jüd. Gerichtshofes, der über alle religiösen Fragen zu entscheiden hatte. Das

größte Verdienst, das sich Rabbi Juda um die jüdische Nachwelt erwarb, ist sein eifriges und lebhaftes Bemühen um die Sammlung und Ordnung der Bestandtheile der Mischna (s. Thalmud). Er wird deßwegen bei den Juden als neuer Gesetzgeber verehrt, oder als Schlußpunct der neu-jüdischen Gesetzgebung. Außerdem wird ihm noch zugeschrieben die Schrift מַעֲשֵׂה תוֹרָה, opus legis. Seine Wirksamkeit fällt in die Zeit der Kaiser Antoninus Pius, M. Antoninus und Commodus, bei denen er nach jüdischen Nachrichten in hoher Gunst gestanden hat. Er wurde, ungeachtet seiner Körperschwäche und vieler Leiden, sehr alt, starb zu Sepphoris, wohin er sich in der letzten Zeit zurückgezogen hatte; die jüdische Tradition schmückte in der Folge sein Leben selbst mit Wunderthaten aus. — Vgl. J. Ch. Wolfii, biblioth. hebr. p. II. pag. 839 sqq. Pinner, Compendium des Hierosolymitan. u. babyl. Thalmud. [König.]

**Juda**, das Reich, s. Hebräer.

**Judä**, Leo, sog. Reformator, wurde geboren 1482 zu Rappoltsweiler im Elsaß und genoß den ersten Unterricht zu Schlettstadt unter Crato. Von da ging er im J. 1502 nach Basel, wo er sich bald mit Zwingli auf's Innigste befreundete. Gleicher Eifer und gleiches wissenschaftliches Streben beseelte beide und der Professor Wyttenbach fand bei ihnen mit seinen antikatholischen und neologischen Lehren schon frühe großen Anklang. Im J. 1512 wurde er wie Zwingli Magister, bald auch Diacon bei St. Theodor in Basel. Sofort wirkte er aber nur kurze Zeit als Pfarrer zu St. Pölten in der Diöcese Colmar, denn als Zwingli im J. 1519 nach Zürich gekommen war, bot er Alles auf, auch Leo dorthin zu bringen; Leo kam und wirkte auch in Zwingli's Geist fort, als dieser in Zürich eine Stelle gefunden. Im J. 1522 wurde Leo von seinem Freunde nach Zürich eingeladen und fand hier mit seinen Predigten einen solchen Beifall, daß er von der Gemeinde, die das Wahlrecht hatte, zum Pfarrer von St. Peter erwählt wurde. Hatte er vorher noch mit Zwingli neben den Schriften Luthers, Reuchlins und des Erasmus auch dem Studium der Kirchenväter und der griechischen und lateinischen Classiker obgelegen, so concentrirte er jetzt alle Kraft, um dem „Lichte der Reformation" zum Durchbruche zu verhelfen. Schon im folgenden Jahre holte er sich in dem Frauenkloster in der Au bei Einsiedeln eine Gattin und wetteiferte von nun an mit Zwingli bei jeder Gelegenheit, in Predigten und auf den Religionsgesprächen, die Messe, die Verehrung der Bilder und Reliquien, die theophorischen Processionen, verschiedene Weihungen 2c. zu bekämpfen. Nach Zwinglis (s. d. A.) Tod trug man ihm die Antistes-Stelle an, er schlug sie aber aus zu Gunsten Bullingers (s. d. A.). Besonders thätig aber zeigte sich Leo in Verbreitung und beziehungsweise Uebersetzung der zwinglischen, lutherischen und ähnlichen Schriften; allererst ist aber unter seinen schriftstellerischen Arbeiten zu nennen seine lateinische Uebersetzung des größern Theiles der Bibel aus der Ursprache. Hält auch diese Uebersetzung nicht immer die beabsichtigte Mitte zwischen sclavischer Abhängigkeit von dem Urtexte und freier Paraphrasirung, so hat sie gleichwohl neben den vielen dunkeln Stellen und Hebraismen einen großen Vorzug vor der Münster'schen, die Theologen von Salamanca veranstalteten selbst einen neuen Abdruck, natürlich mit mehreren Abänderungen, wogegen die pariser Theologen sie verwarfen; die Uebersetzung jener Bücher der hl. Schrift, die er selbst nicht mehr besorgen konnte, veranstalteten auf seine inständigen Bitten Theodor Bibliander, Conrad Pelican, Rudolph Gualther und Peter Cholin. Das ganze Werk erschien in Folio 1543. Berühmt sind auch seine beiden Katechismen, die lange Zeit hindurch eine Art von symbolischem Ansehen genoßen. Auch an der vollständigen Ausgabe der ganzen Bibel in teutscher Sprache und an der Abfassung der ersten helvetischen Confession hatte Leo großen Antheil. Wie er mit den Armen seiner Pfarrgemeinde sein Brod theilte, so stand auch den Fremden, die der Religion wegen fliehen mußten, sein Haus offen; die einträglichsten An=

erbietungen lehnte er ab, erhielt dagegen vom Rath in Zürich zur Anerkennung seiner Verdienste das Bürgerrecht 1538. Wie Luther liebte auch er die Tonkunst und hinterließ auch einige musicalische Compositionen. Er starb den 19. Juni 1542. Vgl. C. Riffel, christl. Kirchengesch. der neuesten Zeit. Schröckh, Kirchengesch. seit d. Ref. 2. 5. u. 8. Thl. L. Meisters berühmte Züricher. Adami vitae germ. theolog. Ersch u. Gruber, Encyclop. [Fritz.]

**Judäa**, s. Palästina.

**Judas**, Apostel, mit dem gleichbedeutenden Beinamen Λεββαῖος und Θαδδαῖος (Matth. 10, 3. Marc. 3, 18.; jener von לֵב, Herz, Muth, also לִבַּי, Λεββαῖος, der Beherzte, nicht von Lebba, לִבָּה, Städtchen in Galiläa, Plin. H. N. V. 19.; dieser von תַּד, Brust, תַּדַּי, Θαδδαῖος, also wieder der Muthige), ein Bruder des jüngeren Jacobus (Luc. 6, 15. Apg. 1, 13.), und demgemäß dieselbe Person mit dem Judas, Bruder des Herrn (Matth. 13, 55.), s. Brüder Jesu. In der evangelischen Geschichte tritt er nur ein Mal hervor, mit einer Frage an Christum (Joh. 14, 22.), und in der Apostelgeschichte wird er außer im Verzeichnisse der Apostel gar nicht genannt. Die traditionellen Nachrichten über seine spätere Wirksamkeit sind unzuverläßig. Nach Nicephorus (H. E. II. 40.) hätte er in Judäa und Galiläa, in Samarien und Idumäa, darauf in Arabien, Syrien, in Mesopotamien und Persien das Evangelium gepredigt. In Syrien, und zwar über dem Euphrat, in dem Reiche von Edessa, soll auch nach einer jener Urkunden, die Eusebius in den Archiven zu Edessa gefunden (H. E. I. 13. II. 1.), ein Jünger Jesu Namens Thaddäus das Christenthum angepflanzt haben, s. Abgar; aber derselbe wird dort nicht den Aposteln, sondern den siebzig Jüngern beigezählt. Einige syrische Schriftsteller, welche gleichfalls die Bekehrung der Edessener durch Thaddäus (ܐܕܝ, Adai) berichten, machen ihn zum Apostel (Assem. Bibl. Or. T. I. p. 318. T. III. P. I. p. 299. 302.), womit Hieronymus zu Matth. 10, 4. übereinstimmt; andere hingegen bezeichnen ihn wie die Eusebianische Quelle als einen Jünger aus der Zahl der Siebzig. Aber die letztern lassen dann den Apostel Thaddäus einige Jahre später nach Edessa kommen, und derselbe soll von da nach Assyrien gereist, und bei seiner Rückkehr in Phönicien, entweder zu Baruth oder zu Arad, als Martyrer gestorben sein (Assem. B. O. T. III. P. II. p. 13 sq. — Cfr. Bayer, Hist. Osrhoëna et Edessena, p. 140 sqq.). — Das gänzliche Stillschweigen der Apostelgeschichte von dem Apostel Judas unterstützt die Annahme einer frühzeitigen Entfernung desselben aus Palästina, und es ist an und für sich gar nicht unwahrscheinlich, daß er nach Syrien und zwar bis nach Edessa gekommen sein sollte, wenn auch jene Eusebianischen Urkunden, von welchen alle spätern Nachrichten abhängig zu sein scheinen, anerkanntermaßen unächt sind. Aber die Erscheinung, daß der Brief des Judas in der ältesten syrischen Uebersetzung, der Peschito, fehlt, und also zur Zeit ihrer Entstehung in Syrien noch nicht bekannt, oder nicht als apostolische Schrift anerkannt war, ist mit einer dortigen Missionsthätigkeit dieses Apostels doch schwer zu vereinbaren. Gewiß ist, daß er zur Zeit des Domitian nicht mehr am Leben war (Hegesipp. bei Euseb. H. E. III. 19. u. 20.). — Der gedachte Brief, einer von den sog. katholischen (s. Briefe, kathol.), ist durch Verführer veranlaßt, vor welchen der Apostel seine Leser warnen und verwahren will. Diese Verführer sind dieselben Leute, gegen welche auch der zweite Brief des Petrus gerichtet ist, nur daß sie Judas im Gebiete seiner Leser bereits gegenwärtig weiß, während Petrus erst ihr sofortiges Eindringen in die von ihm überwachten Gemeinden befürchtet. Es sind Menschen, die sich mit allen Lastern beflecken, schamlos ihre sinnlichen Lüste befriedigen, und durch schmeichelnde, von Eigennutz eingegebene Reden, durch Verheißung und Anrühmung einer höheren Freiheit, Andere zur gleichen Sittenlosigkeit zu verleiten suchen, Jud. 4. 8. 11 ff. 2 Petr. 2, 1—3. 10,

12 ff. 3, 3. Petrus bezeichnet sie weiter als ψευδοδιδάσκαλοι, die verderbliche Häresien einführen, 2 Petr. 2, 1., womit auch theoretische Verirrungen indicirt werden. Darauf hat aber der Vorwurf: daß sie den Herrn, der sie erkauft hat, verläugnen, τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι, Jud. 4. 2 Petr. 2, 1., keine Beziehung, denn aus dem Zusammenhange geht auf's Klarste hervor, daß damit die practische Verläugnung durch Lasterhaftigkeit (vgl. Tit. 1, 16. 1 Trin. 5, 8.) gemeint ist. Indessen ist doch auch ihre theoretische Irrlehre in einer besonderen Beziehung Verläugnung des Herrn, da sie durch die Verzögerung seiner Wiedererscheinung veranlaßt, diese und das damit verbundene messianische Gericht mit Spott verwarfen, 2 Petr. 3, 4. 9 ff. Damit hängt die ihnen Jud. 8. u. 2 Petr. 2, 10. zur Schuld gegebene Verachtung der Macht Gottes (κυριότης), und die verwegene Lästerung der englischen Herrlichkeiten (δόξαι), eng zusammen, denn diese Verachtung und Lästerung geht gegen die Erwartung, daß die Macht Gottes bei der Wiederkunft Christi eine große Catastrophe bewirken, und die heiligen Engel, in deren Begleitung Christus wiederkommen soll, an dem Weltgerichte Theil haben werden, vgl. 2 Petr. 3, 5. 10. (Matth. 16, 27. 24, 20 ff. 25, 31.). In dieser ungläubigen und frivolen Denkungsart wurzeln ihre verderblichen practischen Grundsätze mit dem zügellosen Lasterleben. An ehemalige Sadducäer zu denken, ist hier ebenso wenig Grund vorhanden, als bei den Läugnern der Auferstehung in Corinth, und noch weniger können diese Irrlehren mit den Theosophen, welche Paulus in einigen seiner Briefe bekämpft, zusammengestellt werden. — Die Zuschrift unseres Briefes nennt seinen Bestimmungsort nicht, und auch innerhalb des Aufsatzes ist uns von der Localität der Leser keine Andeutung gegeben. Dagegen läßt sich aus dem zweiten Brief Petri mit vieler Wahrscheinlichkeit entnehmen, daß wir sie in der Nachbarschaft der Gegenden zu suchen haben, für welche jene Epistel bestimmt ist, da sie durch die Besorgniß hervorgerufen wurde, es möchten die von Judas in seinem Gebiete bekämpften Verführer bald auch dort auftreten und ihr Unwesen treiben. Der zweite Brief Petri geht aber wie der erste an die christlichen Gemeinden in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien, 1 Petr, 1, 1., vgl. 2 Petr. 3, 1., und so werden sich also unsere Leser in dem südöstlichen Theile von Kleinasien oder im vordern Syrien befinden. — Petrus hat in seinem zweiten Briefe in den Abschn. 2, 1—3, 2. das Schreiben des Judas zu Grunde gelegt, woraus sich die Priorität des letztern vor jenem ergibt; dasselbe ist also jedenfalls noch zu Lebzeiten Petri verfaßt; womit dieß zusammen stimmt, daß Judas unter den Strafbeispielen, die er seinen Lesern zur Warnung vorhält, die Zerstörung Jerusalems nicht mit aufgeführt hat. Wie weit das Schreiben aber hinaufzurücken ist, kann nicht genau ermittelt werden. Aus der Beziehung auf Jacobus, den Bruder des Herrn, V. 1., läßt sich nämlich nicht schließen, daß derselbe zur Zeit der Abfassung noch am Leben sei, da das Ansehen dieses Apostels auch nach seinem Tode an dem Orte seines Wirkens und in der Ferne fortdauerte, und ebenso dienen auch die in unserm Aufsatze citirten Apocryphen, das Buch Henoch V. 14. und die Himmelfahrt Mosis V. 9., nicht zur Zeitbestimmung, weil wir von ihrer eigenen Entstehungszeit und Verbreitung keine sichere Kunde haben. Wahrscheinlich steht aber der Brief des Judas zu jenem des Petrus, der in dessen letzte Lebensjahre fällt, chronologisch sehr nahe. Denn es läßt sich annehmen, daß Petrus, nachdem er durch den Brief seines apostolischen Collegen von der Gefahr jener Verführer Kenntniß erhalten, ohne langen Verzug zur Abfassung seines Sendschreibens geschritten ist. — Unser Brief wird von Eusebius (H. E. III. 25.) unter die Antilegomenen gestellt und von Origenes in seinem griechischen Verzeichnisse der apostolischen Schriften übergangen (Comment. in Joann. bei Euseb. H. E. VI. 25.), wiewohl ihn dieser Kirchenvater an einem andern Orte (Comment. in Matth. 13, 55. Opp. T. III. p. 463) mit großer Auszeichnung nennt. Justin und die

apostolischen Väter gebrauchen ihn nicht, und er fehlt auch, wie schon oben bemerkt, in der Peschito. Hingegen citirt ihn der alexandrinische **Clemens** unstreitig als eine apostolische Schrift (Paedag. III. p. 239. ed. Sylb. Strom. III. p. 431), und in gleicher Weise zeugt für ihn in der abendländischen Kirche **Tertullian** (de habitu femin. c. 3.) und das bekannte muratorische Fragment. In der Folge rechnen ihn **Athanasius** (epist. festalis) und **Cyrill von Jerusalem** (catech. IV.), die Concilien von Laodicea, Hippo und Carthago ohne weiteres zu den canonischen Büchern, und er ist hiermit in das Ansehen eingesetzt worden, das ihm gebührt; die mangelhafte Haltung in der ältesten Zeit beruht wie bei dem Jacobusbrief einestheils und vornehmlich auf der Ansicht von dem Verfasser, daß er nämlich nicht zu den Aposteln gehöre, welche alle diejenigen theilten, die sich unter den *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* leibliche Brüder Jesu dachten, sei es vollbürtige oder Halbbrüder, und insofern betraf also die Nichtanerkennung nicht die Aechtheit, sondern das Ansehen des Aufsatzes. Anderntheils mag man aber auch schon frühe an dem Gebrauche der genannten Apocryphen Anstoß genommen haben, wie es noch zur Zeit des Hieronymus geschah (De viris illustr. c. 4.). Die neuere Kritik spricht der Aechtheit größtentheils das Wort, während aber Manche noch den Verfasser von den Aposteln ausscheiden und demgemäß dem Briefe die Canonicität im strengen Sinne nicht zuerkennen (s. **Credner**, Einl. S. 612 ff. **De Wette**, Einl. S. 340 ff. **Guerike**, Einl. S. 502 f. u. A.), wogegen die unbefangene Forschung auf ein anderes Resultat führt. [A. Maier.]

**Judas**, der Galiläer (Apg. 5, 37. Joseph. Antt. XVIII. 5, 6. XX. 5, 2. Bell. jud. II. 8, 1.), auch der Gaulonite genannt (Joseph. Antt. XVIII. 1, 1.), dieses von seinem Geburtsorte Gamala in Gaulonitis, jenes wahrscheinlich von seinem spätern Aufenthalte. Als nach der Verbannung des Archeläus im J. 12 n. Chr. dessen Ländergebiete, Judäa und Samarien, zur Provinz Syrien geschlagen wurden, und der zu dieser Zeit dahin geschickte Proconsul Quirinus, mit welchem der römische Ritter Coponius als erster Procurator nach Judäa kam, im Auftrage des Kaisers Augustus bei den Juden einen Census hielt, so erregte dieser Judas in Verbindung mit Sadduk, einem Sadducäer, einen Aufstand, indem er die Censirung des jüdischen Volkes als eine schmähliche Unterjochung und den Gehorsam gegen einen andern Herrn als Gott dem väterlichen Gesetze zuwiderlaufend darstellte (d. a. St.). Der Aufstand wurde unterdrückt und Judas verlor dabei das Leben (Apg. a. a. O.). Indessen hat sich seine Partei erhalten mit den gleichen Grundsätzen (Joseph. Antt. XVIII. 1, 6.: *τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμῃ τῶν φαρισαίων ὁμολογοῦσι, δυσκίνητος δέ τοῦ ἐλευθέρου ἔρως ἐστιν αὐτοῖς, μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσποτὴν τὸν θεόν ὑπειληφόσι· θανάτων τε ἰδέας ὑπομένειν παρηλλαγμένας ἐν ολίγῳ τίθενται, καὶ συγγενῶν τιμωρίας καὶ φίλων, ὑπὲρ τοῦ μηδένα ἄνθρωπον προσαγορεύειν δεσπὸτην*). Vermuthlich gehörten dazu auch jene Galiläer, welche Pilatus im Tempel tödten ließ (Luc. 13, 1.), und sie ist später bei der Empörung gegen die Römer, welche mit der Zerstörung der heil. Stadt endete, besonders thätig aufgetreten. Gleich zu Anfang des jüdischen Krieges, im J. 66 n. Chr., stand ein Sohn des Judas, Menahem, an der Spitze einer bewaffneten Schaar von Räubern, und warf sich dann in Jerusalem zum Könige auf; und nach seiner Ermordung durch Eleazar, des Hohenpriesters Ananias Sohn, spielte ein Anverwandter von ihm, Eleazar, Jair's Sohn, in der Festung Massada den Meister, wo er sich, von Sicariern umgeben, noch nach der Einnahme Jerusalems einige Zeit gegen die römische Kriegsmacht erhielt (Joseph. Bell. jud. II. 17, 8. u. 9. VII. 8, 1.). [A. Maier.]

**Judas**, mit dem Beinamen **Iskarioth**, *Ἰσκαριώτης*, d. i. אִישׁ קְרִיּוֹת, Mann aus Karioth, Stadt im Stammgebiete Juda (Jos. 15, 25. Jer. 48, 11. Amos 2, 2.), der Sohn eines gewissen Simon (Joh. 6, 12.). Er ward von

Jesus unter die Apostel aufgenommen (Matth. 10, 4. Marc. 3, 19. Luc. 6, 12.), ist aber in der Folge dessen Verräther geworden. Die zufällig eingestreute Notiz bei Johannes (12, 6.), daß er als Cassenverwalter auf den Lehrreisen Jesu Geld unterschlagen, führt zur richtigen Beurtheilung seines Charakters und zur Erklärung seiner verbrecherischen That. Er war durch kein höheres, geistiges Bedürfniß und Interesse mit Christo verbunden, sondern es leitete ihn nur gemeine Habgier, für welche seine weltliche Ansicht von dem messianischen Werke eine reichliche Befriedigung in Aussicht stellte. Je mehr es ihm nun allmählig einleuchtete, daß seine irdischen Erwartungen vergeblich seien, desto gleichgültiger mußte er gegen Jesum werden, und die Gleichgültigkeit ging bald in eine gehässige Stimmung über, weil das Heilige in dessen Lehre und Wandel das diesem entfremdete Herz widerlich berührte. Jetzt konnte bei ihm der Gedanke Raum finden, sich auf die Seite der Feinde des Herrn zu schlagen, um aus seinem Verhältnisse zu demselben doch noch einen Gewinn zu ziehen. Der teuflischen Anreizung folgend (Joh. 13, 2.), trat er vor die Synedristen, als diese kurz vorher wegen der Festnahme und Tödtung Jesu Berathung gepflogen, mit der Frage: „Was wollt ihr mir geben, wenn ich ihn euch überliefere?" Und die kleine Summe von dreißig Silberlingen, d. i. Sekel, konnte ihn bestimmen, die Zusage zu geben (Matth. 26, 14 f. Marc. 14, 10 f. Luc. 22, 3 f.). Doch war der Entschluß noch nicht entschieden, und erst als er bei dem darauf folgenden Paschamahle, das Jesus mit den Jüngern hielt, sein Vorhaben entdeckt sah, wurde sein Herz völlig verstockt; da verließ er den heiligen Kreis, um sich den jüdischen Archonten als Werkzeug zu stellen (Joh. 13, 18 ff. Matth. 26, 21 ff. Marc. 14, 18 ff. Luc. 22, 21 ff.). Dieß ging der Einsetzung des hl. Abendmahles nach dem Genusse des Pascha voran, wobei also Judas nicht mehr zugegen war, denn gegen den Bericht des dritten Evangelisten, welcher jene hl. Handlung voranstellt, muß die übereinstimmende Erzählung der beiden andern Synoptiker, mit denen sich auch Johannes vereinbart, als maßgebend gelten; bei Johannes ist nämlich die Einsetzung der Eucharistie nach 13, 33. einzuschalten. Der Verrath wurde dann von Judas noch in derselben Nacht ausgeführt, indem er eine bewaffnete Schaar zu dem ihm bekannten nächtlichen Aufenthaltsorte Jesu, in den Garten des Landgutes Gethsemane am Fuße des Oelberges, geleitete, und sofort ihr mit dem verabredeten Kusse den Herrn bezeichnete (Matth. 26, 36. 47 ff. Marc. 14, 43 ff. Luc. 22, 47 ff. Joh. 18, 2 ff.). Aber die Kunde von der Verurtheilung Jesu erweckte den Judas zur Reue, und er kam nun wieder zu den Archonten, um ihnen mit dem Bekenntnisse seiner Versündigung gegen den Schuldlosen den Verrathspreis zurückzugeben. Als er sein Zeugniß für Jesum erfolglos sah, und mit dem Gelde abgewiesen ward, so ergriff ihn Verzweiflung, in welcher er die Silberlinge in den Tempel warf, und dann sich erhenkte (Matth. 27, 3 ff.). Wenn Petrus in der Rede, womit er nach der Himmelfahrt Christi die Wahl eines andern Apostels an die Stelle des Judas einleitet, von derselben sagt: „er stürzte herunter und berstete" (Apg. 1, 18.), so wird dadurch keine andere Todesart angezeigt, sondern jene Angabe nur ergänzt: es brach der Strick, und der Leichnam fiel von der Höhe, vielleicht über Felsen am Tempelberge, herunter. (Vgl. die Dissertationen von Rocher de morte Judae. 1668 u. 1674, von Perizonius de morte Judae et verbo ἀπαγχεσθαι. 1702, und von Gronovius de morte Judae proditoris. 1703.). Apocryphische Sagen von dem Tode des Judas theilt Oecumenius zu Apg. 1, 18. mit. Weil jene Hinterlassenschaft des Judas als Blutgeld nicht in das Tempelärar gelegt werden durfte, so kamen die Synedristen überein, damit den Acker eines Töpfers zur Begräbnißstätte für die Fremden anzukaufen (es wurde so die Schriftstelle Zach. 11, 12. 13. erfüllt), und es erhielt dieses Grundstück davon den Namen Blutacker, *χωρίον αἵματος*, in der Landessprache Hakeldama, חֲקַל דְּמָא, wel-

cher noch zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte üblich war (Matth. 27, 6 ff. Apg. 1, 18 f.). Ueber das von den Kainiten gebrauchte apocryphische Evangelium des Judas Iskarioth s. d. Art. Kainiten. [A. Maier.]

**Judas der Maccabäer**, s. Maccabäer.

**Jude**, der ewige, s. Ewiger Jude.

**Juden**, Geschichte derselben seit der Zerstörung Jerusalems. Mit der Verwerfung des Herrn hatten sich die Juden das göttliche Verwerfungsurtheil zugezogen, und mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus (s. Hebräer IV. 917 f.) begann dasselbe auf offenkundige Weise sich in Vollzug zu setzen. Von jetzt an hörten sie auf als selbstständige Nation zu existiren und zerstreuten sich allmählig in alle Länder und unter alle Völker der Erde. In manchen Gegenden, wie namentlich Babylonien, Persien und Aegypten, trafen sie Volksgenossen, welche schon früher seit der Zerstörung Samariens durch Salmanassar und Jerusalems durch Nebucadnezar dorthin gekommen waren. Selbst in Rom hatten sich um die Zeit Christi viele Juden niedergelassen und waren zum Theil zu Ansehen und Einfluß gelangt. An diese konnten sich jetzt die versprengten Flüchtlinge anschließen, und so bildeten sich in Kurzem hier und anderwärts zum Theil bedeutende jüdische Genossenschaften. Selbst bis nach Indien und China waren schon sehr frühe, vielleicht schon vor der erwähnten Zerstörung Jerusalems, Juden in großer Anzahl gekommen, und zu Caifong-Fou hat sich bis heute eine ansehnliche jüdische Genossenschaft erhalten (cf. Silv. de Sacy, notices et extraits des manuscrits de la biblioth. du Roi. tome IV.). Ein nationaler Einheitspunct war aber jetzt nirgends mehr vorhanden und die nationale Selbstständigkeit auf immer vernichtet. Nur der Schein davon wurde noch auf einige Zeit gerettet, als die in Palästina zurückgebliebenen einen sogenannten Patriarchen (נשיא) zu ihrem Oberhaupte wählten und die in Babylon befindlichen einem Exilfürsten (ריש גלותא) sich unterordneten. Mit der Vernichtung der nationalen Selbstständigkeit war aber die Hoffnung auf ihre Wiedererlangung und das Streben nach derselben nicht ebenfalls erloschen. Bald da bald dort machten sie Versuche, sich von der fremden Herrschaft unabhängig zu machen und das irdische Messiasreich endlich zu errichten, und es fehlte nicht an Fanatikern und Betrügern, die sich für den Messias ausgaben und zum großen Unheile ihrer Volksgenossen Aufstände und Empörungen anstifteten. Schon unmittelbar nach Jerusalems Zerstörung hegte eine Schaar von Zeloten den eitlen Wahn, in der Festung Massada den Römern gegenüber sich halten und ihre Unabhängigkeit wahren zu können, und ging jämmerlich zu Grunde. Unter Titus mußten jetzt die Juden nach Zerstörung ihres Tempels die sonst an diesen entrichtete Didrachme an den Staat bezahlen, und Domitian drückte sie durch schwere Auflagen. Kaum aber hatten sie sich unter der milderen Behandlung Nerva's etwas erholt, so erregten sie schon unter Trajan in Aegypten, Cyrene und Libyen einen sehr weitgreifenden Aufstand, bei dem es auf Wiedergewinnung des heil. Landes abgesehen war, und der von den Römern nur mit Mühe unterdrückt werden konnte und viele tausend Juden das Leben kostete (Dio Cass. LVIII. 32. Euseb. H. E. IV. 2.). Zu ungefähr gleicher Zeit erhoben sie sich auch in Mesopotamien gegen die Römer, erlitten aber durch Lucius Quietus, den Trajan gegen sie sandte, eine furchtbare Niederlage, in welcher wiederum unzählige den Tod fanden (Jost, Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer. Bd. III. S. 235). Bald darauf gab sich unter Hadrian in Palästina ein gewisser Bar-Kochba (Sohn des Sterns) für den Messias aus und fand großen Anhang; selbst Rabbi Akiba (s. d. A.) wirkte für seine Anerkennung und behauptete, daß schon der Name ihn als den verheißenen Messias ankündige, und nach Kurzem hatte er über bedeutende Streitkräfte zu verfügen. Der damalige Präfect von Palästina, T. Annius Rufus, war nicht mehr im Stande, die Bewegung aufzuhalten und Hadrian sandte jetzt seinen besten Feldherrn Julius Se-

verus gegen die Juden, welcher zunächst Jerusalem und dann auch Bethar eroberte, wo sich der Rest der Empörer noch zu halten gesucht hatte. Bar-Kochba selbst wurde erschlagen und später mit dem Schimpfnamen Bar-Chosba (Sohn der Lüge) belegt. Jerusalem wurde wieder aufgebaut, aber dem Hadrian zu Ehren Aelia Capitolina genannt, und den Juden jeglicher Aufenthalt nicht bloß in der Stadt selbst, sondern auch in der Nähe derselben untersagt (Jost, Geschichte der Israeliten rc. III. 244 ff.). Dieser unruhige aufrührerische Geist, durch thörichte Hoffnungen auf die stets nahe geglaubte Erscheinung des Messias genährt, bereitete den Juden zunächst überall eine unsichere Lage und zog ihnen schon von Seite der heidnischen Obrigkeiten oft schwere Bedrückungen und Verfolgungen zu, noch mehr aber später auch von Seite der Christen, weil sie bei jeder ihrer Erhebungen besonders auch gegen die Christen tobten. Die strengen Decrete Hadrians gegen sie, die ihnen selbst die Beschneidung, die Sabbathfeier und die Vorlesung des Gesetzes untersagten, wurden zwar durch Antonin wieder zurückgenommen, aber sobald sie wieder frei aufathmen konnten, verfolgten sie zunächst ihre Volksgenossen, die Christen geworden waren, und die Christen überhaupt, und betheiligten sich eifrigst an etwaigen Aufständen gegen den römischen Kaiser, wie z. B. an dem Aufruhr des Avidius Cassius (Basnage, histoire des Juifs depuis Jesus-Christ jusqu'à present. L. VI. Ch. 11. § 13. — Jost, a. a. O. IV. 55.). Marc Aurel sah sich daher wieder zu strengern Maßregeln gegen sie genöthigt; daß er aber die hadrianischen Gesetze gegen sie erneuert habe (Basnage l. c.) ist nicht erwiesen (Jost, a. a. O. S. 56.). Von Septimius Severus hatten sie nur insoferne zu leiden, als sie am parthischen Kriege und an der Erhebung des Pescenius Niger sich betheiligt hatten (Basnage VI. 12, 3. 4.). Unter Heliogabalus aber, der darauf dachte, sie zum Abfall von ihrer Religion und zur Verehrung seines Gottes zu zwingen, hätte sie eine schwere Verfolgung getroffen, wenn nicht der baldige Tod des Kaisers derselben zuvorgekommen wäre (Basnage VI, 12, 20.). Ob in Persien Sapor I. den Versuch gewagt, sie zum Abfall zu zwingen und namentlich an den vornehmen Juden viele Grausamkeiten verübt habe, ist zweifelhaft (Basn. VI. 13, 15 f.). Von den folgenden römischen Kaisern wurden sie in Ruhe gelassen und die Verfolgungen der Christen wurden nicht auf sie ausgedehnt, vielmehr nahmen sie mitunter thätigen Antheil an denselben, wie z. B. schon bei dem Martyrtode des hl. Polycarp zu Smyrna (Euseb. H. E. IV. 15.), und reizten die Heiden zur Verfolgung gegen die Christen auf, wie schon zur Zeit Tertullians zu Carthago (Tertull. ad nat. I. 14.). Durch Zenobia, Gemahlin des Odenatus, kam das Judenthum sogar auf den Thron von Palmyra, was jedoch der Synagoge wenig Vorschub that, so wie Zenobia's Sturz den Juden als solchen keine Nachtheile brachte. Während dieser langen Ruhe suchte sich die Synagoge wieder innerlich einigermaßen zu befestigen, namentlich in Paläſtina. In Folge des jüdischen Krieges war das ohnehin nicht mehr selbstständige Synedrium aufgelöst worden und mehrere Mitglieder hatten sich nach Jamnia begeben, weßhalb die dortige Schule auch als Synedrium zu gelten suchte und galt, obwohl von einem eigentlichen Synedrium im frühern Sinne nicht mehr die Rede sein konnte. Unter Marc Aurel constituirte sich dasselbe auf's Neue zu Tiberias und dehnte seine Gewalt auch über die babylonischen Juden aus, die bereits versucht hatten, sich von den palästinensischen unabhängig zu machen (Jost, a. a. O. IV. 58, 69 f.). Selbst zu gelehrten Untersuchungen kam bald die Zeit und um die Mitte des 3ten Jahrh. legte Rabbi Juda Hakkadosch (s. d. A.) durch Sammlung der sogenannten Mischna den Grund zum Thalmud. Ungünstiger gestalteten sich die Verhältnisse für das Judenthum, als im römischen Reiche das Heidenthum durch das Christenthum überwunden und letzteres zugleich Staatsreligion geworden war. Constantin erließ beschränkende Gesetze gegen die Juden und verbot unter Todesstrafe, die vom Judenthum zum Christenthum

Uebertretenden zu beschimpfen und zu verfolgen, so wie er auch andererseits den Uebertritt zum Judenthum untersagte; auch verbot er den Juden christliche Leibeigene zu haben, oder solche gar beschneiden zu lassen (Jost, IV. 180 f. Euseb. vit. Constant. IV. 27.). Nach einer freilich zum Theil bezweifelten Angabe des Chrysostomus hätten die Juden sich sogar gegen Constantin empört und den Versuch gemacht, sich Jerusalems zu bemächtigen, aber damit nichts weiter erreicht, als daß man den Empörern die Ohren abschnitt, sie als Sclaven brandmarkte, in ferne Länder verkaufte, viele gewaltsam taufte und Schweinefleisch zu essen nöthigte (Basnage VI. 14, 3.). Wie es sich mit dieser Angabe auch verhalten möge, strenge Maßnahmen gegen die Juden können nicht befremden, wenn man an ihr Betragen gegen die Christen denkt. Einen Synagogenabgeordneten Namens Joseph, der sich zum Christenthum bekehrte, mißhandelten sie auf's Schrecklichste und warfen ihn in den Fluß Cydnus, aus dem er jedoch gerettet wurde, während sie ihn getödtet zu haben glaubten (Epiph. haer. 30.), und in Persien erregten sie in Verbindung mit den Magiern durch lügenhafte Denunciationen der angesehensten Bischöfe eine blutige Verfolgung gegen die Christen (Sozomenus, H. E. II. 9.). Die Nachfolger Constantins waren zum Theil noch strenger gegen die Juden als er selbst, und erneuerten unter anderm auch das Verbot, Jerusalem zu betreten (Depping, Les Juifs dans le moyen âge, etc. Paris 1834. p. 14.). Unter Constantius wurden sogar ihre wichtigsten Städte Tiberias, Diocäsarea und Diospolis zerstört, weil sie sich gegen den Kaiser empört hatten (Jost, IV. 199 f.). Erst Julian begünstigte die Juden aus Haß gegen die Christen, als deren Feinde auch sie sich auswiesen. Er befreite sie von den Lasten und Abgaben, womit sie bisher bedrückt worden waren, erlaubte ihnen freie Religionsübung und namentlich die Wiedererbauung ihres Tempels zu Jerusalem, zu welchem Behufe er sogar die erforderlichen Geldmittel bot und für Beischaffung des Materials sorgte. Diese Begünstigung von Seite des Kaisers benützten die Juden zunächst wieder dazu, ihren Haß gegen die Christen zu bethätigen, und zerstörten in verschiedenen Städten von Palästina und Syrien, wie namentlich zu Askalon, Gaza, Berytus, Damascus die christlichen Tempel, und die ägyptischen Juden folgten diesem Bespiele (Basn. VI. 14, 17.). Die Erbauung des Tempels aber gelang nicht. So oft man mit derselben begann, wurde die Arbeit durch Erdbeben und aus der Erde hervorbrechendes Feuer wieder vereitelt, das Material zerstört und selbst viele Werkleute getödtet (Socrat. H. E. III. 20. Sozom. H. E. V. 22. Theodoret. H. E. III. 20.). Unter den folgenden Kaisern traten wieder beschränkende Gesetze ein, ohne daß jedoch die Juden eigentlich bedrückt oder verfolgt wurden, vielmehr konnten sie ihre religiösen und Synagogalangelegenheiten frei ohne fremde Einmischung ordnen. Auch wurde ihnen gegen etwaige Angriffe und Verfolgungen gesetzlicher Schutz zugesichert, und die Klagen gegen die Behörden, daß sie die Juden begünstigen, mögen wohl nicht immer ungegründet gewesen sein. Wenigstens sind die stürmischen Ausbrüche, die da und dort gegen ihre Synagogen sich richteten, leicht begreiflich und wohl auch zum Theil entschuldbar aus ihrem Benehmen gegen die Christen. Zu Alexandrien z. B. lockten sie bei einer gewissen Gelegenheit die Christen bei Nacht durch falschen Feuerlärm aus den Häusern und überfielen und tödteten sie dann in großer Menge; zu Inmestar zwischen Chalcis und Antiochien banden sie an einem Festtage einen christlichen Knaben an ein Kreuz, verspotteten und quälten ihn eine Zeit lang und geißelten ihn endlich zu Tod (Socrat. VII. 16.). Unter Theodosius und seinen Nachfolgern war demnach ihre Lage keine besonders schlimme. Zwar erlosch durch Zuthun der Kaiser bald nach dem Anfang des fünften Jahrhunderts das Patriarchat zu Tiberias, indem Honorius den Juden im abendländischen Reiche die Entrichtung der jährlichen Beisteuer für den Patriarchen untersagte und Theodosius II. ihm seine Ehrenpräfectur entzog, weil er die kaiserlichen

Gesetze übertreten hatte (Jost, IV. 236 ff.). Allein auf die Lage der Juden hatte dieses um so weniger Einfluß, als das Patriarchat bereits eine völlige Scheinwürde geworden war und nicht einmal wieder hergestellt wurde, als Honorius die jährlichen Beisteuern wieder gestattete. Während aber das palästinensische Patriarchat seinem Ende nahte, wuchs dagegen am Euphrat das Ansehen des Exilfürsten immer mehr, namentlich durch die Abfassung des babylonischen Thalmud, der trotz der vielen Anfechtungen der Juden von Seite der persischen Macht zu Stande kam, und allseitig maßgebendes Gesetzbuch zunächst für die dortigen Juden und dann für das gesammte Judenthum geworden und bis heute geblieben ist (Jost IV. 324 ff.). Nach dem Untergang des abendländischen Kaiserthums war das Schicksal der Juden in verschiedenen Ländern verschieden. Im byzantinischen Reiche war ihre Lage keine erfreuliche, namentlich zeigt die justinianische Gesetzgebung gegen sie große Härte und charakterisirt sich schon durch den Grundsatz, die Juden sollen an den Lasten der Staatsverwaltung mittragen, aber von den Vortheilen derselben keinen Gewinn haben (honore tamen fruantur nullo, sed sint in turpitudine in qua animam esse volunt). Gerichtliche Zeugnisse z. B. von Juden gegen Christen werden für ungültig erklärt, jüdischen Eltern wird nicht gestattet, ihre christlich gewordenen Kinder zu enterben, und für einzelne Fälle wird sogar vorgeschrieben, wie das mosaische Gesetz zu verstehen oder zu befolgen sei (Depping l. c. p. 20 sq.). In Italien dagegen wurden die Juden zunächst von den Ostgothen milde behandelt, konnten nach ihren Gesetzen leben und waren nur von den hohen Staatsämtern und dem Kriegsdienste ausgeschlossen, und Theoderich erließ einige ihnen günstige Gesetze (Depping p. 17 ff.). Auch in Gallien und Spanien scheint ihre Lage unter der Herrschaft der Gothen eine Zeit lang keine drückende gewesen zu sein, wenigstens waren sie zufrieden und stunden in Ansehen, kämpften auch nöthigen Falles für die Fortdauer der gothischen Herrschaft, wie z. B. bei der Belagerung von Arles durch Clodwig. Als jedoch die Ostgothen in Italien unter Justinian der byzantinischen Macht unterlagen und die Westgothen unter Reccared ihren Arianismus aufgaben und mit der Kirche sich wieder vereinigten (s. Gothen), verschlimmerten sich die Verhältnisse der Juden. Die strenge justinianische Gesetzgebung kam nun auch in Italien gegen sie in Anwendung, die westgothischen Gesetze aber wurden noch härter gegen sie als die justinianischen. Es wurden z. B. nicht bloß jüdische Zeugnisse gegen Christen und Ehen zwischen Juden und Christen für ungültig erklärt, sondern selbst die feierlichen Hochzeiten, die öffentliche Feier des Sabbaths und Paschafestes, die Beschneidung nach mosaischem Ritus u. s. w. den Juden verboten (Depping. p. 25.). Nicht günstiger als diese Gesetzgebungen waren den Juden die Concilien jener Zeit in Gallien und Spanien (Depping p. 37 ff.). Ihre Lage war daher von jetzt an im Abendlande eine Zeit lang ziemlich unsicher und gefährlich, wenn gleich noch da und dort gewichtige Stimmen im Interesse des Rechtes und der Billigkeit zu ihren Gunsten sich erhoben. Manche Bischöfe stellten ihnen die Alternative, entweder Christen zu werden, oder ihre Diöcesen zu verlassen; so der Bischof Ferreol von Uze's, Avitus von Clermont, die Bischöfe von Arles und Marseille, so daß selbst der Papst sich veranlaßt sah, sie zur Mäßigung zu ermahnen. Und was von den Bischöfen im Kleinen geschah, geschah von den Regenten zum Theil im Großen. Dagobert I. ließ ihnen nur die Wahl zwischen der Taufe und der Entfernung aus seinem Reiche. Unter den Carolingern jedoch verbesserten sich ihre Verhältnisse wieder. Carl d. Gr. beunruhigte sie nicht, gestattete ihnen vielmehr die Annahme von Aemtern und sein Gesandter bei Harun-al-Raschid war ein Jude. Noch besser ging es ihnen unter Ludwig dem Frommen, wo sie ungehindert nach ihren Gesetzen leben konnten und keine der frühern drückenden Verfügungen gegen sie in Ausführung kam, vielmehr ihnen große Zugeständnisse gemacht, selbst der Sclavenhandel erlaubt und den Christen nicht ge-

stattet war, die Sclaven derselben gegen ihren Willen zu taufen (Depping p. 39 ff.). Agobard, Erzbischof von Lyon, dem Hauptpuncte des jüdischen Handels, hatte Recht, wenn er dagegen eiferte und vorbeugende Verordnungen erließ, denn die Juden behandelten in der Regel die christlichen Sclaven auf die härteste und schimpflichste Weise und stellten ihnen ein besseres Schicksal in Aussicht, wenn sie das Judenthum annehmen würden (Capefigue, histoire philosophique des Juifs etc. Brux. 1834. II. 169.). Allein seine Verordnungen, z. B. daß man keine christlichen Sclaven an die Juden verkaufen, am Sonntage nicht für sie arbeiten, an Fasttagen nicht bei ihnen speisen solle ꝛc., wurden vom König wieder aufgehoben, und waren somit ohne großen Erfolg (Jost, VI. 55 ff.). Auch in Spanien traten unter der Herrschaft der Mauren wieder bessere Zeiten für die Juden ein, und ihre Stellung wurde mitunter sogar eine einflußreiche, indem sie wichtige Staatsämter erhielten, häufig über das Münz- und Finanzwesen gesetzt und namentlich auch mit Eintreibung der außerordentlichen Steuern beauftragt wurden, welche die Christen zu entrichten hatten (Jost, VI. 40 ff.). Jetzt erhoben sich in Spanien auch blühende jüdische Schulen und Academien, wie zu Cordova, Toledo, Barcelona (Hefele, der Cardinal Ximenes und die kirchlichen Zustände in Spanien ꝛc. S. 275.), und die jüdische Gelehrsamkeit, mit der arabischen wetteifernd, gelangte hier zu einer seltenen Blüthe, wie schon die bekannten Namen ihrer bedeutendern Repräsentanten Juda Levi, Abenesra, Maimonides ꝛc. beweisen. Im Orient war inzwischen ihre Lage zum Theil eine minder erfreuliche. In Persien hatten sie seit der Mitte des 5ten Jahrhunderts viele Verfolgungen zu leiden, namentlich unter den Königen Jesdegerd, Phiruz und Cobad, die viele Juden, besonders angesehene und selbst Exilfürsten, hinrichten ließen. Diese Härte hatte dann auf Seite der Juden wieder Empörungsversuche, gewöhnlich unter einem falschen Messias, zur Folge, und dadurch wurden wieder neue Verfolgungen und Grausamkeiten gegen sie hervorgerufen. Unter solchen Umständen konnten begreiflich die halbjährigen Versammlungen der jüdischen Gelehrten beim Resch-Glutha (Exilfürsten) nicht stattfinden und dieß veranlaßte die Entstehung der Seburaim (סבוראי) oder der Gutachten gebenden Gelehrten. Denn die in den Städten zerstreuten Lehrer konnten jetzt, da ihre Verbindung mit dem Oberhaupte unterbrochen war, die nöthigen Entscheidungen nicht als rechtskräftige Gesetze, sondern nur als Gutachten abgeben (Jost, V. 224. Creizenach, Dorsche Haddoroth. 335 f.). Um den erwähnten Verfolgungen auszuweichen, wanderte eine große Anzahl Juden nach Indien aus (angeblich 10,000), wo ihnen Cranganor und Kochin eingeräumt wurden und sie einen eigenen kleinen Staat für sich bilden, ihren König wählen und nach ihren Gesetzen leben konnten. Auch in Arabien war das Judenthum auf den Thron gekommen, ob schon vor Christus, mag dahingestellt sein (Jost, V. 241), jedenfalls herrschte im Anfang des 6ten Jahrhunderts in Himjar (Homerien, Jemen) ein jüdischer König Namens Dsu-Nowas (ذو نواس) über die Himjariten (s. Homeriten), der die in seinem Lande befindlichen Christen auf's Grausamste verfolgte und zur Annahme des Judenthums zu zwingen suchte, bis endlich der äthiopische König Elesbaas in sein Land einfiel, seine Hauptstadt Phare eroberte, ihn selbst tödtete und seinem Reich ein Ende machte (Ludolf, hist. aethiop. comment. I. 19, 10 sqq.). Als Mohammed auftrat, waren die Juden in Arabien noch zahlreich, und mehrere bedeutende Städte ausschließlich in ihrem Besitz. Mohammed suchte sie für seine Sache zu gewinnen, und wirklich fanden sich unter seinen ersten Anhängern, den sogenannten Ansar (s. d. A.), nicht wenige Juden. Bald jedoch schlug das freundliche Verhältniß in ein feindliches um, und es entstund zwischen Mohammed und den Juden offener Krieg, in welchem jedoch letztere allmählig unterlagen, nach ihrer Unterjochung aber nicht weiter belästigt wurden, als daß sie bedeutende Abgaben an

den arabischen Propheten entrichten mußten (Jost, V. 291 ff.). In Persien freuten sich die Juden, die dort immer noch vielen Bedrückungen und Verfolgungen ausgesetzt waren, über das Waffenglück des Islams und hofften, wenn Persien demselben unterliegen sollte, auch für sich bessere Zeiten. Diese Hoffnung ging auch in Erfüllung. Die ersten Kaliphen ließen die Juden nach ihren Gewohnheiten und Gesetzen leben und behandelten sie theilweise sogar mit Auszeichnung, wie z. B. Ali den Resch-Glutha Bostani (Jost, V. 315 ff.). Und dieses dauerte auch unter den folgenden Kaliphen fort, die Juden hatten Ruhe, und wenn sie nur ihre Abgaben entrichteten, ließ man sie ziemlich unbeachtet. Darin mag wohl auch der Grund liegen, daß über ihre damalige Lage nur verhältnißmäßig wenige Nachrichten vorhanden sind. Um diese Zeit kam auch bei den Chasaren das Judenthum zu großem Ansehen und sogar auf den Thron, auf dem es sich längere Zeit zu halten wußte (s. Cosri). Während aber so die Juden von oben unangefochten waren, beunruhigten sie selbst einander gegenseitig und es entstunden häufige Streitigkeiten zwischen den Exilfürsten und Vorstehern der gelehrten Schulen, namentlich zu Sora und Pumbeditha, die vorzugsweise den Titel Resch-Methibta (ריש מתיבתא, Haupt der Schule) führten und seit Cosroes Nuschirwan den Ehrentitel Gaon (Geomin) angenommen hatten. Bekannt ist der Streit zwischen dem Gaon Saadia, dem berühmten Bibelübersetzer und dem Exilfürsten David-ben-Sakai, in Folge dessen jener auf längere Zeit mit dem Bann belegt wurde (Jost, VI. 88 ff. — Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Sprachforschung des A. Test. von Ewald u. Dukes. Bd. II. S. 5 ff.). Solche Streitigkeiten, die zeitweilige Vereinigung der Würde des Resch-Glutha mit der des Gaon, der Zerfall des Kaliphats und die großen Geldforderungen, die an den Resch-Glutha gemacht wurden, während seine Einkünfte sich verminderten, führten endlich den Untergang der Resch-Glutha-Würde herbei. Als der Exilfürst Hiskia nach zweijähriger Verwaltung seines Amtes von Abdallah-Kaimbiamrillah hingerichtet wurde, erhielt er keinen Nachfolger mehr (Jost, VI. 100 ff.). Damit war für die rabbinische Gelehrsamkeit der orientalischen Juden der geistige Mittel- und Einheitspunct verloren und sie verkümmerte allmählig im Orient, gelangte aber dafür im Abendlande, namentlich unter den Mauren in Spanien, wie schon bemerkt wurde, zu schöner Blüthe. Und das Beispiel der spanischen Juden fand auch anderwärts, namentlich in Frankreich, Nachahmung, wo besonders Gerschom, Raschi und die beiden Kimchi sich auszeichneten. Mit den Kreuzzügen jedoch trat im Abendland für die Juden eine verhängnißvolle Zeit ein. Der Eifer gegen die Feinde des Kreuzes, die das hl. Land in Besitz hatten, kehrte sich um so bälder auch gegen die Juden, als dieselben von jeher für die ärgsten Feinde der Christen galten und durch ihr Benehmen gegen sie bereits überall sich verhaßt gemacht hatten. Gewaltsame Unternehmungen gegen sie, auf ihre Bekehrung oder Züchtigung abzielend, schienen eben so verdienstlich, wie der Krieg gegen die Saracenen. Daher ergingen auch schon etwas früher im Laufe des 11ten Jahrhunderts in Frankreich und Spanien harte Verfolgungen über die Juden. Zu Orleans brach eine solche aus, weil man glaubte, die dortigen Juden conspirirten mit den Juden im Orient zum Nachtheil und Verderben der Kirche. Zu Limoges wurde eine Disputation gehalten, um die Juden von der christlichen Wahrheit zu überzeugen, und die sich nicht überzeugen ließen, mußten die Stadt verlassen (Depping, 120. 122.). Zu Granada wurde, man weiß nicht genau warum, um's Jahr 1064 das Haupt der dortigen Juden und mit ihm eine große Menge Vornehmer (angeblich 1500) hingerichtet; und ungefähr um dieselbe Zeit beschloß Ferdinand, als er gegen Abulkassem, König von Sevilla einen Krieg vorhatte, zuvor noch alle Juden umzubringen (Jost, VI. 235). Die Kreuzfahrer sofort begannen ihren Zug nach dem hl. Lande gern mit Verfolgung der Juden in ihrer Heimath. Zu Rouen richteten sie vor ihrem Ab-

zuge unter den Juden ein furchtbares Blutbad an (1095); in Teutschland überfielen sie im J. 1096 die Juden zu Cöln, Mainz, Speyer und Worms, tödteten ihrer gegen 5000 und zwangen eine Unzahl zur Annahme des Christenthums, und ein halbes Jahrhundert später wiederholten sich dieselben Gräuelthaten unter dem Mönch Radulph. Erst die Auctorität des hl. Bernhard vermochte dem ungerechten Blutvergießen ein Ziel zu setzen und den Radulph auf bessere Wege zu bringen. Auch die Päpste und Concilien jener Zeit sprechen sich gegen die Verfolgungen und gewaltsamen Bekehrungen der Juden aus. Alexander II. z. B. lobte die spanischen Bischöfe, als sie sich einer Judenverfolgung widersetzt hatten. Die fünfte Synode von Tours (1233) verbot den Kreuzfahrern die Judenverfolgung, freilich mit geringem Erfolge, denn drei Jahre später wurden in der Bretagne, in Poitou und Anjou zahlreiche Juden von denselben niedergemacht (Depping, 126 ff.). In demselben Jahre wurden zu Fulda 32 Juden von den Kreuzfahrern erschlagen, „weil zwei Juden fünf Kinder getödtet und ihr Blut in gepichten Säcken aufgehangen hatten" (Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. V. 273.). Aehnlicher Gräuelthaten wurden sie in der damaligen Zeit überhaupt gern beschuldigt und dadurch der Haß gegen sie gesteigert. In Orleans wurden 1171 mehrere Juden verbrannt, weil sie ein Christenkind getödtet, in Paris brach eine Verfolgung aus, weil sie eine consecrirte Hostie mißhandelt, in Böhmen, weil sie durch Brunnenvergiftung eine ansteckende Krankheit verursacht hätten (Depping, 118—123). Von Seite der Regenten waren sie inzwischen noch nicht verfolgt worden, vielmehr bestunden Gesetze zu ihrem Schutze und sie erhielten zum Theil wichtige Staatsämter, wie z. B. Joseph ben Ephraim, Don Samuel ben Jaes u. a. unter Alphons VIII. in Castilien (Jost, VI. 250 f.). Bald aber ergingen auch von dieser Seite Verfolgungen über sie, veranlaßt theils durch ihren Schacherhandel und Wucher, womit sie sich außerordentlich bereicherten, theils durch ihre gegen Christen verübten Excesse, daß sie z. B. zu Pontoise einen jungen Mann kreuzigten, daß sie, wie man wenigstens allgemein glaubte, jährlich am Charfreitag ein Christenkind, das sie irgendwo geraubt, tödteten u. dgl. Im April 1182 erließ Philipp August von Frankreich den Befehl, daß alle Juden bis spätestens am 24. Juni das Königreich zu verlassen hätten. Ihre Güter wurden eingezogen und ihre Synagogen in Kirchen verwandelt; manche wurden Christen, um ihr Vermögen nicht zu verlieren. Doch kam der königliche Befehl nicht in ganz Frankreich zur Ausführung, namentlich nicht in den Ländern der großen Vasallen, wie Toulouse, Montpellier rc., und einige Jahre später sah sich Philipp August veranlaßt, den Juden gegen Entrichtung bedeutender Geldsummen die Rückkehr in ihre alten Wohnorte wieder zu gestatten (Jost, VI. 270), suchte aber ihren Wucher durch Gesetze zu beschränken. Auch mehrere Concilienschlüsse verfolgten denselben Zweck, jedoch mit geringem Erfolg. Ludwig VIII. sah sich wieder zu drückenden Verordnungen gegen die Juden genöthigt und sein Sohn Ludwig IX. (der Heilige) erließ von Palästina aus den Befehl, die Juden aus seinem Lande zu vertreiben, milderte denselben aber bald nachher dahin, daß nur ihre Schriften, namentlich der Thalmud, verbrannt werden und sie sich auf Handwerke, Waarengeschäfte und Ackerbau verlegen sollten. In Paris allein sollen 24 Wagen voll rabbinischer Schriften verbrannt worden sein (Jost, VI. 285 f.). Später erhob er auch eine auf mehreren Concilien erlassene und theilweise schon in's Leben eingeführte Verordnung zum bürgerlichen Gesetze, daß nämlich alle Juden, Männer und Frauen, ein sie unterscheidendes Kennzeichen, nämlich eine runde Scheibe von blauem Tuche, ungefähr eine Hand breit, auf ihrem Oberkleide vor- und rückwärts tragen sollten. Solche Unterscheidungszeichen mußten sich die Juden lange Zeit hindurch gar häufig auch in andern Ländern gefallen lassen; sie waren von verschiedener Farbe und Größe, wohl auch ein besonderes Kleidungsstück, wie z. B. zu Venedig ein gelber Hut. Unter Phi-

lipp III. und IV. blieben Ludwigs Verordnungen in Kraft, letzterer ging aber bald noch weiter. Nachdem er bereits mehrere Gewaltsmaßregeln angewendet und die Güter Einzelner eingezogen hatte, vertrieb er endlich im J. 1306 und wiederum 1311 sämmtliche Juden auf immer aus seinem Königreiche und confiscirte ihr Vermögen. Sein Nachfolger Ludwig X. rief sie jedoch aus Geldverlegenheit wieder zurück, doch sollten sie nur als Fremdlinge betrachtet werden, das Kennzeichen tragen und alles Wuchers sich enthalten. Ihre Lage war jetzt in Frankreich wieder eine erträgliche, wenn gleich keine sichere. Besser ging es ihnen in Spanien. Vereinzelte vorübergehende Verfolgungen kamen zwar auch hier vor, wie z. B. zu Toledo im J. 1212, aber die Juden hatten königliche Aemter inne, kamen zu Ehre und Ansehen und man suchte sie namentlich nicht mehr durch Gewalt, sondern wie Raimund von Pennaforte dem König Jacob von Aragonien gerathen hatte, durch Ueberredung zum Christenthum zu bekehren (Jost, VI. 290 ff.). Sie waren unmittelbar den Königen und Bischöfen unterworfen, hatten eine eigene Gerichtsbarkeit, konnten Grundstücke erwerben und durften wegen Schulden nicht verhaftet werden, und wohnten in größeren Städten der Sicherheit wegen in eigenen Stadttheilen (Juderia, Judenviertel) beisammen. Im J. 1320 brach aber in Frankreich die sogenannte Hirtenverfolgung (s. Jacobus, Haupt der Pastorellen) aus und verbreitete sich auch nach Spanien. Unzählige Juden wurden von den Hirten (großentheils elendem Gesindel, das nach dem hl. Lande zu ziehen vorgab) umgebracht, bis endlich von der Staatsgewalt ihren Gräueln ein Ende gemacht und den Juden wieder Ruhe verschafft wurde (Jost, VI. 318 ff. 348 ff.). Letzteres jedoch nur auf kurze Zeit. Es wurde nämlich bald darauf in Frankreich der Aussatz herrschend und nun wurden die Juden als diejenigen bezeichnet, welche durch Vergiftung der Brunnen das Uebel bewirkt hätten, und sofort in großer Anzahl theils verbrannt, theils sonst umgebracht. Kaum hatte diese Trübsal aufgehört, so begann eine neue. Im Jahr 1328 brach in Navarra eine furchtbare Judenverfolgung aus, wahrscheinlich in Folge ihres Wuchers, in welcher z. B. nur in der einzigen Stadt Estella 10,000 Juden erschlagen und die ganze Judenstadt zerstört wurde. Später verbot Philipp VI. die Bezahlung der Schulden an auswärtige Juden und befahl endlich den Juden, Christen zu werden oder das Land zu verlassen; doch scheint dieser Befehl nicht streng ausgeführt worden zu sein, denn als im J. 1348 in Frankreich die Pest ausbrach, wurden die Juden wieder der Brunnenvergiftung beschuldigt und mit Feuer und Schwert verfolgt (Jost, VI. 5—12.). Um dieselbe Zeit ging es ihnen auch in Spanien schlimmer, als bis dahin; in den Bürgerkriegen zwischen Peter dem Grausamen und seinen Verwandten kehrte sich die Wuth des Volkes und die Habsucht der Gewalthaber nicht selten auch gegen sie, und es sollen bis zum Tode Peters 28,000 Juden eines gewaltsamen Todes gestorben sein (Jost, VII. 25.). Doch war dieser Unglückszustand nur ein vorübergehender. In Frankreich wurde ihnen noch von Johann II. unter bestimmten Bedingungen die Rückkehr gestattet, und ihre Lage war von da an besser, soweit sie nicht selbst durch ihr Benehmen Verfolgungen provocirten, bis sie endlich unter Carl VI. im Jahr 1393 auf's Neue des Landes verwiesen wurden. In einigen Provinzen jedoch, z. B. im Herzogthum Foix, in der Dauphine und Provence, kam der Verweisungsbefehl später oder gar nicht zur Ausführung (Depping, 317 ff.). Schon etwas früher (1390) nahm auch das Schicksal der spanischen Juden eine andere Wendung. Nach der Thronbesteigung Heinrichs III. von Castilien fehlte ihnen ein kräftiger Schutz von oben, während sie durch ihren Wucher und einzelne Excesse gegen die Christen den Haß des Volkes auf sich luden. Es brachen daher bald in verschiedenen Gegenden blutige Verfolgungen aus. In Sevilla allein wurden von 7000 Judenfamilien mehr als 4000 umgebracht und die Judenstadt geplündert und verbrannt. Aehnliches geschah zu Toledo, Cordova, Valencia und vielen

andern Städten, ihre Zahl wird auf 70 angegeben. Die Vergiftung Heinrichs III. durch seinen jüdischen Leibarzt war namentlich auch nicht geeignet, das Schicksal der Juden zu verbessern. Während dieser drangsalvollen Zeit traten viele auch in die Kirche ein, weniger durch die Verfolgungen und veranstalteten Disputationen, als durch die überzeugenden Predigten des berühmten Vincentius Ferrerius (s. Ferrer) dazu bewogen. Endlich kam auch für die spanischen Juden jene Katastrophe, welche die französischen schon wiederholt getroffen hatte. Als Ferdinand (s. Ferdinand, der Katholische) und Isabella die arabische Herrschaft in Spanien durch Eroberung Granada's vernichtet hatten (1492), stellten sie in einem Edicte den Juden die Wahl, entweder Christen zu werden oder bis zum 31. Juli Spanien zu verlassen (Hefele, der Cardinal Ximenes rc. S. 291). Die Juden hatten solche Härte selbst provocirt; ihre eifrige Proselytenmacherei war notorisch, dazu verstümmelten sie Crucifixe, mißhandelten consecrirte Hostien, kreuzigten christliche Kinder, wenigstens nach der herrschenden Volksmeinung, und selbst eine Verschwörung wurde entdeckt, welche die Ermordung aller Christen zu Toledo am Fronleichnamsfeste zum Zwecke hatte. Die Vertriebenen flohen theils nach Portugal und Navarra, theils nach Marocco, Italien und in die Türkei, hatten aber überall ein trauriges Schicksal und kamen in großer Menge um. Am erträglichsten ging es Anfangs denen, die nach Portugal auswanderten; allein die gute Behandlung, die sie dort erfuhren, dauerte nicht lange. Kaum vier Jahre nach ihrer Vertreibung aus Spanien erließ Manuel (1496), der sich mit den spanischen Regenten verschwägerte, ein Edict, wonach alle Juden in Portugal entweder Christen werden oder das Land räumen mußten, und das Edict wurde mit derselben Strenge wie in Spanien vollzogen (Depping, 448 ff.). Die Vertriebenen begaben sich theils nach Italien, theils nach Constantinopel, und so ward die pyrenäische Halbinsel von den Juden gereinigt, die nicht wieder, wie in Frankreich, zurückgerufen wurden. Später kamen allerdings wieder manche in's Land, als man die Verbannungsdecrete nicht mehr streng vollzog; aber ungefähr ein Jahrhundert später (1603) wurden sie von Philipp III. auf's Neue vertrieben. Ueber die Juden in Britannien ist aus früherer Zeit nicht viel bekannt; das erste bedeutende Vorkommniß in Betreff ihrer ist, daß sie von Eduard dem Bekenner (1041) für Eigenthum des Königs erklärt wurden. Nachher waren sie eine Zeit lang wohl gelitten und gelangten sogar theilweise zu Reichthum und Ansehen. Am Krönungstage aber des Richard Löwenherz (1189) brach in London eine blutige Judenverfolgung aus, weil sie das ausdrückliche Verbot, bei den Krönungsfeierlichkeiten zu erscheinen, übertreten hatten. Sie wurden in großer Menge umgebracht und ihre Häuser ausgeplündert und zum Theil in Asche gelegt (Jost, VII. 115.). Bald darauf wiederholte sich Aehnliches an andern Orten, namentlich durch die Kreuzfahrer; sie wollten auch hier zuerst die einheimischen Feinde Christi ausrotten, bevor sie gegen die auswärtigen zögen. So wurden besonders zu Stamford, Lincoln und York die furchtbarsten Gräuel an den Juden verübt. Die Könige nahmen sie jetzt zwar in Schutz, bedrückten sie aber selbst durch unerschwingliche Abgaben, wie namentlich Johann ohne Land, Heinrich III. und Richard von Cornwallis. Dabei fehlte es auch nicht an örtlichen Verfolgungen, welche aber die Juden gewöhnlich selbst provocirt hatten, wie z. B. zu Oxford, wo ein Jude bei einer feierlichen Procession dem Priester das Kreuz aus der Hand riß, auf den Boden warf und mit Füßen trat. Verschiedene Gewaltthaten, Mißhandlung von Hostien, Kinderkreuzigungen legte ihnen das Volk ohnehin zur Last. Zudem machten sie sich der Urkundenfälschung und Falschmünzerei verdächtig. Wegen letzterer wurden im J. 1279 nur in London 280 Juden und Jüdinnen hingerichtet und viele an andern Orten. Endlich erließ Eduard (IV.) I. ein Edict, wonach sämmtliche Juden seine Länder zu verlassen hatten. Fünfzehn bis sechszehn Tausend Personen wanderten aus und England war jetzt einige Jahrhunderte

lang frei von Juden, bis sie endlich unter Carl II. im J. 1663 wieder zugelassen wurden (Jost, VII. 158—171. VIII. 258.). — In Teutschland oder vielmehr in den Ländern des teutschen Reichs waren die Verhältnisse der Juden besser geregelt, sie standen unmittelbar unter dem Schutze des Reichs, waren gesetzlich gegen jede Verletzung an Person und Eigenthum gesichert und konnten als religiöse Genossenschaft sich selbst regieren und nach ihren Gebräuchen leben, sie hießen daher auch Kammerknechte (servi camerae speciales). Uebrigens waren sie vom Kriegsdienst und der Uebernahme von Aemtern ausgeschlossen, und ihre Verpflichtung gegen den Staat bestand nur in Entrichtung von dreierlei Geldabgaben, dem Schutzgeld, der Gewerbesteuer und den Huldigungsgebühren, wozu aus besonderen Anlässen auch noch außerordentliche Abgaben kommen konnten. Solche jährliche Abgaben wurden dann wohl auch als Lehen vergeben, verkauft oder auch verpfändet, wie z. B. Carl IV. die Reichsjuden der Stadt Frankfurt für 15,200 Pfund Heller verpfändete; und dergleichen ist gemeint, wenn einfach von Verpfänden, Verkaufen &c. der Juden im teutschen Reiche die Rede ist. In größeren Städten waren ihnen gewöhnlich, wie in Spanien, eigene Stadttheile (Judengassen, Judenviertel) angewiesen, die der Sicherheit wegen bei Nacht und an Feiertagen mit starken Thoren verschlossen wurden (Jost, VII. 188 ff. 198. 298.). Mißhandlungen und Bedrückungen, auch örtliche Verfolgungen kamen allerdings zuweilen vor und wurden hauptsächlich veranlaßt durch die Excesse, deren sich die Juden gegen die Christen schuldig machten oder wenigstens beschuldigt wurden, z. B. daß sie Christenkinder ermordeten, daß sie zu ihren Feierlichkeiten am grünen Donnerstage Christenblut nöthig hätten, daß sie solches als Mittel gegen Blutflüsse, als blutstillend bei der Beschneidung, als Philtrump gebrauchten, daß sie jährlich einen Christen opferten u. dgl. (Raumer, Gesch. der Hohenstaufen. V. 272 f.). In München wurden gegen das Ende des 13ten Jahrhunderts 180 Juden sammt dem Hause, worin sie sich befanden, verbrannt. Um dieselbe Zeit zog ein schwäbischer Edelmann Namens Rindfleisch im Lande umher und behauptete, er sei von Gott gesendet, um die Juden, die Mörder der Christenkinder und Durchstecher der Hostien zu vertilgen, und es erlagen unzählige Juden den Volkshaufen, die mit ihm zogen. Ein Gleiches geschah ungefähr 40 Jahre später von dem Bauer Armleder aus dem Nassauischen, den aber der Kaiser bald hinrichten ließ. Ueberhaupt wurden die Juden von oben herab beschützt, und die tobenden Ausbrüche dieser Art gegen sie, sowie auch jene zu Anfang der Kreuzzüge waren rohe Gewaltthätigkeiten niedriger, meistens schlechter Menschen und von der geistlichen und weltlichen Obrigkeit gemißbilligt und wo möglich verhindert. Gegen die Mitte des 14ten Jahrhunderts wurde aber ihre Lage schlimmer. Die Judenschlacht in Frankfurt und die Ermordung der Juden zu Krems und Stain (1346—47) war nur eine Art Vorspiel zu einer allgemeinen Verfolgung. Eine verheerende Pest verbreitete sich über die Länder des teutschen Reiches, und nun mußten auch hier die Juden durch Brunnenvergiftung das Uebel angerichtet haben. Judenverfolgungen brachen fast überall aus, wo Juden in größerer Anzahl sich vorfanden, und an Gräuelthaten fehlte es dabei nicht. In Basel z. B. brachte man ein großes Faß auf den Rhein, füllte es mit zusammengefangenen Juden und zündete es an. In Bern, Zürich, Genf wurden die Juden gerädert und enthauptet. In Straßburg wurden 2000 Juden auf öffentlichem Markte verbrannt. Aehnliches geschah in vielen andern Städten, so daß die Juden oft sich selbst in und mit ihren eigenen Häusern verbrannten (Jost, VII. 263 ff.). Von jetzt an verschlimmerte sich überhaupt ihre Lage im teutschen Reiche. Das Schutzrecht ging sehr häufig an Fürsten, Herzöge, Grafen, Bischöfe und einzelne Städte über, die in Behandlung der Juden nicht selten große Willkür übten. Man legte ihnen Schutzgelder und sonstige Abgaben nach Belieben auf, oft fast unerschwingliche Summen. Zuweilen fanden auch Verfolgungen und selbst Vertreibungen aus

einzelnen Städten und Gebieten Statt wegen angeblicher Kinderermordung, Hostienmißhandlung u. s. w. (das Einzelne bei Jost, VII. 267 ff.). In Italien war die Lage der Juden ungefähr wie im teutschen Reiche. Sie waren von den öffentlichen Aemtern ausgeschlossen, mit Abgaben bedrückt, in ihre Judenquartiere (Ghetto) eingewiesen, mußten häufig ein Kennzeichen tragen und wurden aus denselben Gründen wie anderwärts zuweilen auch verfolgt, doch von oben, namentlich durch päpstliche Decrete, gegen Verfolgungen in Schutz genommen, und hatten deßhalb doch etwas mehr Ruhe, als in den meisten andern Ländern. Dieß mag wohl auch der Grund davon sein, daß sich bei den italienischen Juden im 15ten Jahrhundert eine große literarische Rührigkeit zeigt und die neuerfundene Buchdruckerkunst von ihnen am meisten und eifrigsten benützt wird. Uebrigens war ihre Lage in verschiedenen Städten verschieden. Während sie z. B. auf Befehl Carls V. aus Neapel vertrieben wurden (1540), waren sie in Florenz, Venedig, Pisa, Livorno keinen großen Beschränkungen unterworfen, und hatten in letzterer Stadt sogar vollkommene Handelsfreiheit. Auch Sixtus V. hob alle Beschränkungen der Juden auf, gestattete ihnen freie Religionsübung, freien Handel und gleiches Recht mit den Christen (Jost, VIII. 185 ff.). — Ueber die Zustände der Juden im Orient vom 11ten Jahrhundert an hat man nur sparsame, abgerissene und unzuverlässige Nachrichten. Diesen zufolge scheinen sie aber dort nicht so vielen Bedrückungen und Verfolgungen ausgesetzt gewesen zu sein, wie im Abendlande. In Aegypten zwar wurden sie von dem fatemitischen Kaliphen Hakim Biamrillah (996—1021) blutig verfolgt (in Kahira sollen 12,000 getödtet worden sein), und in Palästina von den Kreuzfahrern mitunter hart behandelt. Doch war jenes wie dieses nur vorübergehend. Bei den Kaliphen standen sie nicht selten in großem Ansehen, waren Leibärzte, wie Ibn Sokkara bei Melik Saleh, Maimonides bei Selaheddin (Saladin) und erhielten hohe Aemter, selbst das des Großvesirs, wie Saddeddaulet bei Arghun. Versuche, sie zum Islam zu bekehren, wie von Seite Alnassers ledinillah, scheinen jedenfalls selten gewesen zu sein. Im nördlichen Africa waren sie im 14ten Jahrhundert schon in großer Anzahl vorhanden und wurden bald durch die Flüchtlinge aus Spanien noch sehr vermehrt, konnten aber nach ihren Gesetzen leben und wußten sich in Kurzem Reichthum und Ansehen zu verschaffen. Der Handel und das Münzwesen war fast ganz in ihren Händen und viele thaten sich auch als Gold- und Silberarbeiter hervor, einzelne auch als Gelehrte, namentlich in der von Maimonides gegründeten Schule in Aegypten. In Fez und Marocco gelangten sie selbst zu wichtigen Staatsämtern. Uebrigens zogen ihnen politische Stürme und Umwälzungen mitunter auch harte Verfolgungen zu, je nachdem sie zur siegreichen oder unterliegenden Partei gehalten, wie z. B. noch bei der Empörung des Mulei Jesid (1796) gegen seinen Vater (Jost, VIII. 23—46.). Von den Verhältnissen der Juden im griechischen Reiche während des Mittelalters hat man wenige Nachrichten; gewiß ist aber, daß sie sich dort schon vor der Eroberung Constantinopels durch die Türken in großer Anzahl vorfanden. Bald nachher nahm ihre Zahl bedeutend zu durch die anderwärts vertriebenen Flüchtlinge. Ihre Stellung im türkischen Reiche war aber im Ganzen keine ungünstige. Sie konnten sich niederlassen wo sie wollten, bestimmte Straßen in großen Städten etwa ausgenommen, sich Grundstücke ankaufen, Gewerbe und Handel treiben und nach ihren Gesetzen leben. Ihr Hauptgeschäft war der Handel, obwohl sich manche auch auf Handwerke und Ackerbau verlegten, manche auch mit Pachtung von Zöllen und andern Staatseinkünften sich abgaben. Ihre Verpflichtung gegen den Staat bestand in Entrichtung einer Kopfsteuer für jede Mannsperson, die je nach dem Vermögen verschieden war. Auch zu wichtigen Stellen und Aemtern konnten sie gelangen, wurden namentlich oft Agenten der Pforte, und Leibärzte auch Münzbeamten der Sultane. Große Aufregung und verschiedenartige Störungen brachte unter den Juden des türkischen

Reiches in der zweiten Hälfte des 17ten Jahrh. der falsche Messias Sabbathai Zevy (s. Judenthum) hervor, der überall großen Anhang fand, endlich aber aus Furcht vor dem Sultan zum Islam abfiel und als Moslim starb, oder, wie es auch heißt, enthauptet wurde (1677). Seine kabbalistischen Lehren wurden jedoch von seinen Anhängern nicht aufgegeben, vielmehr bildeten diese eine eigene Secte, die längere Zeit fortdauerte, und zu der auch der bekannte Moses Chajim Luzzato gehörte. In Ostindien soll das jüdische Reich zu Cranganor nach tausendjährigem Bestand durch den Zwist zweier gemeinsam regierender Brüder untergegangen sein (gegen 1500). Von da an wurde nach der Ankunft der Portugiesen in Malabar ihre Lage unsicherer, und es brachen auch Verfolgungen gegen sie aus. Bald jedoch kamen sie unter den Schutz der Holländer und erhielten freie Religionsübung. Ihr Synagogendienst stimmte mit dem spanischen zusammen. Die Gemeinde wurde von Aeltesten geleitet und Streitigkeiten schiedsrichterlich entschieden, oder wo dieß nicht anging, von der Landesregierung, früher von den Holländern, später von der ostindischen Compagnie. Von den Schicksalen der Juden in China, wo sie schon geraume Zeit vor Christo einwanderten, ist fast nur bekannt, daß sie Anfangs gut aufgenommen wurden und theilweise auch zu großem Ansehen und hohen Aemtern gelangten, später aber ihre Lage sich verschlimmerte. Auch von den Schicksalen der Juden in Persien und Arabien seit den Zeiten des Mittelalters ist wenig und nichts Erhebliches bekannt. Ueber die Juden in Aethiopien dagegen wird Manches berichtet, allein die Berichte haben so viele fabelhafte Beimischung, daß sich das Wahre kaum sicher daraus entnehmen läßt. So viel scheint ihnen zufolge gewiß zu sein, daß die Juden schon vor der Verbreitung des Christenthums sich im Lande befanden, und daß sie längere Zeit einen eigenen kleinen Staat bildeten, gelegenheitlich auch die Herrschaft über die Christen an sich rissen und sie verfolgten, jedenfalls eine gefahrlose Stellung hatten, aber in Gebräuchen und Lebensweise nicht mit den übrigen Juden übereinstimmen. Die vor einiger Zeit ausgesprochene Behauptung, daß die äthiopischen Juden zum Judenthum übergetretene Eingeborne seien, scheint viel für sich zu haben (Annali Relig. Rom. 1839. Sett. e Ott. p. 308). Im Abendlande hat die Kirchenspaltung auf die Verhältnisse der Juden Anfangs keinen merklichen Einfluß geübt. Ihre Lage blieb im Ganzen, wie sie bis dahin geworden war. Carl V. sicherte ihnen zwar den Reichsschutz zu, aber wo sie unmittelbar unter kleinern Fürsten, Herzögen rc. stunden, wurden allerlei Willkürlichkeiten gegen sie geübt. In einzelnen Districten und Städten wurden sie gar nicht zugelassen, wie z. B. in der Pfalz und in Württemberg, oder nach kurzer Zeit wieder vertrieben, wie in Braunschweig. Ihre Stellung war daher ungeachtet des Reichsschutzes doch eine unsichere. Die Reformatoren nahmen wenig Rücksicht auf die Juden, und jedenfalls keine solche, die ihre Lage besonders zu verbessern vermocht hätte. Die protestantischen Fürsten zeigten sich wohl auch exclusiver und feindlicher gegen sie, als die katholischen, wie z. B. Philipp von Hessen (1518—67), der sie in seinem Lande Anfangs gar nicht und später nur unter lästigen Bedingungen zuließ, Johann Georg II. von Brandenburg, der ihnen nur zwischen der christlichen Religion und der Vertreibung die Wahl ließ (Jost, VIII. 178 ff. 214 ff.) Der Kaiser und die Kirchenfürsten waren in der Regel für mildere Behandlung und für Uebung von Recht und Billigkeit; der Haß des Volkes aber, den sie immer wieder durch ihr Benehmen auf sich luden, machte sich zuweilen gewaltsam Luft, wie bei der Vertreibung aus Frankfurt (1614), wo an der Spitze ihrer Gegner Fettmilch, Gerngroß und Schopp standen, die nachher hingerichtet wurden, und aus Worms (1615), wo die Urheber der Gewaltthat ebenfalls bestraft wurden (Jost, VIII. 218 ff.). Seit der Mitte des 17ten Jahrhunderts gestalteten sich ihre Verhältnisse besser und die eigentlichen Verfolgungen wurden seltener und hörten allmählig auf. In Wien wurden sie zwar noch nach dem Ende des dreißig-

jährigen Krieges vertrieben, aber kurz darauf wieder aufgenommen, und um's Jahr 1700 war sogar der Jude Samuel Oppenheimer kaiserlicher Generalcommissär, was freilich Neid gegen ihn und gelegenheitlich einen Pöbelauflauf erregte, der in seinem Hause arge Verwüstungen anrichtete, dessen Anstifter aber bestraft wurden. Auch in Preußen fanden die Juden allmählig Eingang und gegen Entrichtung gewisser Abgaben Sicherheit der Person und des Eigenthums. Die Abgaben waren freilich mitunter auch willkürlich und drückend, und das Rechtsverfahren gegen die Juden auch hart und grausam. Noch zur Zeit Friedrich Wilhelms I. mußten die Juden die auf den königlichen Jagden erlegten Wildschweine kaufen, wenn es an andern Käufern fehlte; und unter derselben Regierung wurde ein Jude zu Berlin wegen einer Klage gegen einen Beamten gestäupt, und als er dabei arge Flüche ausstieß, zum Strang verurtheilt, vor der Execution aber riß man ihm die Zunge aus, schlug ihn damit dreimal auf den Mund und heftete sie an seine linke Schulter (Jost, VIII. 294 ff.). In Polen waren die Juden am ungestörtesten, von den Großen verachtet, vom Volke, das sie durch ihre Geldgeschäfte, Pachtungen &c. ziemlich von sich abhängig gemacht hatten, gefürchtet, bis sie endlich von 1648 an bei den Einfällen der Kosaken oft mißhandelt und ausgeplündert wurden und sich häufig zur Auswanderung genöthigt sahen. Später aber wurden sie wieder von Johann Casimir und Johann Sobieski so sehr begünstigt, daß selbst die Großen darüber unzufrieden wurden. — Die von Philipp III. im J. 1603 aus Spanien vertriebenen Juden hatten sich zum Theil in den Niederlanden niedergelassen, wo sie als Feinde Spaniens gute Aufnahme und eine freie Stellung erhielten, Synagogen anlegten und Druckereien errichteten. Der Versuch jedoch, von dort in Brasilien einzudringen, gelang nur auf kurze Zeit; denn im J. 1654 wurden sie durch die Portugiesen aus Brasilien vertrieben. Mehr Glück hatte die jüdische Colonie, welche der portugiesische Jude David Nassi auf Cayenne gründete (1639), und welche später 1664 nach Surinam zog und unter englischem und holländischem Schutze sich ungehindert ausbreiten konnte und große Freiheit genoß. Auch in England selbst wurden sie nach langen Verhandlungen und dießfallsigen Bemühungen der holländischen Juden endlich wieder zugelassen (1663), ohne daß ihre Aufnahme an lästige Bedingungen und Beschränkungen ihrer bürgerlichen Rechte geknüpft worden wäre, daher fortan auch nichts mehr von Judenverfolgung in England verlautet. Im J. 1753 wurde sogar im Parlament die Bill für Naturalisirung der Juden durchgesetzt, und am englischen Handel konnten sie sich ohnehin ungehindert betheiligen (Jost, VIII. 252 ff. IX. 21 ff.). Schon früher als in England wurden auch in Frankreich unter Heinrich II. (1550) die sog. Neuchristen, d. h. die gewaltsam bekehrten, aber noch am Judenthum festhaltenden oder desselben verdächtigen Juden wieder zugelassen und in Folge davon bald die Juden überhaupt. Sie hatten auch hier eine ziemlich freie Stellung, erhielten durch Ludwig XIV. völlige Handelsfreiheit, gelangten daher bald auch zu Reichthum und Ansehen und blieben unangefochten, außer daß Ludwig XV. eine Zeit lang mit dem Plane umging, sie zu unterdrücken und ihre Güter einzuziehen, was jedoch nicht zur Ausführung kam (Jost, VIII. 242. IX. 30 f. 113 ff.). In Dänemark erfreuten sie sich unter Christian IV. großer Freiheiten. In Schweden, das ihnen durch das Edict von 1695 verschlossen war, fanden sie endlich unter Gustav III. Eingang. In Neapel wurden sie 1740 zurückgerufen und ihnen viele Vorrechte und Freiheiten eingeräumt (Jost, IX. 3 f. 18 ff.). Im übrigen Italien blieb ihre Stellung im Ganzen die schon geschilderte. In Oestreich erhielten sie durch Maria Theresia eine bestimmte Judenordnung, die ihnen manche Freiheiten ließ, aber auch manche Beschränkungen auflegte, welche letztere durch das Toleranzedict des Kaisers Joseph II. theils beseitigt, theils auch durch andere ersetzt wurden. Nur in der Schweiz wurden die Juden lange nicht geduldet, erst in den Jahren 1755 und 1768 konnten zu Langnau

und Endingen zwei Synagogen gebaut werden; und in Rußland wurden sie noch 1745 vertrieben (Jost, IX. 25. 27 ff. 32.). — Eine neue Zeit für die Juden begann mit der nordamericanischen und französischen Revolution. In den nordamericanischen Freistaaten erhielten sie nach deren Unabhängigkeit bald gleiche Rechte mit den übrigen Bewohnern des Landes, und in Frankreich beschloß die Nationalversammlung bald nach ihrer Zusammenkunft unter anderm auch die Naturalisirung der Juden, und erklärte schon 1791 jeden Juden, der den Bürgereid leistete, für einen ächten Franzosen. Napoleon berief auf den 15. Juli 1806 eine Versammlung angesehener Juden nach Paris, damit sie über ihre künftige Stellung zum Staate sich beriethen. Er war mit den Ergebnissen ihrer Berathungen zufrieden und ließ (1807) ein großes Sanhedrin zusammenkommen, damit es denselben als oberste jüdische Behörde (als ob die Judenschaft Frankreichs die gesammte Judenschaft wäre!) gesetzliche Kraft ertheilte, was natürlich auch geschah. Napoleon sah sich aber deßungeachtet schon im folgenden Jahre zu einem Decrete veranlaßt, daß nur diejenigen Juden, die ein nützliches Gewerbe treiben, als französische Bürger betrachtet werden sollten. Die batavische Republik erklärte im zweiten Jahre ihres Bestandes (1796) die Juden in jeder Hinsicht für Bürger der Republik. Im Königreich Westphalen gab Hieronymus Napoleon (1808) den Juden gleiche Rechte mit den übrigen Unterthanen und gründete in seiner Hauptstadt Cassel ein jüdisches Consistorium. In Preußen wurde durch ein königliches Decret vom 11. März 1812 den Juden das volle Bürgerrecht ertheilt. In Dänemark wurde im J. 1814 eine, wiewohl etwas beschränkte, Naturalisation vorgenommen. In Bayern sind von 1813 an viele frühere Beschränkungen der Juden beseitigt worden, und Aehnliches ist in den übrigen teutschen Ländern geschehen. Die Geschichte der Juden ist überhaupt seit der französischen Revolution ihrem Hauptcharakter nach eine Geschichte ihrer Emancipation und des Ringens nach derselben. Wenn aber Jost in seiner spätern „allgemeinen Geschichte des israelitischen Volkes" ꝛc. Bd. II. S. 494 die Meinung ausspricht, daß sich die mit der französischen Revolution eingetretene Epoche nur noch weiter abzuschließen habe, um keine gesonderte Geschichte der Israeliten mehr zu bilden oder zu bedürfen, so ist klar, daß diese Meinung dem ächt jüdischen Standpunct eben so fremd ist, als dem ächt christlichen. Die Juden werden die ihnen von der Vorsehung gestellte Aufgabe lösen müssen, bis die Vollzahl der Heiden in's Reich des Herrn eingegangen ist, um dann auch selbst einzugehen, Röm. 11, 25 f. [Welte.]

**Juden**, Ehe mit Christen, Emancipation. Die Juden, einst das auserwählte Volk Gottes, sind zur Stunde noch die lebendigen Zeugen der geschichtlichen Wahrheit des Christenthums und der unausbleiblichen Erfüllung der Verheißungen unseres Erlösers (s. Pascal, pensées). Obgleich sie daher von je dem Christenthum, selbst unter christlichen Regenten und als dasselbe bereits in voller Blüthe stand und die ganze gebildete Welt beherrschte, sich äußerst feindselig erwiesen haben, sind sie doch nie, weder von der Kirche noch von den christlichen Regierungen, mit derselben Strenge behandelt und besonders an der Ausübung ihres Gottesdienstes und der Befolgung ihrer Religionsgebräuche gehindert worden, wie die Heiden (Vgl. J. H. Boehmer, J. Eccl. Protest. ad Tit. de Judaeis Lib. V. Tit. VI. § 41.). Vielmehr haben Kaiser und Päpste ihre Synagogen in Schutz genommen, sie in der Begehung ihres Gottesdienstes und der Feier ihrer Feste zu stören, überhaupt sie zu mißhandeln, und in ihrem Eigenthum und ihrer persönlichen Sicherheit zu kränken verboten und sie wider Willen zur Taufe zu nöthigen, nicht gestattet (L. 9. 12. Cod. Theod. de Judaeis. cf. l. 21. 25. 26. eod. L. 2. 9. Cod. Just. de Jud. l. 6. Cod. de pagan. Nov. 129. 144. Caus. XVII. qu. 4. c. 34. c. 3. 7. 9. X. de Jud. [5, 6.]). Dagegen sollte ihnen streng untersagt und jedes Mittel benommen sein, ihrerseits die Christen zu verführen oder zu bedrücken und, zumal in religiöser Hinsicht zu kränken. Darum wurde jeder

engere gesellige Verkehr und insbesondere alles häusliche Zusammenleben der Christen mit den Juden untersagt; den Juden christliche Sclaven oder Dienstboten im Hause zu haben, nicht gestattet; Juden zu öffentlichen Aemtern zu wählen oder zu befördern, verboten und verordnet, daß die Juden die christlichen Festtage in keiner Weise stören und, um solche Störungen zu vermeiden, namentlich am Charfreitag sich nicht öffentlich zeigen, sondern ihre Thüren und Fenster verschlossen halten sollten (c. 31. Cs. XVII. q. IV. c. 13. 14. Cs. XXVIII. q. II. c. 1. 2. 5. 8. 13. 19. X. de Jud. [5, 6] c. 16 eod. c. 15 eod.). Um insbesondere geschlechtliche Vermischungen von Christen mit Juden zu verhindern, sollten die Juden eine, sie von den Christen unterscheidende Kleidung tragen (c. 15. X cit.). Es war nach allem diesem natürlich auch die Ehe und vorzüglich die Ehe zwischen Christen und Juden von jeher verboten (Moy, Geschichte des christl. Eherechts S. 77. 204. 345 ff.). Sie ist aber nicht bloß verboten, sondern absolut ungültig, und selbst die Ehe zweier früher jüdischen Ehegatten, wovon der eine sich zum Christenthum bekehrt, wird als gelöst angesehen, wenn der andere Theil nicht ohne Schmähung des Schöpfers (sine contumelia creatoris) die eheliche Gemeinschaft fortsetzen will (1 Cor. 7, 12. 2 Cor. 16, 14. vgl. mit conc. Eliber. c. 16. c. 17. Cs. XXVIII. q. 1. c. 10 eod. c. 15. c. 9. 6 eod. Permaneder, Handb. des Kirchenr. § 621. 3. und die Artikel: Ehegesetzgebung und Ehehindernisse). Diese verschiedenen kirchlichen Bestimmungen sind von Seite der weltlichen Gewalt nicht nur unterstützt, sondern auch verschärft und in der Absicht, besonders dem jüdischen Wucher und Schacherhandel mit seinen verderblichen Folgen zu begegnen, bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts in einer Weise fortgebildet worden, daß für die Juden daraus, sowohl in politischer, als in bürgerlicher Hinsicht, eine sehr lästige und bedrückende Ausnahmsstellung erwuchs. Nichts desto weniger sind die Juden, in Folge der Säcularisation, der financiellen Zerrüttungen des Adels und wucherlicher Creditgeschäfte mit den Regierungen im neunzehnten Jahrhundert eine Macht geworden, vor der die größten Staatsmänner sich beugen und hie und da selbst Throne gezittert haben. Hiedurch und durch die Bemühungen jener mächtigen philosophischen Publicistenschule, die namentlich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts zum Umsturz der christlichen Religion und der christlichen Gesellschaft alle Hebel in Bewegung setzt, ist die Emancipation der Juden, d. h. deren vollkommene Gleichstellung mit den Christen in allen bürgerlichen und politischen Rechten eine wahre Lebensfrage der europäischen Politik geworden. In Frankreich durch die Revolution bewerkstelligt und in den unter französische Herrschaft gerathenen teutschen Ländern zur Geltung gebracht, dann aber, nach Abwerfung des französischen Joches, fast allenthalben widerrufen, war diese Emancipation auf dem Wiener Congreß ein Gegenstand ernster Verhandlungen (Klüber, Uebersicht der diplom. Verhandl. des Wiener Congr. III. 375 ff.). Die Folge war die Erklärung im Art. 16 der teutschen Bundesacte vom Jahre 1815: daß den Juden die von den einzelnen Bundesstaaten ihnen bereits eingeräumten Rechte erhalten werden und die Bundesversammlung sich mit der Frage werde zu beschäftigen haben, wie die bürgerliche Verbesserung der Juden auf möglichst übereinstimmende Weise zu bewirken sei und wie insonderheit denselben der Genuß der bürgerlichen Rechte gegen Uebernahme der Bürgerpflichten in den Bundesstaaten verschafft oder gesichert werden könne. Die Frage wurde aber vom Bundestage nicht gelöst, und das Begehren nach vollständiger Emancipation der Juden ist daher mit den revolutionären Bewegungen des Jahres 1848, bei welchen Juden überall eine so einflußreiche Rolle spielten, desto drängender wieder in den Vordergrund getreten. Die wahre Bedeutung desselben wird man nicht besser würdigen können, als wenn wir einen der Chorführer der erwähnten philosophischen Publicistenschule, den eben angeführten Klüber darüber sprechen lassen. „Die Juden, sagt Klüber in dem genannten

Werke S. 390 ff., sind eine politisch-religiöse Secte unter strengem theocratischem Despotismus der Rabbiner. Sie stehen in engem Vereine, nicht bloß für einen bestimmten kirchlichen Lehrbegriff, sondern sie bilden auch eine völlig geschlossene, erblich verschworene Gesellschaft, für das gemeine Leben und den Handelsverkehr, für eigene Volksbildung, die ein stufenweises Fortschreiten zu höherer Cultur ausschließt, und für kastenartigen Familiengeist, dem insbesondere physische Absonderung von allen Nichtjuden gebotweise eigen ist. Den Geist des Judenthums, diese Geburt roher Vorzeit, erkennt man im Allgemeinen an kirchlichem Glaubenshochmuth; denn die Juden bilden sich ein, die Auserwählten oder das Volk Gottes zu sein, als solches erhaben über alle Nichtjuden (Gojim) und darum physisch und sittlich verschieden von diesen, die einst sogar, nach Ankunft ihres Messias ganz ausgerottet werden müssen; . . . . . die Vernunft beweiset, und die Erfahrung bestätigt es, daß Kastengeist jeder Art, der politische wie der religiöse, am meisten der politisch-religiöse unverträglich sei mit Staats- und Gemeinwohl. Nun begründet aber, wie oben angeführt, das Judenthum bis diese Stunde unwandelbar, in politischer, religiöser und physischer Hinsicht, einen Kastengeist, dessen Gleichen, im Wesen und Umfang, insbesondere in scharfer, unerbittlicher Absonderung seiner Anhänger von jeder anderen Menschenclasse, in dem ganzen christlichen Europa nicht gefunden wird. Die Juden bilden auf dem ganzen Erdkreise, nach ihrem eigenen Ausdruck, eine eigene Nation, mit so eigenthümlicher, in das bürgerliche Leben so vielfach eingreifender politisch-religiöser Einrichtung, Handlungs- und Sinnesart, daß der israelitische Theil der Unterthanen in jedem Staate, in welchem nicht die Staatsgewalt Besitzthum der Juden ist, in mehrfacher wesentlicher Beziehung einen Staat im Staate bildet, oder vielmehr bilden muß. Dieses gegenseitige Verhältniß macht einen fortwährenden Antagonismus zwischen Staat und Judenthum unvermeidlich. Ein Widerstreit dieser Art ist eine Krankheit am Staatskörper; eine unheilbare, so lange das dermalige Judenthum besteht; ein Uebel, das unvermerkt, aber unausbleiblich um sich greift, jenen Körper endlich an seinen edelsten Theilen überfällt und, wo nicht zu Grunde richtet, doch ohne Unterlaß quält und schwächt, wenn ihm nicht in Zeiten bestimmte Grenzen gesetzt, und diese sorgfältig bewacht werden. Der Judenschaft, das heißt dem ganzen Inbegriff der Bekenner des Judenthums, wie es vor unseren Augen lebt, volle Staatsbürgerschaft, völlig gleiche Rechte mit allen Staatsbürgern ertheilen, die nicht in solchem erklärten Widerstreit, wie die Juden, mit dem Staate leben, wäre eben so viel als jenes begrenzte unheilbare Uebel in einen unheilbaren Krebs verwandeln, der ein stets um sich greifender wäre, mithin das Ganze, wo nicht über kurz oder lang zerstören, doch immerwährend peinigen würde." Daraus zieht Klüber die Folgerung, daß den Juden vorerst der Gebrauch aller Mittel zu geistiger, sittlicher und bürgerlicher Veredlung nicht bloß dargeboten, sondern „in gewisser Art zugenöthigt" werden müsse, durch Vorbehalt der von staatlicher Vorbildung abhängigen Staatsgenehmigung bei der Anstellung ihrer Rabbiner, Gemeinde- und Hauslehrer u. s. w., und daß deren Aufnahme in die volle staatsbürgerliche Genossenschaft abhängig gemacht werden müsse, nicht von dem feierlich erklärten Uebertritt zu der natürlichen (?) oder irgend einer schon bestehenden positiven Religion, aber von der freien, zuverläßigen und unwiderruflichen „**Abschwörung**", von der Entfernung und Verabscheuung des Thalmudismus und alles Uebrigen, was in dem Judenthum von der Staatsregierung für durchaus unvereinbar erklärt werde mit dem Gemeinwohl in einem Staate, dessen Oberherrschaft nicht in den Händen der Juden sei. In seinem teutschen Bundesrechte (4. Aufl. § 516 Note 4.) bemerkt Klüber: „Dem durchaus rabbinischen Judenthum oder dem Thalmudismus gegenüber bildet sich seit einiger Zeit, wiewohl für eine verhältnißmäßig noch geringe Zahl von Bekennern, ein reformirtes oder nicht-rabbinisches, von

Moses Mendelssohn vorbereitetes Judenthum, dem reinen Gottesglauben und der natürlichen Sittenlehre ergeben, frei von drückendem Ceremoniendienst, von den mosaischen Speisegesetzen und dem strengen Gebot des Sabbaths. Wahrscheinlich wird dieses zu einem Deismus oder Vernunftreligion sich erheben, und dann Proselyten nicht aus der jüdischen Nation allein erhalten. Vereine dieser Classe von Israeliten für sittliche, religiöse und bürgerliche Bildung der anderen, können viel wirken für Verbesserung des bürgerlichen Rechtszustandes der Juden überhaupt. Ein solcher Verein von Juden und Christen, für Teutschland, bildete sich 1831 im G. H. Hessen" .... Wir ziehen aus dieser gewiß unverdächtigen Darstellung folgenden Schluß: So lange die Juden Juden bleiben, nicht bloß der Abstammung, sondern auch dem Glauben nach, ist ihre Emancipation überhaupt unmöglich. So lange die Christen ihrerseits Christen bleiben, kann auch von der Emancipation jenes Theiles der Juden nicht ernstlich die Rede sein, die, zum Deismus sich wendend, eben damit jeder positiven Religion sich feindselig erklären. Wenn aber die Christen selbst von ihrem Glauben abfallen, aufhören Christen zu sein und Proselyten der Juden werden, dann werden die Juden nicht gleichgestellt, sondern herrschend werden. Mittlerweilen mag die Gesetzgebung immerhin ihre beliebten Experimente machen, sie werden stets an der Macht der Dinge (la force des choses) scheitern. Die umfassende Literatur, die Klüber sowohl in der angeführten Uebersicht der W. C. Verh. als in seinem Bundesrecht S. 310, 693 a. E. ff. und 773 a. E. ff. angibt, ist seither noch ansehnlich bereichert worden, läßt sich aber hier des Raumes wegen nicht anführen. [v. Moy.]

**Judenchristen**, s. Ebioniten.

**Judeneid**, s. Eid bei den Juden.

**Judenthum**, das neuere, rabbinische (oder orthodoxe). Lehren und Gebräuche desselben. A) Glaubenslehre. Das Wesentliche derselben ist im Thalmud (s. d. A.) und den midraschischen Schriften (s. Midrasch) bis zum achten Jahrhundert niedergelegt, aber ohne alles System. Eine systematische Dogmatik erhielten die Juden erst, als sie vom Einflusse der mohammedanischen Religions-Speculation berührt worden waren. Die älteste namhafte Dogmatik ist die von Saadia († 942), in Bagdad verfaßte. Fürst hat sie in's Teutsche übertragen (Emunot We-Deot oder Glaubenslehre und Philosophie von Saadia Fajjumi. Uebers. von Dr. Jul. Fürst. Leipz. 1845. Wigand. 12.). Nach einem bedeutenden Stillstand führten spanische Rabbinen, ebenfalls unter mohammedanischem Einflusse, das von Saadia Begonnene, fort. Jehuda Ha Levi schrieb um 1140 unter dem Titel Cusari-Buch eine Apologie des Judenthums, welche die Hauptmomente der Glaubenslehre behandelt (s. den Art. Cosri). Abraham Ben Dior schlug um 1160 in seiner Apologetik Emuna Rama (אמונה רמה) einen neuen Weg ein. Er hat das Verdienst, besonders die Psychologie gut bearbeitet zu haben. Sein Werk ist noch nicht gedruckt (eine sehr schöne Handschrift hat die Münchner Bibliothek). Die mit Recht berühmteste Apologetik des Judenthums ist das in drei Abschnitte getheilte Werk des Maimonides: More Nebuchim (Lehrer der Verwickelten, der Befangenen) ist durch Buxtorfs Uebersetzung längst in weiten Kreisen bekannt (Rabbi Mosis Majemonidis Liber מורה נבוכים Doctor Perplexorum. Basil. 1629. 4.). Doch ist dieses Buch mehr Apologetik als Dogmatik, sowie die „Kriege Gottes" מלחמות von Leon di Bannioles, Levi Ben Gerschon († 1370). Dagegen ist der erste Theil von Maimonides Jad Chasaka, betitelt ס מדע Buch der Erkenntniß, als ein Compendium der jüdischen Glaubens- und Sittenlehre zu betrachten. Der erste Abschnitt davon יסודי התורה ist hebräisch und lateinisch von Vorstius herausgegeben. Eine Art von Abschluß der jüdischen Dogmatik bildet das „Buch der Grundlehren" סֵפֶר עִקָּרִים von jenem R. Joseph Albo, welcher im J. 1412 auf dem großartigsten aller jüdisch-christlichen Religionsgespräche vor den Augen des Gegenpapstes Benedict XIII.

die Sache der Juden vergeblich gegen Hieronymus a sancta Fide vertrat (s. den Art. Albo). Es ist oft aufgelegt und commentirt. Teutsch haben wir es von Dr. Ludw. Schlesinger 1844. 8. Unter den kürzern Darstellungen des jüdischen Glaubens verdient Abraham Ben Chananja Jagels Lekach tob לקח טוב ausgezeichnet zu werden, „ein hebräischer Katechismus in Gesprächform, der in einem gedrängten, leichten und eleganten Style einen kurzen genauen Auszug der jüdischen Theologie enthält" (s. de Rossi, histor. Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller. 2. Aufl. S. 137.). Carpzov hat dieses Büchlein in seiner Ausgabe des Pugio fidei hebräisch und lateinisch mitgetheilt. Freilich mag der spätere Uebertritt Jagels zum Christenthume dem Ansehen seines Katechismus geschadet haben. Dagegen ist jene Fassung des jüdischen Glaubens, welche Maimonides im Commentare zu Mischna, Sanhedrin C. X. § 1. in 13 Artikeln gibt, bis auf den gegenwärtigen Augenblick der allgemeine, symbolische Ausdruck des israelitischen Religionsbekenntnisses geworden. Es ist aus der behauptenden, lehrenden Form bei Maimonides für den Gebrauch in die bekennende übergetragen worden, d. h. statt: „Es ist ein Gott", wird gesagt: „Ich glaube, daß ein Gott ist" u. s. w. Die verschiedenen Recensionen dieser für den populären Gebrauch bestimmten Fassung weichen in Einzelheiten bei den vier ersten Artikeln ab. (Man vergleiche mit einander z. B. die Form bei Buxtorf, Synagoga Judaica, Basil. 1641. S. 2 ff. Behr, Lehrbuch der mosaischen Religion S. 4 ff. 1826. Bodenschatz, kirchl. Verfassung III. S. 4 ff., geht nach Burt.). Im jüdischen Gebetbuche (z. B. von Arnheim, Glogau und Leipzig 1839) findet sich dieses Symbolum ebenfalls, und zwar mit der einleitenden Form יגדל, „es sei erhoben" Gott u. s. w. Wir geben dasselbe nach der Recension und Uebersetzung Behr's, die übrigens etwas frei ist. Es heißt: I. „Ich glaube mit vollkommenem Glauben, daß der Schöpfer, dessen Name gepriesen sei! der Erste und der Letzte ist, und daß Er allein war und ist und sein wird. II. Ich glaube mit u. s. w., daß der Schöpfer, gepriesen sei sein Name! einig (einzig) ist, und daß es in keiner Weise eine Einigkeit gibt, die der seinigen gleicht. III. Ich glaube mit u. s. w., daß der Schöpfer, gepriesen sei sein Name! unkörperlich ist, und daß ihn die das Körperliche Begreifenden (Wesen oder Kräfte) nicht begreifen, und daß ihm absolut nichts verglichen werden kann. IV. Ich glaube mit u. s. w., daß der Schöpfer, dessen Name gepriesen sei! der Erschaffer aller Creaturen ist, und daß er allein alle Werke (oder Ereignisse) gewirkt hat, wirkt und wirken wird. V. Ich glaube mit u. s. w., daß der Schöpfer, gepriesen sei sein Name! allein würdig sei, daß man zu ihm bete, und daß man sonst zu keinem Wesen beten dürfe. VI. Ich glaube mit u. s. w., daß alle Worte der Propheten Wahrheit sind. VII. Ich glaube, daß die Prophetie Mosis, unsers Meisters, der Friede über ihm! wahrhaftig gewesen, und daß derselbe der Vater der ihm vorangegangenen und nach ihm gekommenen Propheten war. VIII. Ich glaube, daß die ganze Thora, welche sich gegenwärtig in unsern Händen findet, die nämliche ist, welche dem Moses, unserem Meister, der Friede sei über ihm! gegeben wurde. IX. Ich glaube mit vollkommenem Glauben, daß diese Thora nicht verändert werden wird, und daß keine andere Thora vom Schöpfer, gepriesen sei sein Name! erscheinen wird. X. Ich glaube mit u. s. w., daß der Schöpfer, gepriesen sei sein Name! alle Gedanken und Werke der Menschen kennt. XI. Ich glaube, daß der Schöpfer, gepriesen sei sein Name! den Beobachtern seiner Gebote Gutes vergilt, aber daß er auch die Uebertreter derselben züchtigt. XII. Ich glaube mit vollkommenem Glauben an die Ankunft des Messias, und wenn er auch zögert, so hoffe ich gleichwohl jeden Tag, daß er komme. XIII. Ich glaube mit u. s. w., daß die Auferweckung der Todten eintreten werde zur Zeit, da es dem Schöpfer, gepriesen sei sein Name! gefallen wird, und daß sein Andenken gefeiert werden wird immerdar und durch die Ewigkeit der Ewigkeiten." — Die Fassung dieses Glaubens-

bekenntnisses verräth sogleich den scholastischen Ursprung. Der biblische Gottesbegriff ist in aristotelische Formen eingewiesen. Nehmen wir die mittelalterlichen Lehrbücher und Bekenntnißschriften der Juden zu Hilfe, so wird dieß noch mehr klar. Zugleich zeigt sich aber auch, daß durch die Bemühung, von Gott alles Körperliche, Zeitliche und Räumliche zu entfernen, Gott beinahe die Attribute des persönlich freien Lebens entzogen sind. In der Art, wie z. B. Maimonides die Lehre von der Einheit und Geistigkeit, Uebernatürlichkeit und Ueberzeitlichkeit Gottes (Comment. in Mischn. Sanhedr. c. X. § 1.) gibt, wird Gott zum puren Gedankendinge. Daher müssen die jüdischen Dogmatiker für die Schöpfung willkürlich ein Mittelwesen postuliren, wie Albo (II. Bd. C. 13. S. 134 bei Schlesinger). „Es muß zuerst Eins von Gott ausgehen, von diesem Einen ein anderes, von diesem andern ein drittes Geschöpf." So tritt aus Gott die erste bewegende Ursache und aus ihr die Reihe der Sphären hervor, welche sich vom Fixsternhimmel bis zur Menschenwelt immer mehr verengern. Von dieser Auffassung war nur ein Schritt zur pantheistischen Emanation (s. d. A.). Wie nahe der Pantheismus dem neujüdischen Bekenntniß liege, sehen wir außer den Dogmatiken unter anderm an einem Gesange, welcher, wenigstens in Teutschland und Polen, nahezu symbolisches Ansehen hat; wir meinen das שִׁיר הַיִחוּד „Gesang des Einheitsbekenntnisses", von Schmuel Ben Kalonymus (s. Landauer im Literaturbl. des Orients 1835. Nr. 12. u. 36., dem Sefer Juchasin folgend), oder richtiger von R. Jehuda Ben Schmuel, der 1217 zu Regensburg starb (s. die handschriftlichen hebr. Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien, beschr. von Albr. Krafft u. Sim. Deutsch. Wien 1847. S. 77. Nr. LXIII. Vergl. Dukes im Literaturbl. des Orients 1846. Nr. 31.). Es findet sich in den Gebetbüchern häufig, z. B. im Machsor von Heidenheim, am Schlusse eines jeden Theiles in sieben Abschnitte für alle Wochentage zerlegt. „Kein Wissen erkennt dich." — „Kein Denken erreicht dich..." — „Nimmermehr kommt dir Freud oder Leid zu." — „In Einem Augenblicke hörest du alle Laute — Geschrei und Lispeln und alle Gebete." — „Du umgibst Alles und erfüllst Alles, und indem du Alles bist, bist du in Allem." — „Kein Raum ist leer von dir und verlassen." — „Kein Gedanke erfaßt dich." — „Außer deinem Wissen gibt es kein Wissen." — „Ehe das All war, warst du das All." — Die Lebenswirklichkeit, welche der jüdische Geist dem Begriffe Gottes entzogen hatte, wurde an Mittelwesen übergetragen. Die jüdische Dogmatik kennt nicht bloß Engel, sondern auch belebte Sphären, Gestirne. Maimonides (Jesode Thora c. III.) rechnet 9 Sphären: Sphäre des Mondes גלגל הירח, Sphäre des Merkur ג׳ הכוכב, Sphäre der Venus ג׳ הנוגה, Sphäre der Sonne ג׳ החמה, Sphäre des Mars ג׳ המאדים, Sphäre des Jupiter ג׳ הצדק, Sphäre des Saturnus ג׳ השבתי. Die achte Sphäre ist die der Fixsterne, רקיע, die neunte ist jene, welche täglich sich von Ost nach Westen umwälzt und das All mit umdreht. In diese versetzt man die 12 Zodiacalzeichen. Albo setzt an ihre Stelle das „erste Bewirkte", das Buch Cosri und Peliah die Welt der Intelligenzen (שׂכלים). (Auch Gabirol kennt die Sphäre des Geistes, aber über der neunten, die zehnte ist geheiligt dem Herrn. Königskrone von Salomo ben Gabirol [um 1070] übers. von Stein. 1838. S. 43.) Daran reiht Albo aufwärts als zehnte Sphäre die der ersten Ursache, andere nach unten die Sphäre der Erde. Die Sterne sind beseelt. Maimonides sagt (Jad chasaka, Jesode thora c. III. § 9.): „Alle Sterne und alle Himmelssphären sind beseelte Wesen, sie haben Erkenntnißkraft und Verstand. Wie sie den Hochgebenedeiten erkennen, so erkennen sie auch sich selbst und erkennen die Engel, welche über ihnen sind. Ihre Erkenntniß ist geringer als die der Engel, und höher, als die der Menschen." Im More Nebuchim (l. II. c. 5.) beweist Maimonides die Beseeltheit der Gestirne unter anderm aus Psalm 19.: „Die Himmel erzählen

die Ehre Gottes." Ganz so Albo (II. c. 11. S. 127 der Uebers.) (cf. Aristoteles de caelo II. c. 2. *ὁ οὐρανὸς ἔμψυχος*. Maimonides weiß recht gut, daß dieses die Lehre des Aristoteles sei. S. More neb. I. II. c. IV. „Quomodo Aristoteles probet, caelum esse animatum"). Dafür, daß der Logos von den Juden verkannt wird, gerathen sie auf heidnische Auswege. — Was die Engel angeht, so halten sie zum Theil an der alttestamentlichen Grundlage fest, zum Theil aber weichen sie davon ab, und sind dabei auf sehr schiefe Ansichten gekommen, und haben insbesondere eine Unzahl von Engelnamen. Maimonides theilt sie in zehn Classen ein: I. חיות הקדש Heilige Thierwesen, welche über Allem sind. II. אופנים Räder. III. אראלים Gotteslöwen, vgl. Jes. 33, 7. IV. חשמלים Funken. V. שרפים Seraphim. VI. מלאכים Malachim. VII. אלהים Elohim. VIII. בני אלהים Bene Elohim (Kinder Elohim's). IX. כרובים Cherubim. X. אישים Männer= (ähnliche). Nach Einigen gibt es sterbliche und unsterbliche; über die Reiche, Elemente u. s. w. sind Schutzengel gesetzt. Wenn sie sich zeigen, so bedürfen sie einer Hülle; verharren sie in ihr zu lange, so werden sie ganz sinnlich; so ist es dem Asai und Asael ergangen (vgl. Genes. 6, 2. und das Buch Henoch). Unter allen Engeln steht Metatron מטטרון (bei mohammed. Schriftstellern ميطرون Fleischer, catalog. libr. mspt. biblioth. senat. Lips. p. 531) oben an (d. i. wohl *μετὰ θρόνον* am Throne), welcher hie und da mit Michael, mit dem Engel des Angesichtes, des Bundes u. s. f. identificirt wird. Den guten Engeln stehen die bösen gegenüber, welche aber zum Theil nothwendige Organe der göttlichen Thätigkeit sind. So der Todesengel (מַלְאַךְ הַמָּוֶת). Eigentliche Feinde der Menschen sind I. die שטנים, II. die שדים, III. שעירים, IV. מַזִּיקִין, V. רוחין בישין, wenn unter letztern nicht überhaupt die bösen Geister außer den Satanen damit gemeint sind, wie durch קליפות. Die Lilith als weiblicher und der אשמדאי Aschmedai als männlicher Dämon spielen eine große Rolle. Neben ihm erscheint als bösester Geist סַמָּאֵל Sammael, Gift=Gott. Es wird ziemlich allgemein angenommen, die Dämonen seien theils von Gott geschaffen, theils aus guten Engeln, theils durch eigene Fortpflanzung, theils aus den Pollutionen von Menschen (vgl. die Kharfestermenschen des Zend=Avesta), und endlich aus den Seelen von Gottlosen entstanden. — Bezüglich der Menschenseele lassen die angesehenern Dogmatiker eine Behauptung unberührt, welche von fanatischen Eiferern älterer und späterer Zeit wiederholt aufgestellt wurde: daß die Seelen der Nichtjuden einen viel niedrigern Ursprung hätten, als die der Juden. Auch die Meinung, daß die Seele zu ihrer Läuterung und Vollendung eine Wanderung durchlaufen müsse (einen גִּלְגּוּל), ist nicht allgemein angenommen; jedoch wird namentlich von den Kabbalisten die Seelenwanderung festgehalten. Schon Saadia hat sie auf's Entschiedenste abgewiesen und auf eine der christlichen Lehre von der Seele mehr entsprechende Weise behandelt. Dagegen haben die Juden über die jenseitigen Strafen abweichende Vorstellungen. Die Höllenstrafen werden wenigstens für Israeliten nicht leicht über eilf Monate ausgedehnt gedacht; für einzelne frevelhafte Seelen gibt es eine Vernichtung nach dem Tode (s. Bartolocci's Abhandlung über die Hölle der Juden, biblioth. rabbin. T. II. S. 128. T. III. S. 421), eine Meinung, welche schon Mohammed im Koran bekämpft. Das Leben und Thun der Seele nach dem Tode — und im Schlafe — ist durch die mannigfachsten Vorstellungen ausgemalt; überhaupt fällt jedem ruhigen Beobachter der Abstand der abstracten Auffassung der Idee Gottes von der phantasiereichen Gestaltung des Gebietes der Engel= und Seelenwelt auf. Was die Abstraction Gott dem Herrn genommen hat, das hat sie den Engeln und Seelen gegeben. — Auf jeden Fall ist die Abstraction im Gottesbegriff bis zum Extreme getrieben, Gott wird zum Gedankending. Darum kann der Menschengeist zum Voraus bestimmen,

was Gott thun werde und thun könne. Der wichtige neunte Artikel des jüdischen Glaubensbekenntnisses, geradezu dem Christenthum entgegengesetzt, ist ein Ausfluß jener abstracten Auffassung Gottes, im geraden Widerspruch mit der Idee von Gott, welche uns Isaias von Cap. 40—66 mit Macht verkündet. — Den Glauben an den Messias, welchen der 12. Artikel ausspricht, haben einige neueste, teutsch-katholische Juden*) in sofern beanstanden wollen, als sie gezweifelt haben, ob nach der jüdischen Vorstellung der Messias eine Person, oder aber eine Idee, eine edle Richtung einer Zeit, z. B. die Freisinnigkeit und Philanthropie sei. Diesen teutschen Einfällen gegenüber steht eine unermeßlich reiche, anderthalbtausendjährige Literatur des Judenthums, welche in hundert und hundert Stimmen von Ost und West bekennt: der Jude erwartet einen Erlöser aus dem Geschlechte Davids. — Hätten wir aber keine jüdische Literatur, so genügte das, was alle Jahr in der Osterhaggada seit unvordenklicher Zeit und was jeden Tag in dem 18. Thephilloth seit den Zeiten Esra's die ganze Judenschaft vom Messias betet, um diesen Glaubensartikel als einen alten festzustellen. „Erbaue es (Jerusalem) bald auf ewig, richte auf in seiner Mitte den Thron Davids. Den Sprößling Davids laß bald aufsprossen und sein Horn sei hoch durch deine Erlösung.... Gepriesen seist du, o Ewiger, der du das Horn des Heiles aufsprossen lässest." (Vgl. meinen „Versuch einer Gesch. der bibl. Offenbarung", Regensb. 1850. S. 394 f.) Uebrigens denkt sich der Jude den Messias noch immer als einen mit außerordentlichen Wunderkräften begabten Menschen, der eine großartige Judenemancipation durchführe. Die Proclamation des letzten Pseudo-Messias (s. Juden S. 897), der vor 200 Jahren in Kleinasien auftrat und die Judenwelt weit und breit aufregte, kann das anschaulich machen: „Brüder in Israel! Es wird euch hiemit kund gemacht, daß der Messias, der in Smyrna geboren ist und Sabbathai Zewy heißt, sein Reich bald offenbaren wird. Er wird dem Sultan die Krone vom Kopfe nehmen und solche sich selbst aufsetzen. Dann wird er unsichtbar werden, über den Fluß Sambatjan gehen, daselbst eine Tochter Mosis, Namens Rebecca, heirathen, und nachdem sich daselbst die zehn Stämme an ihn angeschlossen haben werden, wird er, auf einem Drachen reitend, dessen Zügel aus einer siebenköpfigen Schlange besteht, von Moses begleitet, in Jerusalem einziehen. ... Nach seiner Ankunft in Jerusalem wird Gott den im Himmel aus Gold und Edelsteinen erbauten Tempel zur Erde herablassen, worin der Messias als Hoherpriester opfern wird." (Vgl. Peter Beer, Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Secten der Juden. II. Bd. Brünn 1823. S. 272 f.) Das Wesentliche dieser Ideen kommt schon im Thargum Schir vor. — B. Sittenlehre. Die Sittenlehre des neuern Judenthums, eine verdächtige Casuistik abgerechnet (vgl. z. B. die Artikel: Col-Nidre und Eid bei den Juden), bietet kaum etwas dar, was als Abweichung von den alttestamentlichen Grundlagen bezeichnet werden könnte. Wie es dieser merkwürdigen Nation nie an einer beträchtlichen Anzahl von edlen Menschen fehlte, so hat sie auch eine Reihe von ausgezeichneten Hand- und Lehrbüchern der Moral aufzuweisen. Am bekanntesten ist das ursprünglich arabisch verfaßte Buch von R. Bechai (בחיי) Ha-Dajan Ben R. Joseph (blühte um 1100), welches in der schönen hebr. Uebersetzung **) von Jehuda Ben Tibbon betitelt ist: Chobath Ha-Lebaboth, Pflicht der Herzen. Von Fürstenthal haben wir eine teutsche Uebersetzung (Breslau 1835). Ausführlicher ist das Werk Menorath Ha-Maor von

*) Vgl. dagegen: „Lehrt die Bibel einen persönlichen Messias?" Beantwortet von Dr. J. Kämpf, Literaturblatt des Orients. 1845. Nr. 7, 18, 19, 27.

**) Nach Zunz, zum cod. hebr. XIX. der Leipz. Rathsbibl. (catalog. libr. mspt. qui in bibl. senat. Lips. asservantur p. 318) wäre die kimchi'sche Uebers., welche noch ungedruckt ist, vorzuziehen.

Isaac Abuhab (blühte um 1490). Es umfaßt nicht bloß die rein sittlichen, sondern auch die wichtigsten rituellen und ceremoniellen Pflichten der Juden, welche das eigentliche positive Gesetz derselben ausmachen. Die Gesammtheit der bestimmten Gebote und Verbote, welche die Juden zu beobachten haben, ist längst schon in 613 Puncte zusammengefaßt worden. Sie werden schon im Thargum Ruth 1, 16. erwähnt. תרי״ג Therjag ist ihre Zahlbezeichnung. 248 (רמ״ח) davon sind Gebote (מִצְוֹת עֲשֵׂה) und 365 Verbote (מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה). (Vgl. Buxtorf, de abbreviaturis, תרי״ג, רמ״ח, שס״ה. Schon der Tractat Maccoth. f. 23. b. kennt diese Zählung.) Sie sind oft zusammengestellt, z. B. bei Bodenschatz, kirchliche Verfassung der heutigen Juden, IV. Theil, Anhang S. 181 ff. (Vgl. Pauli Riccii tractatus de 613 Mosaicae legis mandatis bei Pistorius, artis cabalisticae authores T. I. Basil. 1587. p. 221 sqq.) Bearbeitet sind sie vorzüglich in Mose di Kozzi's (blühte um 1230 in Spanien) Sefer Mizwoth Gadol, das große Buch der Gebote, woraus der französische Jude Isaac Ben Joseph de Corbeil (blühte um 1260) ein Compendium verfaßte, das Ammude Gola, oder gewöhnlicher Sefer Mizwoth Katon, das kleine Buch der Gebote, heißt *). Aus diesen Schriften hat R. Ahron aus Barzellona († 1292) sein ס׳ הַחִנּוּךְ bearbeitet, welches der unermüdliche J. Heinr. Hottinger in dem Werke: „Juris Hebraeorum leges CCLXI.“ Tiguri 1655. 4. lateinisch gegeben hat. — C. Gebräuche. Die zuverläßigste Quelle über die Gebräuche der Juden und die daran geknüpften Pflichten ist das Werk Arba Turim (vier Reihen) von R. Jacob Ben Ascher. Es besteht aus vier Theilen: I. Orach Chajim, über die täglichen Gebete, die Haltung des Sabbaths, der Feste. II. Jore Dea, Speisenverbote, Schlachten. III. Choschen Ha-Mischphat, Kauf und Handel &c. IV. Eben Ha-Eser, Eherecht. Dieses Werk wurde im 16ten Jahrhundert von Joseph Karo (קרו) in Galiläa umgearbeitet und verkürzt. In dieser Gestalt heißt es Beth Joseph, „Haus Josephs“, oder gewöhnlicher Schulchan Aruch, „der bereitete Tisch.“ Wirklich stillt es den Hunger der Wißbegierde hinsichtlich der jüdischen Satzungen vortrefflich. Es ist oft aufgelegt und commentirt. In noch kürzerer Fassung und doch erschöpfend finden sich die Gebräuche der Juden in dem anonymen Werk Kol Bo, „Alles ist darin“ zusammengestellt (vgl. Wolf, bibl. hebr. II. p. 1312, wonach es im 13ten oder 14ten Jahrhundert verfaßt ist). Aus diesen Quellen haben die neueren Darsteller der rituellen Seite des Judenthums mittel- oder unmittelbar geschöpft; am zuverläßigsten ist „Johann Christ. Georg Bodenschatzen's kirchliche Verfassung der heutigen Juden.“ Erlang. 1748. 4. Bemerkenswerth ist auch: „Der Jude, eine Wochenschrift.“ Leipz. 1768—1772. IX. Bd., obwohl Spreu und Waizen sich unter einander findet. Das von Judenhaß strotzende Werk Eisenmengers: „entdecktes Judenthum“, 2 Bde., ist mit Vorsicht zu gebrauchen, behandelt aber einzelne Materien sehr gründlich. Im Ganzen stimmen die durch die mittelalterliche Casuistik sanctionirten Gebräuche mit den in der Mischna vorgezeichneten überein; doch hat sich der eine und andere fremdartige Ritus eingeschlichen. Der bedeutendste in dieser Hinsicht ist das Surrogat für die Sühneopfer des Jom Kippur (X. Tischri), am Vorabend dieses Tages dargebracht. Das Ritual schreibt Folgendes vor (s. Machsor Jom Kippur, Sulzbach 1841. S. ג.): „Längst ist in Israel Folgendes Gebrauch geworden: Am Vorabend von Jom Kippur nimmt jede Mannsperson zur „Versöhnung“ (לְכַפָּרָה) einen Hahn, jede Frauensperson eine Henne (Schwangere sowohl einen

---

*) Mir scheint, sowohl die Idee, als der Name dieser jüdischen Pflichtenlehre ist von dem berühmten mohammedanischen Author Abubeker Beihaki geborgt, welcher السنن الكبير und السنن الصغير schrieb. Ibn Challikan Nr. 27. Beihaki starb 1065.

Hahn, als eine Henne). Man wählt gern einen weißen ...... (folgen Bestimmungen über andere Surrogate in Ermangelung eines Hahnes). Diesen Hahn faßt der Israelit mit der rechten Hand und sagt: „Seele um Seele" נפש תחת נפש, spricht das Gebet בְּנֵי אָדָם bis zu den Worten: מָצָאתִי כֹפֶר, „ich habe einen Lösepreis gefunden." Dann wird der Hahn über den Kopf geschwungen mit den Worten: „Das ist meine Stellvertretung, das ist meine Austauschung, das ist meine Sühne. Dieser Hahn möge zum Tode gehen, ich aber zu gutem langem Leben eintreten und zum Frieden!" Dann wird der Hahn geschlachtet. — In sofern dieser Gebrauch die Idee der Versöhnung anschaulich macht, ist nichts Fremdartiges an ihm, wohl aber in sofern gewählt wird gerade ein weißer Hahn, den das mosaische Gesetz nicht als Substitut des Opfers kennt, wie die Taube. Wer denkt nicht an das einzige blutige Opfer, welches Pythagoras gestattete, nämlich das des weißen Hahnes? (s. Diogenes Laertius l. VIII. S. 18. ed. Tauchnit. T. II. S. 99. *Θυσίαις τε ἐχρῆτο ἀψύχοις. Οἱ δέ φασιν ὅτι ἀλεκτυρσι μόνον καὶ ἐρίφοις καὶ γαλαθηνοῖς.* S. 104. *Ἀλεκτρύονος μὴ ἅπτεσθαι λευκοῦ ὅτι ἱερὸς τοῦ Ζηνός καὶ ἱκέτης.* Man sehe Köhlers Nachweisungen über das Hahnenopfer bei den Heiden. Köhler, description d'une statue antique. Mémoires de l'Académie de St. Petersbourg. Sciences polit., hist., philol. Tom. III. 1836. p. 45 sqq.) Socrates trug noch im Kerker seinen Schülern auf, für ihn dem Apollo einen Hahn zu opfern; dem Osiris und der Nephthys wurde dieses Opferthier oft gebracht. Freilich darf nicht verschwiegen werden, daß einzelne angesehene Lehrer Israels das Hahnenopfer entfernt wissen wollten. Soviel über das rabbinische Judenthum. Vgl. dazu die Artikel: Arba Kanphoth, Beschneidung, Col-Nidre, Cohen, Ehe bei den Juden, Feste der Juden, Erstgeburt, Fasten bei den Juden, Grab, das jüdische, Hochzeit bei den Juden, Rabbiner, Reinigungen der Juden, Synagoge, Trauer der Juden, Thephilla (Gebete der Juden), Thephillin (Gebetriemen). — Ueber die jüdischen Mystiker s. die Art. Kabbala und Sohar; und über die jüdische Secte der Karäer oder Karaiten siehe diesen Artikel. [Haneberg.]

**Judenverfolgungen**, s. Juden, Geschichte 2c.

**Judex delegatus**, s. Delegirte Gerichtsbarkeit.

**Judica** ist ein nicht seltener Name des fünften Sonntags in der Fasten, der bekanntlich auch Passionssonntag genannt wird. Er kommt davon her, daß der Introitus der Messe dieses Sonntags mit der Antiphon beginnt: „Judica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta, ab homine iniquo et doloso eripe me; quia tu es Deus meus et fortitudo mea" (Psalm 42, 1. 2.).

**Judicatum Vigilii**, s. Dreicapitelstreit.

**Judices in partibus**, s. Rechtsmittel.

**Judices synodales**, s. delegirte Gerichtsbarkeit.

**Judicum**, s. Richter, das Buch der.

**Judith**, Person und Buch. Judith, eine fromme Wittwe zu Bethulien (*Βετυλὰα*), rettete ihre Stadt und ihr Volk vor einem Ueberfall der Assyrier. Nabuchodonosor nämlich, König von Assyrien zu Ninive, sandte seinen Heerführer Holofernes mit gewaltigen Streitkräften gegen die westlich gelegenen Länder, um sie zu unterjochen. Endlich kam die Reihe auch an's jüdische Volk. Holofernes zog seine Truppen an den Grenzen des Landes zusammen, fiel dann in dasselbe ein und belagerte zunächst Bethulien, zerstörte aber vorläufig nur die Wasserleitungen, so daß die Stadt bald, durch Wassermangel gedrängt, den Entschluß faßte, sich dem siegreichen Assyrier zu ergeben. Als Judith davon hörte, beschloß sie, durch eine kühne That die Stadt und das Land zu retten; die Aeltesten der Stadt gaben ihrem dießfallsigen Plane die Zustimmung. Sie begab sich mit ihrer Magd in's assyrische Lager, stellte sich als eine Ueberläuferin, die den Assyriern den Weg zeigen wolle, auf dem sie sich der ganzen Gebirgsgegend ohne Verlust

bemächtigen könnten. Holofernes nahm sie freundlich auf und gestattete ihr auf ihr Verlangen, jede Nacht ihr Gebet außerhalb des Lagers verrichten zu dürfen. Am vierten Tage lud er sie zu einer Mahlzeit und war über ihre Gegenwart so erfreut, daß er mehr Wein trank als je sonst in seinem Leben. Nach beendigtem Mahle wurde Judith allein bei ihm gelassen; er schlief bald ein und sie hieb ihm mit seinem eigenen Schwert den Kopf ab, that ihn in ihre Tasche, gab dieselbe ihrer Magd und ging mit ihr wie gewöhnlich ungehindert aus dem assyrischen Lager und nach Bethulien. Jetzt machten die Einwohner einen plötzlichen Ausfall gegen die Assyrier, diese suchten ihren Feldherrn, und als sie ihn enthauptet fanden, zerstreuten sie sich in regelloser Flucht und überließen ihr reiches Lager den Israeliten zur Plünderung. Judith stimmte als Chorführerin der Frauen einen Siegesgesang an, begab sich sodann nach Jerusalem, um an den darzubringenden Opfern Theil zu nehmen und ihren Antheil an der Beute dem Heiligthum zu übergeben. Darauf begab sie sich wieder nach Bethulien zurück, wo sie noch geraume Zeit lebte und ein Alter von 105 Jahren erreichte. — **Das Buch Judith** hat zu seinem Inhalt eine ausführlichere Beschreibung eben jener kriegerischen Unternehmung des Holofernes und der kühnen Heldenthat der Judith. Die Ursprache ist allen Anzeichen nach die hebräische; denn das Buch enthält eine große Anzahl mitunter sehr harter Hebraismen und außerdem noch einige Stellen, welche sich kaum anders, denn als Uebersetzungsfehler ansehen lassen. Zu ersteren gehören Ausdrücke, wie *σφόδρα σφόδρα* (4, 2. מְאֹד מְאֹד), *ἔβαλον ἐν λίθοις* (6, 12. ירה באבנים), sodann der gewöhnliche Gebrauch des *καί* (= וְ) theils für die übrigen griechischen Partikeln, die in dem Buche gänzlich fehlen, theils im Anfang der Nachsätze (z. B. 6, 1. 11, 11. 14, 11. 15, 3.), ferner der Infinitiv in Absichts- und Folgesätzen, entsprechend dem hebräischen Infinit. mit לְ, z. B. *ἦλθον τοῦ θεάσασθαι* (15, 8. בָּאוּ לִרְאוֹת), endlich die häufige demonstrative Ergänzung des Relativums, z. B. *οὗ διεσπάρησαν ἐκεῖ* (5, 19. אֲשֶׁר נִדְּחוּ־שָׁם) *ἐν οἷς αὐτοὶ ἐνοικοῦσιν ἐν αὐτοῖς* (7, 10. אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בָהֶם). Als Uebersetzungsfehler erscheinen Stellen, wie: *ἦλθεν ἐν μυριάσι δυνάμεως αὐτοῦ* (16, 3.), wofür Hieronymus: in multitudine fortitudinis suae hat, und wo somit das *μυριάσι* auf einer Verwechslung von רַב mit רִבּוֹ beruht, oder: *καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου ἕως Ἱερουσαλήμ* (1, 10.), wo *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* das Land dießseits des Jordan bezeichnet, was gegen seine wahre Bedeutung ist, was aber das entsprechende hebräische עֵבֶר הַיַּרְדֵּן gar wohl bedeuten kann. Außerdem kommen noch manche Ortsnamen vor, die theils offenbar, theils wahrscheinlich nur verstümmelte und verdorbene hebräische Namen sind, wie *Βετάνου* für בֵּית עֲנוֹת und *Χελλοὺς* für חַלְחוּל (vgl. Jos. 15, 58 f.). Die Ursprache des Buches Judith ist also die hebräische, aber diejenige hebräische Sprache, welche bei den Juden in Folge des Exils üblich geworden ist, und welche auch als eine chaldäische bezeichnet werden konnte. Erhalten ist aber dieser Urtext nicht mehr und die zwei ältesten Uebersetzungen desselben, die alexandrinische und die hieronymianische, weichen bedeutend von einander ab. Es entsteht daher zunächst die Frage, welche dieser Uebersetzungen vor der andern den Vorzug verdiene. Da Hieronymus ausdrücklich sagt, er habe einen chaldäischen Text in's Lateinische übersetzt, und ein solcher Text auch der griechischen Uebersetzung zu Grunde liegt, so entsteht im Voraus die Vermuthung, daß beide ohne Zweifel nur Uebersetzungen Eines und desselben Urtextes sein werden. Die Uebersetzungen weichen zwar, wie gesagt, bedeutend von einander ab, und stimmen in den Worten und Ausdrücken selbst da nicht zusammen, wo sie im Wesentlichen dasselbe sagen. Letzteres ist aber sehr häufig nicht einmal der Fall, und die hieronymianische Uebersetzung übergeht gar Manches von dem, was sich in der griechischen findet, und

gibt dagegen Manches, was dieselbe nicht hat. Allein darin liegt noch kein sicherer Beweis, daß den beiden Uebersetzungen verschiedene Urtexte zu Grunde liegen, und daß etwa der anfängliche Text, den die griechische Uebersetzung wiedergibt, bis zur Zeit des Hieronymus durch einen Ueberarbeiter eine andere Gestalt erhalten habe; denn jene Abweichungen können ihren Grund auch in spätern Aenderungen der griechischen Uebersetzung haben. Eine Umarbeitung des Urtextes müßte von Seite eines Hebräers stattgefunden haben; die Hebräer aber kümmerten sich zu jener Zeit nichts um das Buch Judith, kannten es nicht einmal, wie Origenes versichert (Epist. ad Afric. n. 13.). Dagegen der griechische Text hat wirklich Aenderungen erfahren, wie aus alten patristischen Citaten hervorgeht, welche vom jetzigen Text abweichen, zum Theil gegen denselben mit dem hieronymianischen Text übereinstimmen, zum Theil auch im griechischen Buch Judith gar nicht mehr vorkommen. Obgleich daher Hieronymus das Buch ziemlich frei übersetzte (magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens), so wird man seine Uebersetzung doch im Ganzen als die zuverlässigste Wiedergabe des Urtextes ansehen müssen, wenn gleich der griechische Text denselben an manchen Stellen genauer geben mag. — Der **Verfasser** ist unbekannt. Die vielen Bemühungen, denselben ausfindig zu machen, haben zu keinem Ziele geführt, und die verschiedenen dießfalls aufgestellten Vermuthungen haben wenig Werth. Das **Zeitalter** hat man sehr verschiedenartig bestimmt. Einige lassen das Buch erst in der christlichen Zeit entstanden sein, wie de Wette und Bertholdt; Andere zur Zeit der Maccabäer, wie Jahn und Movers; Andere schon vor dem Exil, oder während des Exils, oder kurze Zeit nach demselben. Die letztere Ansicht hat am meisten für sich, weil das Buch nach 14, 6. [Gr. 10.] und 16, 30. [Gr. 25.] doch geraume Zeit nach dem erzählten Ereignisse, das Allem nach in die Zeit des jüdischen Königs Manasse fällt, geschrieben worden sein muß. Man hat zwar behauptet, es sei für diese Begebenheit in der ganzen Geschichte kein Zeitraum, in dem sie sich zugetragen haben könne, denn sie könne weder vor, noch während, noch nach dem Exil sich ereignet haben, und darin liege zugleich auch der Hauptbeweis dafür, daß das Buch Judith eine bloße Fiction enthalte und ihm keine historische **Glaubwürdigkeit** zukomme. Allein gegen die schon von Bellarmin ausgesprochene Ansicht, daß die fragliche Begebenheit in die Zeit der babylonischen Gefangenschaft Manasse's falle, sind wohl manche, aber keine besonders erhebliche Einwendungen gemacht worden. Der jüdische Hohepriester zur Zeit dieser Gefangenschaft, sagt man, habe nicht Eljakim geheißen. Allein wie er geheißen habe, wird anderwärts nirgends gesagt, und der 2 Kön. 18, 18. und Jes. 22, 15 ff. erwähnte Eljakim kann leichtlich noch unter Hiskia oder doch unter Manasse Hoherpriester geworden sein; jedenfalls steht keine beglaubigte historische Angabe dagegen, daß der Hohepriester zur Zeit jener Gefangenschaft Eljakim geheißen habe. Damit fällt der fernere Einwand von selbst weg, daß die Unternehmung der Juden gegen Holofernes nicht von einem König, sondern vom Hohenpriester geleitet werde; denn der König war ja in Babylonien. Aber ein König Nabuchodonosor, bemerkt man weiter, habe weder damals, noch sonst je zu Ninive regiert. Auf den Namen kommt es zunächst nicht an, denn die assyrischen und babylonischen Könige hatten auch mehrere Namen, und bei den Juden zuweilen andere als bei den Griechen. Sieht man aber vom Namen ab, so spricht nichts Erhebliches mehr gegen die kriegerische Unternehmung des Holofernes zur Zeit Manasse's. Außerdem macht man noch eine Menge historischer Unrichtigkeiten und geographischer Schwierigkeiten zu Gunsten einer Fiction geltend, wie z. B. die Angaben über die Mauern Ecbatana's, über das Benehmen des Holofernes vor der Belagerung Bethuliens, über die Erbauung Ecbatana's durch Arpharad, über die Meder im Heere Nabuchodonosors, daß Sobal und Bethulien (s. d. A.) erdichtete Namen seien, daß der Gang, in welchem sich die Siege des assyrischen Heeres fort-

bewegen, ganz ungeographisch sei, und vieles Andere. Aber alle diese angeblichen Schwierigkeiten sind so leicht zu beseitigen, daß sie kaum scheinbar genannt zu werden verdienen. Wir glauben daher hier des Raumes wegen nicht weiter auf sie eingehen und einfach auf die ausführliche Würdigung derselben in Herbst's Einleitung Thl. II. Abth. III. S. 115 ff. verweisen zu sollen, wo überhaupt das hier nur Angedeutete ausführlicher behandelt und nachgewiesen ist. [Welte.]

**Julian Cäsarini** oder **Cesarini**, aus einer altadeligen Familie Roms, welche von Julius Cäsar abstammen wollte, geboren, zeichnete sich frühzeitig durch humanistische und juridische Gelehrsamkeit aus und wurde Professor der Jurisprudenz zu Padua. Ohne Zweifel war damals auch der später so berühmte Nicolaus Cusanus (s. d. A.) unter seinen Schülern, wie wir noch jetzt aus der Dedication ersehen, worin Cusa dem erstern eine Anzahl philosophischer Schriften widmete. Sein Ruhm eröffnete übrigens unserem Julian in Bälde die Bahn zu höheren kirchlichen Ehren; er ward zunächst apostolischer Protonotar und Auditor der Rota, und schon im J. 1426 erhob ihn Papst Martin V. zum Cardinaldiacon St. Angeli, bald darauf zum Cardinalpriester von St. Sabina, zuletzt zum Cardinalbischof von Frascati (das alte Tusculum). Kurz vor seinem Tode schickte ihn Papst Martin V. auf den Nürnberger Reichstag (Frühjahr 1431), um die Kreuzbulle gegen die Husiten zu verkünden und einen Kreuzzug gegen sie in's Leben zu rufen (s. Husiten). Zu gleicher Zeit ernannte er ihn auch zu seinem Legaten und zum Präsidenten der auf das Jahr 1431 berufenen Baseler Synode (s. d. A.). Als aber Martin schon vor Eröffnung derselben, am 20. Februar 1431, starb, erneuerte sein Nachfolger Eugen IV. diese Ernennung, während Julian eben mit dem Kreuzheer gegen Böhmen zog. Die Schlacht bei Tauß (August 1431) entschied gegen die Kreuzfahrer. Julian selbst hielt noch so lange als möglich die vom Husitenschreck ergriffenen Schaaren zusammen, endlich wurde aber auch er in die allgemeine Flucht mit hineingerissen, und die Kreuzbulle sammt seinem Cardinalshut wurde von den Böhmen erbeutet (s. Husiten). Auf dieß Unglück begab sich jetzt Julian nach Basel (9. Sept. 1431), wo unterdessen das Concil von seinen Subdelegaten eröffnet worden war. Die Thätigkeit Julians auf dieser Synode, namentlich wie er sich der päpstlichen Auflösung des Concils widersetzte, später aber, als die Basler immer extremer wurden, um Neujahr 1438 dem Rufe Eugens nach Ferrara folgte und Basel verließ, ist bereits in dem Artikel Baseler Concil erzählt worden. Sofort nahm Julian sehr lebhaften Antheil an der Synode von Ferrara und ihrer Fortsetzung zu Florenz, und war hier einer der Hauptredner der Lateiner gegen die Griechen, besonders gegen Marcus Eugenicus (das Detail dieser Verhandlungen mit den Griechen findet sich in meiner Abhandlung über die temporäre Wiedervereinigung der griech. mit der latein. Kirche, in der Tüb. Quartalsch. 1847, Heft 2; vgl. auch d. Art. Griechische Kirche). Nach Beendigung des Florentiner Concils schickte Papst Eugen den Cardinal Julian als Legaten nach Ungarn, um den König Wladislaw von Ungarn und Polen zu einem großen Unternehmen gegen die Türken zu bewegen. Auf sein Betreiben beschloß jetzt der Ungarische Landtag zu Ofen an Pfingsten 1443 die Heerfahrt gegen die Osmanen, und im Juli desselben Jahres vereinigten sich die Ungarn, Polen, Servier, Wallachen und teutsche Kreuzfahrer zu einem mächtigen Kreuzzuge. Der Held Hunyades (s. d. A.) siegte wieder in zwei großen Schlachten bei Nissa und Jalovaz und erstürmte noch am Vorabende des Christtags die Pässe des Hämus. Der herannahende Winter hinderte die weitere Verfolgung des Feindes; doch fand Sultan Murad für gut, Frieden anzubieten. So kam im Juli 1444 zu Segedin ein zehnjähriger Friede zu Stande, worauf der Sultan die drückende Krone niederlegte und die Regierung seinem erst 14jährigen Sohne Mohammed übertrug. Aber kaum war dieß geschehen, so kamen von Cardinal Franz Condolmieri, dem Neffen Eugens IV. und Oberadmiral der verbündeten christ-

lichen Flotte im Hellespont, sowie vom griechischen Kaiser Johann Paläologus Schreiben an den König von Ungarn, des Inhalts: die Karamanen (ein dem Sultan unterworfenes kriegerisches Volk Asiens) seien wieder im Aufstand, und der vielleicht nie wiederkehrende Augenblick, die Macht der Türken in Europa zu vernichten, sei gekommen. Zugleich stellte Cardinal Julian vor, der Friede von Segedin sei nicht verbindlich, weil König Wladislaw ihn ohne Zustimmung seiner Bundesgenossen, des Papstes, des Herzogs von Burgund und der Republiken Venedig und Genua, abgeschlossen habe; wenn aber der König von Ungarn doch Gewissensscrupel habe, jenen Frieden zu brechen, so befreie er ihn davon kraft apostolischer Authorität. — Durch Julians Beredtsamkeit besiegt, brachen jetzt die Ungarn den eben geschlossenen Frieden, und selbst Hunyades, der dessen Urheber gewesen, war für Erneuerung des Krieges unter so günstigen Umständen begeistert. Der Erfolg war leider sehr unglücklich. Murad übernahm selbst wieder die Regierung, schloß mit den Karamanen schnell Frieden und eilte mit einem großen Heere gen Europa. Die christliche Flotte, welche der Papst zusammengebracht hatte, stand am Hellespont, um ihm den Uebergang zu versperren; aber genuesische Schiffer ließen sich schmählich bestechen und führten das türkische Heer, um einen Ducaten für den Mann, über den Bosporus. So stand Murad unerwartet schnell, ehe das ungarische Heer gehörige Verstärkung erhalten, diesem mit viermal überlegener Macht bei Varna entgegen. Am 10. November 1444 kam es hier zur entscheidenden Schlacht; Hunyad commandirte mit aller Trefflichkeit, und zweimal schon neigte sich der Sieg auf Seite der Christen, da stürzte der Ungarkönig Wladislaw, zu feurigen Muthes, während des dritten Treffens in die Reihe der Janitscharen, sein Pferd wurde am Fuße verwundet und stürzte, dem unglücklichen Fürsten aber schnitt ein alter Janitschar eilends den Kopf ab und steckte ihn als Trophäe auf eine Lanze. Von da an sank der Muth des christlichen Heeres, und nicht einmal Hunyad konnte ihn aufrecht erhalten, so daß sich nach und nach Alles in ordnungslose Flucht auflöste. Unter den Gefallenen war außer den Bischöfen von Erlau und Großwardein auch Cardinal Julian, und zwar soll er von einem Christen, einem Wallachen, der den Fliehenden über die Donau schiffen sollte, aus Habsucht erschlagen worden sein (Aegid. Charlier, de morte Juliani Caesarini in Baluzii Miscell. T. III. und Tübing. Quartalschrift. 1848. S. 209). — Schriften von Julian existiren nicht, außer mehreren, theilweise oben angedeuteten amtlichen Reden und Schreiben aus der Zeit seiner Thätigkeit als Legat und Synodalmitglied. Sie finden sich in den Concilienacten. — Außer Julian gab es übrigens noch mehrere berühmte Männer aus der Familie Cäsarini, besonders den Cardinal Alexander Cäsarini, der unter Leo X. und seinen Nachfolgern der Kirche und der Wissenschaft viele Dienste leistete. Er starb 1542. Um ein Jahrhundert jünger war Virginius Cäsarini, schon in seiner Jugend so gelehrt, daß ihn Bellarmin mit Pico von Mirandola verglich. Er starb, erst 30 Jahre alt, im J. 1624. [Hefele.]

**Juliana**, Jungfrau und Martyrin, ist geboren gegen Ende des dritten Jahrhunderts zu Nicomedien in Bithynien, wo ihr Vater, noch ein Heide, sehr reich war und in großem Ansehen stand. Wie ihre körperliche Schönheit, so entfaltete sich frühe ihr Geist auf eine sehr erfreuliche Weise; die heidnische Religion befriedigte sie nicht, und darum wurde sie, wenn auch nur insgeheim, eine Christin. Als der heidnische Präfect, Eleusius mit Namen, dem sie schon in ihrem neunten Jahre verlobt worden war, sich mit ihr verehelichen wollte, machte sie diese Verbindung von der Bedingung abhängig, wenn auch er Christ werde. Damit war Eleusius nicht einverstanden; er und auch ihr Vater suchten sie zuerst mit Güte, dann mit Gewalt von ihrem Christenglauben abzubringen, aber umsonst; selbst Satan, der sich in einen Engel des Lichtes gekleidet hatte, fand bei ihr im Kerker mit all' seinen Ueberredungskünsten kein Gehör. Nachdem alle Versuche, ihren

christlichen Muth zu brechen, gescheitert waren, ließ Eleusius sie enthaupten. Eine christliche Senatorsfrau, Sephonia oder Sophronia, wollte ihre leiblichen Ueberreste mit nach Rom nehmen; da aber ein Seesturm sie zwang, schon in Unteritalien an's Land zu steigen, so fand Juliana ihre Ruhestätte zuerst in Puteoli, später in Cumä in Campanien, und im J. 1207 in Neapel. Noch viele andere Städte in Spanien, Africa, namentlich auch Brüssel, wollen im Besitze ihrer Reliquien sein. Die alten Nachrichten sind eben so mannigfaltig als mährchenhaft und zum Theil widersprechend. Die Kirche feiert ihr Andenken am 16. Februar; das Todesjahr der hl. Juliana ist nicht bekannt. Vgl. Acta Sanctorum. Bolland. Tom. II. Februarii p. 868—886. [Fritz.]

**Juliana**, s. Frohnleichnamsfest.

**Julianus Apostata** = der Abtrünnige, Kaiser. War auch die Kirche aus ihrem dreihundertjährigen Kampfe gegen das Heidenthum siegreich hervorgegangen, so gab es gleichwohl unter und nach Constantin d. Gr. im römischen Reiche eine mächtige Partei, welche dem alten Weltprincip der Götterverehrung mit begeisterter Liebe anhing. Durch diese Partei, welche in den höheren Ständen in alten hellenischen und römischen Familien ihren Hauptsitz hatte, aber vielfach auch durch die Mittel, welche man seit Constantin zur Beförderung des Christenthums und zur Unterdrückung des Heidenthums anwandte, wurde ein Aufschwung des letzteren vorbereitet. Der Mann aber, welcher, das Rad der Geschichte zurückdrehend, sich an die Spitze dieser reactionären Bewegung stellte, ist Julian, ein Sohn des Julius Constantius, Stiefbruders Constantins des Großen. Aus dem Folgenden sollte einleuchten, wie sich sein Uebertritt zum Heidenthum sowohl aus seiner Eigenthümlichkeit als aus seinem Lebens- und Bildungsgange erklären läßt. Noch im Jahre 337 hatten die Soldaten in Constantinopel wohl mit Wissen und Willen des Kaisers Constantius unter den Seitenverwandten des kaiserlichen Hauses ein großes Blutbad angerichtet; nur der sechsjährige Julian und sein Bruder Gallus wurden dabei wegen ihres zarten Alters verschont. Sofort lebte Julian, nachdem er zuvor einige Zeit lang bei dem Bischofe Marcus von Arethusa freundliche Aufnahme und Schutz gefunden, auf den Gütern seiner schon sehr frühe verstorbenen Mutter, unter der Aufsicht des Mardonius, eines alten und erfahrenen Sclaven, der ihn zu einem mäßigen und eingezogenen Leben anleitete, auch in Homers Gesängen unterrichtete. Etwa vom zehnten bis in's dreizehnte Jahr besuchte Julian die gelehrten Schulen von Constantinopel. Gerne hätte er hier den berühmten heidnischen Rhetor Libanius gehört, aber Constantius, der seine und seines Bruders Entwicklung mit regstem Argwohn bewachte, untersagte es; dagegen führt ihn Nicocles, der sich unter der Maske christlichen Glaubens in die Hofgunst eingeschlichen hatte, in Wahrheit aber ein verkappter Heide war, in die damalige Weise, Homers Gesänge zu erklären, ein, indem er hinter den glänzenden Erzählungen des Dichters tiefe Geheimnisse überschwänglicher Philosophie ahnen ließ. Julian machte solche Fortschritte, daß die öffentliche Neugierde sich mit ihm und seinem Bruder zu beschäftigen begann. Dieß regte den Argwohn des Kaisers auf, welcher fürchtete, die beiden Jünglinge könnten sich die Zuneigung des Volkes erwerben. Um sie deßhalb unschädlich und ungefährlich zu machen, mußten sie sich in das Schloß Macellum in Cappadocien begeben; hier wurden sie mißtrauisch bewacht, Julian wurde selbst zum Lector geweiht, woraus seine große Bekanntschaft mit der heiligen Schrift zu erklären ist, und Alles, selbst ihre Spiele, mußten die Farbe von Andachtsübungen an sich tragen. Allein die allzugroße Hast und Absichtlichkeit, mit welcher man ihnen die Hofreligion, ohne rechtes Geschick, beibringen wollte, war zunächst die Ursache, daß der geistig begabtere Julian, während Gallus sich dem geistlichen Joche willig unterwarf, sich dem Gegentheil zuwandte; er haschte heimlich nach Handschriften griechischer Dichter und Philosophen, und sog aus ihnen mit gierigen Zügen heid-

nisches Gift; dabei trug er den Haß, den er gegen seinen Oheim Constantius hatte, weil an dessen Händen das Blut von Julians Vater, Geschwistern und Verwandten klebte, bald auch auf dessen Religion über, und die vielen Niederträchtigkeiten der arianischen Bischöfe, die vielen dogmatischen Zänkereien, sowie die Wahrnehmung, daß bei Vielen der Uebertritt zum Christenthum nur durch äußerliche Rücksichten herbeigeführt worden, konnten ihn auch nicht für das Christenthum günstig stimmen. So war eigentlich Julian schon ein halber Heide, als er nach sechsjähriger Sclaverei im 19ten Lebensjahre der menschlichen Gesellschaft wiedergegeben ward. Im J. 350 berief nämlich Constantius beide Brüder an den Hof, Gallus wurde zur Würde eines Cäsars und Mitregenten erhoben, und Julian durfte seine Studien in Constantinopel fortsetzen, nur blieb ihm untersagt, den Libanius zu hören. Als aber Constantius im J. 351 durch den Krieg mit dem Usurpator Magnentius nach dem Abendlande gerufen wurde, hielt er es für gefährlich, den hoffnungsvollen Jüngling, der bereits wieder viele Aufmerksamkeit auf sich zog, während seiner Abwesenheit in der Hauptstadt des Reiches zurückzulassen, und gab ihm deßhalb die Weisung, sich nach Nicomedien in Bithynien zu begeben, nachdem ihm zuvor das Versprechen abgenommen worden, den schon genannten Libanius, der sich kurz zuvor ebenfalls dahin geflüchtet hatte, nicht hören zu wollen. Aber das Verbotene zog den Julian nur noch mehr an; er hielt zwar buchstäblich sein gegebenes Wort, aber er wußte sich des Rhetors Vorlesungen in Abschriften zu verschaffen und kam nun auch bald in Verbindung mit der ganzen heidnischen Partei. Die Platoniker zu Pergamus und Ephesus, Aedesius, Chrysanthius, Maximus und Andere unterhielten mit den Heiden zu Nicomedien einen lebhaften Verkehr, und wirkten durch sie in aller Stille auf Julian, und während die Philosophen mit ihm redeten über die Natur und Abkunft der Seele, über Wesen und Wirkungen der Götter und Dämonen, während sie ihm Weissagungen vom bevorstehenden Triumphe der alten Götter zeigten, und ihn merken ließen, daß er das erkorene Werkzeug sei, war der marktschreierische Maximus von Ephesus herübergekommen, um den Julian mit den Künsten der Magie und Mantik zu umgarnen. Maximus nahm ihn dann mit sich nach Jonien, und die Hierophanten von Eleusis weihten ihn in die Mysterien ein. Sein durch die rhetorische Bildung verschrobenes, eitles, nach dem Glänzenden haschendes Gemüth fand an all' diesem Gefallen; er wiegte sich in dem Gedanken, an philosophischer Weisheit seine Zeitgenossen weit zu überragen. Diesem Geschmacke am Heidenthume stand kein Gleichgewicht gegenüber in der Liebe zum Christenthum, denn dieses war ihm nicht bloß äußerlich, sondern auch verhaßt wie die Personen, die den christlichen Namen trugen und so wenig Christliches an ihm bewiesen hatten. Um diese Zeit verbreitete sich schon das Gerücht seiner Hinneigung zum Heidenthume, sein Bruder Gallus warnte ihn durch den Priester Aetius, und um diesen Verdacht zu beseitigen, gab er sich den Schein größeren Eifers und mönchischer Frömmigkeit. Im J. 354 wurde Gallus wegen schlechter Amtsführung gestürzt und insbesondere wegen angeschuldigter Verschwörung mit dem Tode bestraft, und auch Julian wurde in den Sturz seines Bruders verwickelt und als Staatsgefangener an den kaiserlichen Hof nach Mailand abgeführt. Die große Gefahr, in der er schwebte, wurde durch die Fürsprache der Kaiserin Eusebia abgelenkt, ja er erhielt sogar sonderbarer Weise die Erlaubniß, in Athen, dem Hauptsitze verborgenen Heidenthums, seine Studien fortzusetzen. Aber schon nach sechs Monaten wurde er zu seinem größten Leidwesen wieder nach Mailand zurückgerufen; er ließ sich den langen Bart scheren, legte den Philosophenmantel ab und nahm im November 355 den Purpur als Cäsar in den Provinzen Gallien, Spanien, Britannien. Die Thaten des jungen Cäsars während seiner sechsjährigen Verwaltung Galliens gehören nicht hieher, nur so viel sei bemerkt, daß er alle Schwierigkeiten überwand, die Ränke der falschen Freunde und heimtückischen

Höflinge zu Schanden machte, die Ruhe Galliens wieder herstellte und sieggekrönte Adler bis in das Herz Alemanniens trug. Julian entwickelte eine außerordentliche Thätigkeit und geizte mit der Zeit. Der Tag war den Geschäften des Friedens und Kriegs, ein kleiner Theil der Nacht dem Schlaf, das Uebrige dem Studium der alten Philosophen, Dichter und Redner geweiht. Schnell gewann er die Liebe des Volks und war zugleich Abgott der Soldaten, die er von Sieg zu Siegen führte. Seine philosophischen und magischen Thorheiten blieben der Welt verborgen, da er ihnen in der Stille nachhing. Sein öffentliches Leben war musterhaft. Allein je höher sein Ruhm stieg, desto wilder entbrannte die Eifersucht des Kaisers gegen ihn. Neue Pläne wurden zu seinem Verderben geschmiedet. Im J. 360 kam der Befehl vom Hofe, daß der größte und beste Theil des Heeres, das in Gallien unter Julian stand, nach dem Morgenland abziehen sollte, um den Krieg gegen die Perser mitzumachen. Eine allgemeine Bestürzung trat ein, und als die Vorstellungen Julians beim Kaiser nichts fruchteten, empörten sich die Soldaten und riefen in Paris den Julian zum Kaiser aus. Constantius wollte von dieser Erhebung seines Neffen nichts wissen und kündigte ihm Krieg an. Im Frühjahre 361, bis wohin er seine Neigung zum Heidenthum verbarg (hatte er doch am 6. Januar zu Vienne mit der dortigen Gemeinde das Epiphanienfest gefeiert), brach Julian mit dem Heere nach dem Morgenlande auf, drang, ohne auf ernstlichen Widerstand zu stoßen, bis Athen vor, ließ daselbst die Göttertempel wieder öffnen und forderte alle Welt auf, seinem Beispiele zu folgen. Kurz darauf erhielt er die Nachricht vom Tode des Constantius, und war nun so, ohne sich mit Verwandtenblut besudeln zu müssen, alleiniger Herr des römischen Reiches, und seine Regentschaft die Rückbewegung der Zeit um ein halbes Jahrhundert. Worauf Julian, umgeben und berathen von den Neuplatonikern, sein Hauptaugenmerk richtete, war die Hebung der alten Religion. Die auch schon von den früheren Imperatoren bekleidete Würde eines Pontifex Maximus war ihm so wichtig als die kaiserliche; er theilte fortan sein Leben in den Dienst des Staates und den des Altars. Und zwar begnügte er sich nicht damit, das Untergegangene in der Religion wieder herzustellen, sondern er fügte dem Alten Neues hinzu. Dabei zeigte aber die Uebertreibung, die er sich zu Schulden kommen ließ, das Gemachte und Erzwungene seines Wiederherstellungsversuches deutlich an. Uebermäßig war die Menge der Opfer, die er brachte, indem er nicht selten 100 Stiere auf einmal, unermeßliche Herden andern Viehes und die kostbarsten Vögel, von Land und Meer zusammengebracht, an den Altären schlachten ließ. Eben so übertrieben aber, wie seine gottesdienstlichen Veranstaltungen, war Julians persönliche Betheiligung bei ihrer Ausübung. Zu einem Tempelbesuche war ihm kein Weg zu weit oder zu beschwerlich, keine Hitze zu groß. In seinem Palaste errichtete er dem Helios, als seinem besondern Schutzgotte, eine eigene Capelle. Seine Gärten, seine kaiserlichen Gemächer waren mit Bildsäulen und Altären der Götter geschmückt. Jeden Morgen, wenn die Sonne emporstieg, begrüßte er ihr himmlisches Licht mit dem Opfer eines Stiers, ein zweiter ward geschlachtet am Abende, wenn sie herabsank. Auch der Mond, die Sterne, die Genien der Nacht erhielten von Julians verschwenderischer Frömmigkeit zur bestimmten Zeit die ihnen gebührenden Ehren. Kein Opfer war im Umkreise der griechischen Welt gebräuchlich, das Julian nicht während der wenigen Jahre seit seines Uebertritts dargebracht hätte. Dabei machte es einen eigenen Eindruck, den kaiserlichen Oberpriester zu sehen, wie er selbst Holz zum Altare trug und das Feuer anblies, dann eigenhändig Thiere abschlachtete und als haruspex in ihren Eingeweiden wühlte, um aus ihnen den Willen der Götter zu erkennen. Denselben schwärmerischen Eifer wie im Opfern bewies Julian in der Ascese: bald enthielt er sich dieser, bald jener Speise, je nachdem er es auf den Verkehr mit dieser oder jener Gottheit, mit Pan oder Hermes, Hekate oder Isis, abge-

sehen hatte. Mit ihm als dem Oberhaupte sollten alle Mitglieder des hellenischen Heidenthums in einem der Kirche ähnelnden Nexus zusammenhängen, daher gab es in den Provinzen Opferpriester, diese standen unter den Pontifices, und diese wieder unter ihm. Er verlangte von den Priestern nicht bloß eine ihrem erhabenen Berufe entsprechende geistige und sittliche Bildung, sondern verfaßte selbst eine Schrift zur Anweisung für sie in ihrer Amtsverwaltung, worin eine Nachbildung der auf den Lebenswandel der Cleriker sich beziehenden Kirchengesetze unverkennbar ist; denn die heidnischen Priester sollen sein: menschenfreundlich, gastfrei, keusch, demüthig, sie sollen kein Theater, keine Schenke besuchen, kein unehrbares Gewerbe treiben, höchst selten Einladungen zu Gastmählern annehmen, sie werden gewarnt vor ungeeigneter Lectüre, vor dem Studium atheistischer Philosophensysteme &c. Um die Ordnung aufrecht zu erhalten, wurde, ganz nach dem Beispiele der christlichen Kirche, eine eigenthümliche Bußzucht eingeführt; Julian benützte selbst die ihm als Hohenpriester zustehende Gewalt, um Sünder für längere oder kürzere Zeit aus der Gemeinschaft gläubiger Heiden zu verstoßen. Auch die Sitte, reisende Gemeindemitglieder mit bischöflichen Geleitsbriefen (epistolis formatis) zu versehen, ahmte er nach; ebenso führte er beim heidnischen Cultus die Predigt ein; auf den Kanzeln erschienen bekränzte Priester in einem Purpurmantel und trugen in schwülstiger Sprache allegorische Deutungen der heidnischen Mythen vor, um so einen geläuterten Lehrbegriff in Umlauf zu bringen. Auch den christlichen Kirchengesang machte er sich für seine Zwecke zu Nutzen; in Alexandrien sollten talentvolle Knaben auf öffentliche Kosten zu Tempelsängern gebildet werden, auch errichtete er heidnische Manns- und Nonnenklöster; vor Allem aber war er bemüht, den Geist der Bruderliebe, der die Christen so sehr auszeichnete, in den Heidengemeinden zu beleben, errichtete darum Wohlthätigkeitsanstalten aller Art und ging allen Begüterten durch eigene reichliche Gaben voran. Aus dem Gesagten dürfte einleuchten, daß Julians Heidenthum mit dem alten historischen, das er sich herzustellen vorgenommen, durchaus nichts als den Namen gemeint hat. Es ist durch und durch ein verzerrtes Nachbild des Christenthums. Noch führen wir an, daß Geld und Ehrenstellen ausgetheilt wurden, und Viele, die bereit waren, die Religion wie ein Kleid zu verändern, ließen sich durch diese Lockspeise zum Abfalle reizen. Die genannte restaurirende Thätigkeit innerhalb der alten Staatsreligionen reichte nicht hin, wenn nicht zugleich dem subversiven Treiben der gottlosen Neuerer — denn Gottlose und Atheisten, *ἀσεβεῖς* und *ἄθεοι* nannte Julian die Christen stets — entgegengetreten wurde. Gewalt und Verfolgung, wie sie von so manchen seiner Vorgänger zu diesem Behufe angewendet worden war, verschmähte Julian, theils als vergeblich und zweckwidrig, da in Sachen des freien Willens der Zwang nichts fruchte, und das Martyrerthum bisher nur zur Förderung des Christenthums gedient habe, theils als unwürdig und unbillig, da diejenigen eher Mitleid als Haß verdienen, welche in Bezug auf die wichtigste Angelegenheit des Menschen, die Religion, in der Irre gehen; aber folgende wohlberechnete Maßregeln ergriff er, um dadurch die innere Auflösung der christlichen Partei herbeizuführen. Im J. 362 erließ er ein Gesetz, welches verordnete, daß die städtischen Güter, welche seit Constantin an den christlichen Clerus verschenkt worden waren, den Gemeinden zurückerstattet, und daß Christen, welche heidnische Tempel zerstört, oder an sich gebracht, dieselben herausgeben oder wieder aufbauen sollten. Die Kornaustheilungen an die Geistlichkeit und das christliche Volk hörten auf, eben so die Gerichtsbarkeit des Clerus, seine Befreiung von Staatslasten, das Vorrecht, Vermächtnisse annehmen zu dürfen. Zu gleicher Zeit verordnete er, daß kein Christ Grammatik und Rhetorik, überhaupt alte Literatur solle öffentlich lehren dürfen; dadurch, daß er der Kirche die Mittel wissenschaftlicher Bildung entzog, wollte er sie verächtlich machen und innerlich schwächen; nur in heidnischen Schulen sollten christliche Jüng-

linge höherer Abkunft ihre Bildung und damit heidnische Keime holen; die beiden Apollinaris suchten dieses zu verhindern (s. Apollinaris). Um die Uneinigkeit unter den Christen zu vermehren, rief er sämmtliche Bischöfe und Geistliche, die während der arianischen und donatistischen Händel unter der vorigen Regierung verbannt worden waren, zurück; nur Bischöfe, deren Einfluß ihm ein zu mächtiges Gegengewicht gegen seine Pläne zu sein schien, wie Athanasius (s. d. A.), schloß er aus. Dem Evangelium zum Trotze forderte er die Juden, deren Abgaben er bereits bedeutend ermäßigt hatte, auf, den Tempel zu Jerusalem wieder zu erbauen; er wies bedeutende Summen dazu an, und aus allen Theilen des Reichs floßen die Beiträge der Gläubigen zusammen; ein eigener Baucommissär in der Person des gelehrten Ministers Alypius war aufgestellt und förderte das Werk, aber Erdbeben und Feuer verheerte es (s. Juden). Wenn er sich sodann auf den öffentlich ausgestellten Bildnissen in Begleitung von Göttern darstellen ließ und damit den Christen die peinliche Wahl aufdrängte, entweder mit ihm zugleich den von ihnen sogenannten Götzen ihre Huldigung darzubringen, oder mit diesen sie auch ihrem Kaiser zu versagen; oder wenn er die zum Empfang des donativum (Löhnung) vor ihm erscheinenden Soldaten erst an einem heidnischen Altar vorübergehen ließ, auf welchen sie Weihrauch zu streuen hatten: so war im ersteren Falle die unreine Triebfeder der Furcht, wie im andern die der Begierde stark in Bewegung gesetzt; es war ein gelinder, aber doch immer ein Zwang. Auch dadurch, daß er die wichtigsten Hof-, Kriegs- und Staatsämter vorzugsweise mit Altgläubigen besetzte, brachte er manche Christen zum Abfalle. Da nur eifrige Heiden zu Priestern und Statthaltern gemacht wurden und diese wußten, daß sie sich die Gunst des Kaisers durch nichts mehr erwerben konnten als durch Eifer für die Ausbreitung des Heidenthums, da der eigene Fanatismus mit dem Wunsche, dem Kaiser zu gefallen, bei ihnen zusammenkam, so war es natürlich, daß gegen einzelne Christen leicht Bedrückungen und Verfolgungen, die auch bis zur Grausamkeit führen konnten, veranlaßt wurden, und es ist auch mehr als wahrscheinlich, daß Julian, wenn er aus dem Perserkriege glücklich zurückgekehrt wäre, ein heftiger Verfolger der Kirche geworden sein würde. So aber fiel er, nachdem er den Winter von 362 auf 363 in der Hauptstadt des Ostens, Antiochien, zugebracht hatte, im Juni 363 durch eine feindliche Lanze in dem Feldzuge gegen die Perser. Julians Schöpfung, die alle ihre Sehnen von der gehaßten Gegnerin erborgen mußte, siechte von Anfang an unheilbarer Schwäche und ging mit ihm unter; für die Christen aber war diese kurze Herrschaft des Heidenthums eine Zeit der Sichtung; Viele fielen ab, aber auch Viele legten lieber ihre Würden als ihren Glauben nieder; in manchen Gegenden vermehrte sich sogar die Zahl der Christen; sie wurden dem neuen Heidenthum gegenüber wieder einiger, die Kirche kam wieder mehr zu sich. Auch als wissenschaftlicher Kämpfer trat Julian, von Gregor von Nazianz ein Ahab und Jeroboam, ein Pharao und Nebucadnezar rc. genannt, gegen die Christen und ihren Glauben auf in seinen „Winterabenden von Antiochien." Er war ein Mann von vielen Anlagen, Sittenstrenge und wirklichen Regententugenden, aber befangen in trauriger Täuschung und doch auch hier ein Werkzeug der Vorsehung ohne sein eigenes Verdienst. Vgl. Strauß, D. F., der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren oder Julian der Abtrünnige. Gfrörer, Kirchengesch. II. Bd. 1. Abthl. Neander, Kirchengesch. Katerkamp, Kirchengesch. Pfahler, Julian der Abtrünnige. Neander, über den Kaiser Julian und sein Zeitalter. Juliani opera. [Fritz.]

**Julianus**, der heilige, Erzbischof von Toledo, geboren in dieser Stadt, war ein Schüler des hl. Erzbischofes Eugenius II. von Toledo (s. d. A.), und bestieg den erzbischöflichen Stuhl im J. 680. Er präsidirte vier Synoden zu Toledo, der zwölften vom Jahr 681, der dreizehnten vom Jahr 683, der vierzehnten vom Jahr 684 und der fünfzehnten vom Jahr 688. Kurz nach der drei=

zehnten toledanischen Synode brachte ein Legat des Papstes Leo II. die Acten der 680—681 gegen die Monotheleten abgehaltenen öcumenischen Synode zu Constantinopel nach Spanien und verlangte im Namen des Papstes die Approbation dieses Concils durch eine allgemeine spanische Synode. Demzufolge wurde in der vierzehnten Kirchenversammlung zu Toledo sowohl das Concil von Constantinopel, wie auch eine in diesem Betreff von Erzbischof Julian abgefaßte Schutzschrift des Glaubens bestätigt und eine Legation nach Rom abgeordnet, um den Papst hievon in Kenntniß zu setzen und Julians Schutzschrift zu überreichen. Papst Benedict II. fand diese Schutzschrift Julians in einigen Puncten einer Erklärung oder vielmehr Abänderung bedürftig, da es z. B. darin hieß, daß der Wille den Willen erzeugt habe, daß in Christo drei Substanzen wären. Die fünfzehnte Synode zu Toledo entsprach dem Willen des päpstlichen Stuhles, indem sie die anstößigen Redeweisen in ganz katholischem Sinne erklärte, und Julian schickte zu seiner Rechtfertigung eine andere Apologie nach Rom. Hiemit war Papst Sergius I. vollkommen zufrieden gestellt. Julian starb im J. 690 am 8. März, an welchem Tage die Kirche sein Gedächtniß feiert. Er war ein liebreicher, wohlthätiger, frommer, auf die würdige Abhaltung des Gottesdienstes und die Handhabung der clericalischen Zucht eifrig bedachter Kirchenfürst. Er besaß auch viele Gelehrsamkeit und hat viele Schriften verfaßt, die aber nur zum Theil auf uns gekommen sind. Auf uns sind gekommen 1) drei Bücher prognosticorum sive de origine mortis humanae, de futuro saeculo et de futurae vitae contemplatione; 2) vita s. Ildefonsi Toletani; 3) libri III de demonstratione sextae aetatis adversus Judaeos; 4) historia gestorum regis Wampae. Die libri II contrariorum in speciem locorum utriusque testamenti werden von Dupin dem Julian abgesprochen und dem Abte Berthorius von Monte-Cassino beigelegt; ebenso spricht ihm Dupin die Commentarien zum Propheten Nahum ab. Einen Catalog aller Schriften Julians sammt biographischen Notizen über ihn hat einer von dessen Nachfolgern auf dem erzbischöflichen Stuhle von Toledo, Bischof Felix geliefert. S. Ferreras allgemeine Historie von Spanien, in's Teutsche übersetzt, Bd. II. S. 438—455, Halle 1754; Bolland. 8. März; Dupin, nouv. Bibl. t. VI. p. 37; Sardagna, indiculus PP. tit. Julian. [Schrödl.]

**Julianus von Eclanum**, s. Pelagianer.

**Julin**, Bisthum, s. Otto, der hl., Apostel der Pommern.

**Julius I—III.**, Päpste. — Julius I., ein Römer, nach dem Tode des Papstes Marcus zum Papste gewählt den 6. Febr. 337, verwaltete den Pontificat bis zum 12. Apr. 352, da er starb. Standhaft beschützte Julius I. den hl. Athanasius gegen die Eusebianer. Diese wendeten sich an den Papst mit allerlei Beschuldigungen gegen Athanasius, da aber auch Athanasius selbst und eine zahlreiche zu Alexandrien für Athanasius' Sache gehaltene Synode Legaten an den Papst abordneten, welche die Lügen der Arianer aufdeckten, schlugen die eusebianischen Machinationen bei Julius fehl. In dieser Noth schlugen die Abgeordneten der Eusebianer bei Julius eine Synode zu Rom vor, zu welcher dieser beide Parteien einlud. Athanasius folgte der Einladung, nachdem er 341 auf dem Concil zu Antiochia von den Arianern förmlich abgesetzt worden war; nebst Athanasius kamen auch andere vertriebene katholische Bischöfe des Orients nach Rom zu Julius — der einzigen Stütze der Verfolgten. Aber die Eusebianer, obwohl eigens von päpstlichen Gesandten zu kommen eingeladen, erschienen nicht; als man daher lange auf sie vergebens gewartet, hielt Julius 343 eine römische Synode, worin Athanasius und Marcellus von Ancyra freigesprochen wurden; zugleich schrieb Julius an die Eusebianer einen herrlichen Brief. An der Synode von Sardica 347 nahm Julius durch seine Legaten Theil; während aber die Väter von Sardica in einem Synodalschreiben an Julius ihrer ehrfurchtsvollsten Unterwürfigkeit gegen den Stuhl Petri ein merkwürdiges Denkmal setzten, er-

frechten sich die in Philippopolis versammelten Eusebianer, den Papst zu excommuniciren. Im Jahr 349 konnte Athanasius mit Erlaubniß des Kaisers Constantius wieder nach Alexandrien zurückkehren; dazu hatte Kaiser Constans und bei diesem Papst Julius das Seinige beigetragen; dem abreisenden Athanasius gab Julius ein schönes Glückwünschungsschreiben an die Alexandriner mit; dieses und das oben erwähnte Schreiben des Julius sind allein von seinen Schriften auf uns gekommen. Außerdem beschickte Julius die Synode zu Mailand 347, in welcher die Irrlehre des Photinus verdammt und die Arianer Ursacius und Valens, da sie die Irrlehren des Arius und Photinus (äußerlich) verwarfen, losgesprochen wurden. Später gingen Ursacius und Valens nach Rom, heuchelten dem Papst Julius Bekehrung vor und erhielten von ihm Verzeihung. Den Photinianismus verdammte Julius auf einer um 351 zu Rom gehaltenen Synode. Fr. Pagi (Brev. R. P.) hält dafür, Papst Julius habe das Fest der Geburt des Heilandes von dem Feste der Epiphanie abgetrennt, auf den 25. December festgesetzt und den Kirchen im Occident und Orient zur Abhaltung vorgeschrieben. Die Stadt Rom zierte Julius mit mehreren neuen Basiliken. Die Kirche feiert das Andenken dieses hl. Papstes am 12. April. S. Anast. bibl. in vit. Pont.; Fr. Pagii Brev. R. P.; Pagii crit. in Annal. Baron. (s. Regist. Julius); Bolland. ad 12. Apr.; Möhlers Athanasius, Buch IV. — **Julius II.**, geboren in dem Flecken Albizzola bei Savona, ein Neffe des Papstes Sixtus IV., Cardinal von St. Peter ad vincula, ein Feind Alexanders VI., wurde am 31. Oct. 1503 zum Papst gewählt, und mußte bei der Wahl die Abhaltung einer öcumenischen Synode binnen zwei Jahren versprechen. Dieser Papst, den Ranke „eine edle Seele voll hoher und für ganz Italien dringender Pläne" nennt und von dem Leo in seiner Geschichte Italiens (V, 217) sagt, bei allen Schwächen und Leidenschaften gehöre dieser Papst unter die edelsten Charaktere des damaligen Italiens, war ohne Zweifel groß als weltlicher Fürst, und wohl wäre auch der geistliche Fürst viel weniger in den Hintergrund getreten, wenn nicht die Lage des Kirchenstaates und Italiens den kriegerischen Heldenmuth des Julius gleichsam herausgefordert hätten. Sein Ziel war die Wiederherstellung, Befestigung und Erweiterung des Kirchenstaates und nach Möglichkeit die Befreiung Italiens von den Fremden, namentlich den Franzosen. Eine kluge und glückliche Politik, verbunden mit seinem kriegerischen, starken Geist, setzten ihn in den Stand, mit Erfolg, wenn auch nur theilweisem, seine Pläne zu realisiren. So gelang ihm die Zurückführung des von Alexander VI. für Cäsar Borgia gegründeten Herzogthums Romagna und anderer zum Kirchenstaate gehöriger Gebietstheile unter die unmittelbare päpstliche Oberhoheit. Die Venetianer hatten sich des größten Theils der Küste des Kirchenstaates bemächtiget; vergebens suchte Julius durch Güte die occupirten Theile zurückzubekommen, endlich trat er der von Kaiser Maximilian, König Ludwig XII. von Frankreich und König Ferdinand von Spanien gegen Venedig geschlossenen Liga bei, sprach über die Republik Bann und Interdict aus, trat jedoch von der Liga wieder zurück, sprach am 20. Febr. 1510 die Venetianer los, nachdem sie alle Foderungen des Papstes befriediget hatten und erhielt so das dem Kirchenstaat Entrissene. Als dann Julius durch eine Bulle vom 9ten August 1510 den Herzog Alphons Este von Ferrara für excommunicirt und seines päpstlichen Lehnherzogthums verlustig erklärt und bereits deutlich genug seine Absicht, die Franzosen aus Italien zu verdrängen, gezeigt hatte, während andrerseits König Ludwig den Herzog Alphons gegen den Papst mit Truppen unterstützte, dem Papst die Obedienz aufkündete und mit verschiedenen vexatorischen Maßregeln gegen die römische Curie zusetzte, kam es bald so weit, daß König Ludwig den Rath einiger treulosen Cardinäle befolgte, ein angeblich öcumenisches Concil zur Reformation der Kirche ohne und wider den Papst abzuhalten, wofür er auch den ihm verbündeten Kaiser Maximilian gewann. Allein diese sogenannte, im Nov.

1511 zu Pisa eröffnete Generalsynode war eigentlich nur eine französische Aftersynode, an welcher mit geringen Ausnahmen sich nur Franzosen betheiligten und selbst die teutschen Prälaten ungeachtet der Aufforderung Maximilians keinen Antheil nahmen, eine Synode, welche, nirgends gelitten, von einem Ort zum andern (Pisa, Mailand, Asti, Lyon) herumwanderte, deren Thätigkeit auf eine matte Wiederaufführung des Baseler Concils sich beschränkte, die nirgends Anklang fand und zuletzt durch den plötzlichen Fall der französischen Macht in Italien, welchen die glückliche Politik des Papstes herbeiführte, von selbst sich auflöste. Dieser Aftersynode gegenüber eröffnete Julius am 10. Mai 1512 die fünfte allgemeine Lateransynode, starb aber vor Beendigung derselben am 22. Febr. 1513. Auf seinem Krankenbette erhielt er von Kaiser Maximilian das Gesuch, ihn — der Papst werden wollte! — zum Coadjutor anzunehmen, was der Papst verweigerte. Den Kaiser Maximilian und den König Ludwig XII. ausgenommen, stand Julius mit den übrigen katholischen Fürsten in gutem Benehmen. Sein brennender Wunsch war, alle christlichen Fürsten zum Kampfe gegen die Ungläubigen zu verbünden; in dieser Absicht erließ er zu wiederholten Malen Aufforderungen, war bereit, sich selbst an die Spitze des christlichen Heeres zu stellen, und allerdings hätte es ihm an Kriegskenntnissen und Heldenmuth nicht gefehlt, wie er durch die persönliche Theilnahme am Kriege in Italien bewies, dadurch aber auch beurkundete, daß ihm der Sinn für einen Reformator der Kirche mangelte und daß er den geistlichen Fürsten zu sehr vergaß. Erwähnenswerth ist noch aus seinem Pontificate die Bulle vom J. 1506 gegen simonistische Papstwahlen, seine Verordnung gegen den Zweikampf, die Ernennung des Bischofs Mathias Lang v. Gurk und des Bischofs Matthäus Schinner von Wallis zu Cardinälen, und daß Julius den Plan faßte und auszuführen begann, statt der alten herabgekommenen eine neue großartige Peterskirche in Rom aufzubauen, wozu alle Gläubigen zu freiwilligen Beisteuern eingeladen wurden. S. Raynald. Annal. Eccl. t. 20. ab anno 1503—1513; Pallavicini, istoria del conc. di Trento, Faenza 1792, t. 1. p. 1—7; Döllinger, Lehrbuch der Kirchengesch. Regensb. 1838, Bd. II. Abth. 1. S. 402 rc.; Leo, Gesch. v. Italien, Bd. V. S. 170—263. — Julius III., gebürtig aus Monte S. Sovino im Aretinischen, Cardinal del Monte, wurde in der Nacht zwischen dem 7—8. Febr. 1550 zum Papst gewählt und starb den 23. März 1555. Als Cardinal war er einer der vier päpstlichen Legaten auf dem Concil von Trient; als Papst nahm er 1551 diese Synode, nachdem sie 1549 unterbrochen worden war, wieder auf. Den Jesuiten war er sehr günstig und im J. 1552 erließ er eine Bestätigungsbulle für das vom hl. Ignaz Loyola gegründete teutsche Collegium zu Rom, das er ansehnlich unterstützte (s. Collegium Germ.). Zum Behufe der Reformation der Kirche errichtete er eine römische Congregation. Das Jubiläum hielt er mit würdiger Feier ab. Gegen Ottavio Farnese und dessen Beschützer, den König Heinrich II. von Frankreich, verband er sich mit Kaiser Carl V., söhnte sich jedoch mit jenem wieder aus und arbeitete an der Aussöhnung Heinrichs II. mit Carl V. Den Cardinal Polus schickte er 1554 als päpstlichen Legaten zur Wiedervereinigung Englands mit dem römischen Stuhle nach London. Gerechten Tadel hat sich Julius durch seinen Nepotismus und namentlich durch seine erste Cardinalsernennung zugezogen, indem er einen kaum 16jährigen obscuren Jüngling, den er früher als Governatore von Piacenza zu sich genommen, aufgezogen und durch seinen Bruder adoptirt hatte, zum Cardinal machte. Man wirft ihm auch vor, er habe als Papst alle Geschäfte dem Cardinal Crescentio überlassen, sich einzig mit einem schönen Garten vor Porta del Popolo beschäftigend; jedenfalls leidet aber dieser Vorwurf an Uebertreibung, denn, wie Pallavicini versichert, pflegte Julius die Instructionen an seine Minister und alle wichtigeren Briefe selbst zu dictiren, was auch auf anderseitige Thätigkeit des Papstes schließen läßt. Ueber-

haupt, meint Pallavicini, habe Julius III. zu strenge Censoren gefunden, wenn es auch nicht geläugnet werden könne, daß ihm mancherlei Mängel anklebten. Vgl. Pallavic. storia del Conc. di Trento, lib. XI—XII, cap. 11; Ranke, röm. PP. Bd. I. und III. [Schrödl.]

**Julius. Julius-Universität. Julius-Hospital.** — Julius, einundsechszigster Bischof von Würzburg (reg. von 1573—1617), aus dem altadeligen Geschlechte der Echter von Mespelbrunn im ehemal. Hochstifte Mainz, erblickte das Licht der Welt am 18. März 1544. Sein Vater war der churfürstl. Mainzische geheime Rath und Oberamtmann zu Diepurg, Petrus Echter, seine Mutter Gertrud, eine geborne von Adelzheim. Der Vater unterließ nichts, was dazu dienen konnte, dem lernbegierigen Sohne eine die damaligen Anforderungen weit überbietende wissenschaftliche Bildung geben zu lassen. Julius besuchte die hohen Schulen zu Mainz, Cöln, Löwen, Duai, Paris und Pavia, und machte Reisen in Frankreich und Italien. In Rom erhielt der junge Echter zur Anerkennung seiner Gelehrsamkeit den Grad eines Licentiaten der Rechte. Nach seiner Rückkehr aus Italien ward er in das Domcapitel zu Würzburg aufgenommen (am 10. November 1569), ein halbes Jahr später ward er zum Domscholaster, und schon am 17. August 1570 zum Domdechanten ernannt. Damals regierte der Fürstbischof Friedrich von Wirsberg, ein seeleneifriger, aber von Alter und Sorgen bereits gebeugter Mann, der alle Kräfte aufbot, um die frischen von Luthers Lehre seiner Diöcese geschlagenen Wunden zu heilen, was jedoch nur theilweise gelang. Dieser Bischof hatte den berühmten Pater Petrus Canisius (s. d. A.) im J. 1567 nach Franken gerufen, und demselben die Errichtung eines Jesuitencollegiums im Agneten-Kloster zu Würzburg übertragen. Neben einem Gymnasium hatte derselbe Fürst zwei sogenannte Collegien gestiftet, wo die Jesuiten lehrten. Als treuer Oberhirte hatte Friedrich viel Gutes in's Werk gesetzt, noch mehr aber einem kräftigen Nachfolger zu wirken hinterlassen. Er verdiente die ewige Ruhe, in welche er am 12. Nov. 1573 einging. Aus der schon am 1. December desselben Jahrs stattfindenden Wahl ging der junge Domdechant Julius Echter als Bischof hervor. Der Anfang seiner Regierung zeichnete sich durch nichts Besonderes aus, nur mißfiel dem Bürger die wenig versprechende Zurückgezogenheit des jungen Fürsten, der auf öffentlichen Pomp und offene Tafeln sich nicht verstand. Doch diese Zurückgezogenheit war, wie sich später zeigte, keineswegs Folge von Indolenz, vielmehr die Mutter großer Gedanken und hoher Entschlüsse für die Zukunft des Landes. Julius wollte es recht reiflich vor Gott und seinem Gewissen überlegen, wie er's anzufangen habe, um zu heilen, zu retten, zu verbessern, zu versöhnen, Verlornes zurückzubringen, und welche Mittel ihm zu Gebot ständen. Gewiß waren diese letztern an sich sehr unbedeutend, ja ohnmächtig zur Erzielung eines Erfolges, hätte nicht der Himmel des frommen Bischofs felsenfestes Gottvertrauen mit seinem Schutze und Segen belohnt. In einer der bedrängtesten Epochen, welche das Hochstift Würzburg jemals gesehen, trat Fürstbischof Julius seine Regierung an: gewiß ist die Hand der über Franken wachenden Vorsehung darin zu erkennen, daß damals die Bischofswahl auf einen Mann in den ersten Mannesjahren fiel, der voll der Energie und des glühenden Seeleneifers war; denn diese Eigenschaften erforderte die Zeit dringend zur Heilung ihrer vielen Schäden und Wunden. Verschiedene Ursachen hatten diese Schäden zu einer wahrhaft schauerlichen Höhe aufgethürmt. Diese Ursachen lagen vor Allem in der stets wachsenden Aufnahme der lutherischen Lehre, und in dem daraus erwachsenen Bauernkriege (s. d. A.) mit seinen traurigen Blut- und Brand-Scenen, in den langwierigen Grumbachischen Händeln (s. d. A.), in dem markgräflichen Kriege, und in der theuer abgewandten Gefahr eines hessischen Krieges, endlich in dem steten Drängen der Kaiser zur Erzielung eines Religionsfriedens in Folge der stets animoser hervortretenden Ansprüche der Protestanten. Wollte Julius

sein Bisthum vor Säcularisation, und seine Herde vor der neuen Lehre bewahren, so war er genöthigt, strenge Maßregeln zu ergreifen, und Widerspänstige seinen Arm fühlen zu lassen. Vor allem aber dachte Julius darauf, für die Wiederbelebung des Volksunterrichts und der Wissenschaft die geeigneten Anstalten zu treffen. Er vermehrte daher das Collegium der Jesuiten, und sandte dieselben als Missionäre im Lande umher, um das Volk zu belehren, die Abgefallenen zurückzuführen, die Treugebliebenen zu befestigen. Auch mehrere Weltgeistliche sandte er zu demselben Zwecke aus, und nahm auch in eigener Person an dem Bekehrungsgeschäfte Antheil. Sein Eifer gewann viele Verirrte. Gegen Hartnäckige zeigte er Ernst, und nöthigte dieselben auszuwandern. Die das Volk hetzenden Prädicanten jagte Julius aus dem Lande. Dadurch zog sich Julius viele Einsprüche, Drohungen und Schmähungen zu, worüber ihn jedoch sein gutes Gewissen und sein Recht beruhigen konnten. Mit Freude blickte Julius auf die guten Erfolge der Missionen auf dem Lande und in seiner Residenzstadt. Bürgschaft für die Zukunft aber war nur in einem reformirten berufstüchtigen Clerus zu hoffen; auf diesen wandte daher Julius zuerst sein Augenmerk, beharrlich drang er auf einen sittlich reinen Lebenswandel der Geistlichen, und auf die für ihre heiligen Verrichtungen nothwendige Befähigung; an die Stellen der Widerspenstigen setzte er fromme und fähige Männer in der Seelsorge. Aber auch bei den Stiften und Klöstern hielt Julius eine Reform für unerläßlich. Allein zur Erreichung dieser großartigen Reformzwecke war unabweisbar nothwendig die Gründung solcher Institute für die Wissenschaft und clericalische Bildung, wie sie durch den Kirchenrath von Trient vorgeschrieben waren. Universität und geistliches Seminar wichen nicht mehr aus dem fürstlichen Sinne. Zwar hatte schon Bischof Johann von Egloffstein an die Stelle der berühmten Domschule im J. 1406 eine Universität errichtet; allein in Folge des 1411 erfolgten Ablebens des Stifters und der fortwährenden Unruhen war dieselbe bald in Verfall gerathen. Bischof Friedrich von Wirsberg hatte den Plan gefaßt, das von ihm zu Würzburg gestiftete Gymnasium durch Beifügung mehrerer Collegien allmählig zur Universität zu erweitern, Julius dagegen wollte die Universität ganz neu und vollständig wiedererwecken. Allein schwer war es, für die neue Stiftung die nöthigen Fonds zu ermitteln. Um diese und die erforderlichen Räumlichkeiten zu gewinnen, hatte Julius mit seinem Domcapitel mehrere Jahre lang zu verhandeln. Dabei stieß er auf vielerlei Widerspruch, besonders als er aus den Einkünften mehrerer benachbarten Klöster den Jesuiten als Lehrern Zulagen auswarf. Es gelang dem seeleneifrigen Fürsten, den Bau des geistl. Seminars zu Stande zu bringen, und den damals unentbehrlichen Vätern der Gesellschaft Jesu die philosophischen und theologischen Lehrstühle zu übertragen. Um die Fonds für die neue Universität reichlich fließen zu machen, suchte Julius von den Stiften und Klöstern seiner Diöcese Beiträge zu erwirken, auch wandte er mit päpstlicher Bestätigung die Einkünfte mehrerer seit dem Bauernkrieg verlassener Klöster diesem Zwecke zu. Dahin gehörten die Frauenklöster Marienburghausen bei Haßfurt, und Frauenhausen bei Kissingen; deßgleichen das Kloster St. Ulrich in Würzburg, welches gering dotirt und von den Benedictinerinnen größtentheils verlassen war. Er ließ es niederreißen und baute auf dessen Stätte die Universität und die Universitätskirche; daran fügte Julius mehrere Collegien. Solcher Collegien gründete Julius drei. Das erste, Collegium Sancti Kiliani, bestimmte er für vierzig Candidaten der Theologie, welche zur Seelsorge hier ihre Vorbildung erhalten sollten. Für jeden Alumnus wurden jährlich 80 Gulden ausgeworfen. Dieses Collegium — das eigentliche geistliche Seminar — hatte seinen Sitz im Universitätsgebäude selber. Das zweite, Collegium Marianum genannt, hatte seine Räume im Pfauenhofe neben dem sogenannten Fresser. Dieses Collegium war nach Art der heutigen Knabenseminarien, zwar auch für künftige Can-

bidaten des geistlichen Standes bestimmt, jedoch so, daß diejenigen Zöglinge, die keine Neigung und Fähigkeiten zum geistlichen Stande zeigten, auch in andere Facultäten übertreten konnten. Das dritte Collegium („zum Fresser"), schon von Bischof Friedrich begonnen, erweiterte Julius dahin, daß gleichfalls 40 Zöglinge Aufnahme fanden, und zwar arme Jünglinge, die als angehende Studenten hier das Nothwendige finden sollten. Zu diesen drei Collegien gesellte der vorsorgende Fürstbischof 1607 noch ein viertes für 24 unbemittelte adelige Jünglinge, welche hier unter religiöser Leitung die Humaniora und Philosophie studirten, um sich so auf das Studium der Rechtswissenschaft oder der Theologie vorzubereiten. Der weise Fürst hatte bei dieser Stiftung die Erhaltung des katholischen Glaubens unter den Adeligen vorzüglich im Auge. Später ward das zweite und dritte Collegium mit dem Kilianaeum vereinigt. Der Bau der Universitätsräume dauerte neun Jahre, aber schon mehrere Jahre vor deren Vollendung, nämlich am 2. Januar 1582, ward die Universität feierlich eröffnet. Die Jesuiten überkamen auch die Leitung des geistlichen Seminars. Waren auf solche Art die übrigen religiösen Genossenschaften des Hochstifts vom wissenschaftlichen Einflusse auf die neue Universität fast ganz ausgeschlossen, so betheiligten sich dieselben doch auf eine sehr ersprießliche Weise an dem Gedeihen dieser zeitgemäßen Anstalt, nämlich durch milde Beiträge, theils in der Form von jährlichen Gaben, theils durch Schenkungen ein für allemal, theils durch Stiftung einzelner Pfründen für Universitätsprofessoren. — Das Werk des großen Julius gedieh sichtbar unter dem Segen des Himmels, welchen der Stifter so inständig herabgefleht hatte. Im Anfange des Jahres 1589 ließ der Fürst eine gedruckte Nachricht über die von ihm gestiftete Universität und die drei zu ihr gehörigen Collegien durch das Hochstift circuliren, und seine Unterthanen zur Benützung für die Jugend einladen, damit diese „die Principia der freien Künste... zu aller Nothdurft erlerne und recht fasse, und ihre Eltern und Befreunde nicht geursacht wären, sie deßhalb an fremde Orte mit sonderm Unkosten zu verschicken und daselbst zu unterhalten." „Armer guter, doch unvermöglicher Leuth Kinder, so zum Studiren tauglich, sollten dem Vaterland zu Nutz und Dienst ... zu Mehrerm fortgebracht werden." (Wie nun das heutzutage so streng gehandhabte Honorarien-Exactionswesen zu dieser edlen Güte des Stifters passe, ist schwer zu begreifen.) Als Hauptmotiv der Gründung dieser wissenschaftlichen Anstalten bezeichnet Julius die Erhaltung der „lieben alten katholischen Religion", insbesondere die traurige Wahrnehmung, „daß bei diesen letzten Zeiten an tauglichen erfahrnen und trewen Seelsorgern in unserm Stifft, wie gleichwohl auch anderswo, nicht geringer Mangel gewesen." Auch sollten ihm die Unterthanen anzeigen, wo „Mangel an trewen Schulmeistern sey, und Ersetzung begeren." Julius wollte die Angriffe der Sectengeister mit gleichen Waffen niederkämpfen, mit den Waffen der Wissenschaft, aber einer gottgeweihten, die Gründe des alten Glaubens kräftig darlegenden Wissenschaft. Als die wahren Träger derselben erschienen ihm die Väter der Gesellschaft Jesu, daher sein volles Vertrauen zu diesen damals mächtigen Pfeilern der katholischen Kirche gegen den stürmischen Wogendrang der neuen Lehre. Damit eine jede Facultät der Hochschule, und jedes der damit verbundenen Collegien seine Bestimmung erreiche, sollte jede und jedes sein eigenes Vermögen verwalten. Am reichsten (mit 191,560 Gulden) ausgestattet war das Seminarium Chilianaeum. Der gesammte Capitalstock der Facultäten und Collegien betrug im J. 1650 laut Rechnung 509,259 fl., im J. 1726 (dem letzten, in welchem gesonderte Rechnungen geführt wurden) aber nur 469,124 fl. — Julius umfaßte mit seiner landesväterlichen Sorgfalt auch die Volksschulen auf dem Lande, indem er den bestehenden mehr Aufschwung verschaffte und viele neue errichtete. Um dem Oberlande seines Stiftes ein kräftiges Vehikel literarischer Bildung zu verschaffen, so traf er die nöthigen Anstalten, um die Räume des

Augustiner-Eremiten-Klosters zu Münnerstadt zu einem Gymnasium zu verwenden, da das Kloster durch den Bauern- und markgräflichen Krieg, so wie durch den Abfall vieler Bürger Münnerstadts zum Lutherthume in Verfall gekommen war. Julius richtete außerdem seinen Sinn darauf hin, dem Clerus die äußern Cultusmittel zu beschaffen; er ließ neue Breviere, Meß- u. Chorbücher, Agenden ꝛc. drucken und begleitete dieselben mit nachdrucksamen Vorreden. Wo Julius sah, daß verlassene Klöster nicht mehr wiederzuerwecken seien, holte er die päpstliche Vollmacht ein, um ihr Vermögen für andere kirchliche Zwecke des Unterrichts und des Cultus, z. B. zur Vermehrung der Pfarreien ꝛc. verwenden zu dürfen. Andererseits lag es ihm am Herzen, gesunkene Klöster durch Einführung des ächten Klostergeistes neu zu regeln und wiederzubeleben. Das Seelenheil zu fördern und dem reißenden Glaubensabfalle zu wehren, dachte Julius an Vermehrung der Seelsorgerstellen, er errichtete viele neue Pfarreien, und stellte zerfallene wieder her. Gegen dreihundert Kirchen, durch ihre Spitzthürme (sogenannte Julius-Thürme) ausgezeichnet, verdankten dem gottesfürchtigen Bischofe ihren Neubau, oder doch ihre Vergrößerung und Renovation. Ueberdieß ließ Julius eben so viele andere Bauten zum öffentlichen Besten aufführen; nur bei seiner lange vernachläßigten Cathedrale gelang es nicht, die nöthige Restauration auszuführen, da des Bischofs wehmüthige Vorstellungen bei dem gleichgültigen Domcapitel kein Gehör fanden. Seinem glühenden Eifer für die Erhaltung des bedrohten katholischen Glaubens gab Julius durch sein persönliches Erscheinen an den am meisten gefährdeten Orten siegreichen Nachdruck. Auf Visitationen sandte Julius öfter gelehrte und fromme geistliche Räthe und Prälaten aus. Ein besonders schweres Geschäft hatte Julius mit der Reformirung seines Clerus. Vor allem sollte die Haltung von Concubinen nicht mehr nachgesehen werden, obgleich sein Domcapitel ihn auf die Gefahren aufmerksam machte, welche ein strenges Einschreiten gegen die vielen im Concubinate lebenden Geistlichen beiführen werde. Julius mahnte die Domherren selber an fleißige Erfüllung ihrer kirchlichen Functionen, tadelte das andachtlose Psaltiren und Singen durch bezahlte weltliche Choralisten, und drang auf bessere Bildung der jungen Domherrn. — Erscheint nach den voranstehenden Zügen Fürstbischof Julius wahrhaft groß als Kämpfer für den katholischen Glauben, so erscheint er eben so groß, ja wo möglich noch größer durch die wahre thätige Liebe, welche er in den schönsten Denkmalen christlicher Mildthätigkeit und Barmherzigkeit gegen die arme, verlassene leidende Menschheit ausgeprägt hat. Zahlreiche Armenhäuser und Hospitäler hatte bereits vor Julius der christliche Sinn frommer Seelen in's Dasein gerufen; allein die langwierig harten und kriegerischen Zeiten hatten manche dieser Verpflegungshäuser mit gänzlichem Verfalle bedroht. Allen diesen nun ist Julius ein Retter, Vermehrer und zweiter Stifter geworden. Das allerschönste Denkmal des barmherzigen Julius-Sinnes aber ist das weitbekannte Julius-Hospital in Würzburg. Auch bei diesem großen Werke hatte Julius sogleich im Anfange mit mancherlei Schwierigkeiten zu ringen; vornämlich war es wieder das Domcapitel, welches seinem Fürsten auch hier weit mehr entmuthigend, als ermunternd entgegentrat. Selbst der Platz, der sogenannte Judengarten, den Julius wählte, verursachte ihm Verdruß. Allein schon am 12. März 1576 legte Julius in eigener Person den Grund zu den Hospitalgebäuden. Neben andern Einkünften waren es vorzüglich die Güter des verlassenen Frauenklosters Heiligenthal, woraus die erste Fundation des Julius-Hospitals bestand. Laut des am 12. März 1579 errichteten Fundationsbriefes war das Hospital gestiftet für „allerlei Arten von Armen, Kranken und sonst unvermöglichen schadhaften Leuten, welche unter Wartung, Wund- und anderer Arzneien bedürftig" wären; deßgleichen für „verlassene Waisen, durchziehende Pilgrime und dürftige Personen, deren jedem in diesem Spitale die geziemende Unterhaltung und Handreichung zu

widmen wäre." Das Spital erhielt ansehnliche und hinreichende Gemächer für Kranken= und Armenpfleger, Aerzte und Geistliche, war mit einer Mühle, Küche, einem Backhause, Keller und Oeconomie=Gebäuden wohl versehen, und sollte jederzeit so viele Personen mit Speise, Trank und Kleidung, Lager und nothwendiger Leibespflege versehen und erhalten, als es die jedesmaligen Einkünfte erlauben würden. Niemand sollte sich durch Güter oder Geld in das Hospital einkaufen können, und keinerlei Fürbitte sollte berücksichtigt werden, damit die wahrhaft Bedürftigen in keiner Weise verkürzt würden. Der Stiftungsbrief redet auch von einem tauglichen Spitalmeister, einem Spitalpriester, und einem Leib= und Wundarzt. Im J. 1580 weihte der Fürstbischof die von ihm errichtete Hospitalkirche zu Ehren des heil. Kilianus ein. Das dem Spitale einverleibte ärztliche Element bezweckte ursprünglich nur die Behandlung der in demselben befindlichen Kranken. Inzwischen lag es dem Sinne des Stifters nahe, daß die so zweckmäßige Armen= und Kranken=Anstalt auch der ärztlichen Wissenschaft zugängig werden sollte. In neuerer Zeit, besonders von der Regierung Franz Ludwigs an, sind die medicinischen Lehrzwecke theilweise (wohl in allzu großer Ausdehnung) auf Kosten des Spitals gefördert worden. Es ist Brauch geworden, daß das Hospital zu den Anstalten, welche innerhalb seines Bereiches fast ausschließlich Universitätszwecken dienen, jedesmal ein Dritttheil beizutragen hat. Dieses Dritttheil trifft gegenwärtig bei der Erbauung des neuen anatomischen Theaters das Juliusspital mindestens mit 40,000 Gulden. Das neuerrichtete Badehaus, nach Aussage von Sachkennern das schönste in Teutschland, kostete der Stiftung circa 60,000 Gulden. — Wirft man einen Blick auf den Verlauf der Geschichte dieser Anstalt, so kömmt man auf das erfreuliche Resultat: Das Juliushospital hatte den Segen Gottes, es wuchs und mehrte sich im Laufe der Zeiten durch edle Menschenfreunde trotz vieler Verluste und menschlicher Fehlgriffe. So steht es heute noch da als sprechendes Denkmal christlicher Liebe, obschon öfter als einmal in seiner Existenz bedroht, theils durch Kriegslasten und Plünderungen, theils durch verfehlte Verwaltungen, übermäßige Contributionen und Anforderungen, in welch letzterem Puncte es von manchen geistlichen Fürsten keineswegs schonend behandelt wurde. Uebrigens findet noch heute wie sonst der arme kranke Wanderer hier Aufnahme, Linderung und Heilung, Arme und Alte genießen dankbar das labende Mal und den erquickenden Trank christlicher Mildthätigkeit. Das Juliushaus unterhält dermalen 70 Pfründner und 109 Pfründnerinnen. Die unheilbaren Epileptiker wohnen seit längerer Zeit in einem eigenen Hause in der Nähe des Hospitals; 17 männliche und 17 weibliche Epileptiker erhalten in dem vor einigen Jahren vollendeten, geräumigen, gesunden, zweckmäßig eingerichteten Gebäude, einem wahren Prachtbaue mit einer geschmackvollen Hauscapelle in der Mitte, alle bei diesen Unglücklichen erforderliche Pflege. Die Zahl der im Jahre 1848/49 aufgenommenen Kranken betrug 3,075; täglich pflegt das Spital im Durchschnitt 300 Kranke. Es hat 18 männliche und 70 weibliche Dienstboten. Arme und Durchreisende wurden im J. 1848/49 gespeist: 25,189. Zur Mehrung der Pfründen des Hospitals, besonders des Hauses der Epileptiker, haben in der Neuzeit zwei sehr würdige katholische Priester (Archivar Seidner und Pfarrer Werner) bedeutende Summen testamentlich bestimmt. — Es konnte nicht wohl ausbleiben, daß die von des Bischofs Julius mit energischer Hand ergriffenen und ausgeführten Reformen im Großen und im Einzelnen, bei Corporationen und Privaten auf Widerstand stießen. Daß er durch seine Schritte zur Erhaltung der katholischen Religion sich die protestantischen Fürsten verfeindet habe, ist erklärlich. Diesen stand Julius aber auch als Haupt der katholischen Liga gegenüber. Die protestantischen Fürsten hatten bereits im Mai 1608 zu Ahausen unter sich ein Bündniß geschlossen, um den Katholiken gerüstet gegenüber zu stehen. Die katholischen Stände, der Zahl nach in der Minderheit, und ohne Hilfe von

Seite Oestreichs, dachten jetzt auch ihrerseits an die Selbsterhaltung, und schlossen am 10. Juli 1609 zu München ein Gegenbündniß, die heil. Liga, wovon Julius wie der Urheber so die Seele war. Zweck des hl. Bundes war die Vertheidigung der katholischen Religion, und der ihr zugethanen Reichsstände, sowie Handhabung des Religions- und Profanfriedens. Der bayerische Herzog Maximilian, zu welchem Julius in vertrauten Verhältnissen stand, ward zum Bundesobersten gewählt (das Weitere in Stumpfs diplomat. Gesch. der teutsch. Liga). Auch mit der fränkischen Reichsritterschaft bekam Julius Fehden. Zu den alten Ursachen von Irrungen kam noch diese hinzu, daß viele Reichsritter der lutherischen Reformation beigetreten waren, und nun auch in den ihnen gehörigen Ortschaften lutherische Prädicanten einführen wollten, worin sie an Julius einen weit kräftigeren Widerstand fanden, als an seinen Amtsvorfahren. Die fränkischen Ritter hielten daher 1581 einen Rittertag, und begehrten später bei Julius Audienz zur Anbringung ihrer Beschwerden. Die Beschwerdenschrift enthielt im Eingange Klagen über getäuschte Erwartungen von des Bischofs Regierung und bezweckte die Einführung der damaligen Neuerungen. Mit dem Teutschorden gerieth Julius unter andern deßwegen in Differenzen, weil der Orden auf die ihm zustehenden Pfarreien häufig untaugliche Subjecte präsentirte. Schließlich verdient in Kürze erwähnt zu werden der Conflict des Bischofs Julius mit der Abtei Fulda. Die Capitularen des Stiftes Fulda, unzufrieden mit ihrem Abte Balthas. v. Dernbach, waren gesonnen, dem Fürstbischofe von Würzburg die Administration der Abtei zuzuwenden. Julius ersah in diesem Anerbieten die günstige Gelegenheit, Fulda für immer mit Würzburg zu vereinigen, um so die häufigen Streitigkeiten zwischen beiden Stiften zu beseitigen; er bezweckte daher eine vollkommene unio in capite — unbeschadet der Selbstständigkeit des Stiftes Fulda in Ansehung seines eigenen Capitals, seiner Güter und seiner Reichsstandschaft. Zu dieser Union sollte die päpstliche Bestätigung eingeholt werden. Sofort ward zwischen dem Bischof Julius und den unzufriedenen Capitularen des Stiftes Fulda eine Urkunde im gedachten Sinne (25. Febr. 1576) ausgefertigt. Der weitere Verlauf des Handels zu Rom und vor dem Kaiser in Wien (bei welcher Gelegenheit Julius persönlich vom Kaiser die Regalien über das Herzogthum Franken empfing), die Schritte des Abtes wegen Restitution in seine Würde, die Anerkennung seiner Rechte in Rom, der kaiserliche Urtheilsspruch zum Nachtheile des Fürstbischofs Julius, und endlich die Restitution des Abtes Balthasar — sind ausführlicher aus den betreffenden Quellen zu erholen; deßgleichen die Verhältnisse des Bischofs Julius mit Henneberg und den sächsischen Häusern, mit dem Stifte Bamberg, mit dem Kloster Ebrach, mit Schweinfurth u. s. w. — Wer nur flüchtigen Blicks hinsieht auf all dasjenige, was Julius in so wirren Zeiten für die Wissenschaft, für Gottesverehrung und für die Armen gethan, der muß staunen, wie es ihm nebenbei noch möglich war, die für die damalige Zeit sehr vielsagende Summe von 1,881,071 Gulden, theils für abgelöste Schulden, theils für erkaufte und wiedereingelöste Güter, theils für kirchliche und profane Bauten aufzubringen. Vierundvierzig Jahre waren diesem kräftigen Fürsten gestattet, mit Salomonsweisheit über das gesegnete Frankenland zu regieren, und dessen alten Glauben zu retten. Am 13. September 1617 rief ihn der Herr aus diesem Leben zu sich. Ehrend sind allerdings für den großen Julius die Monumente, welche ihm vom Fürstbischof Johann Philipp, und neuerdings vom kunstsinnigen Könige Ludwig I. von Bayern sind gesetzt worden. Doch nicht schlechterdings nothwendig waren diese äußern Erinnerungszeichen, um im Herzen eines jeden biedern Franken das dankbare Andenken an seinen großen Wohlthäter ewig lebendig zu erhalten. Details über des Fürstbischofs Julius Wirken und über seine an wichtigen Ereignissen so reiche Regierungszeit sind aus den Sammelwerken von Gropp, L. Fries, Bönike's Gesch. d. Universität Würzburg u. a.

zu schöpfen. Die im Jahr 1843 vom königlichen Rathe Dr. **Buchinger** erschienene Lebensbeschreibung: „Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von Würzburg und Herzog von Franken" ist vorzüglich als archivalische Arbeit von Interesse. [Dür.]

**Jungfrau**, die hl., s. Maria.

**Jungfrau von Orleans**, s. Orleans.

**Jungfrauen**, die eilftausend zu Cöln, s. Ursula.

**Junilius**, ein africanischer Bischof, blühete um die Mitte des sechsten Jahrhunderts. Ueber sein Leben, seine Wirksamkeit, den Ort seiner Wirksamkeit rc. sind keine Nachrichten auf uns gekommen, wir kennen ihn bloß aus einer Schrift an den africanischen Bischof Primasius, worin er, von diesem darum ersucht, mehrere Grundsätze und Regeln zur Erklärung der hl. Schrift rc. niederlegte, wie er sie von einem Perser, Paulus, der in der syrischen Schule zu Nisibis seine theologische Bildung holte, empfangen haben will. Diese Schrift, abgedruckt z. B. in der Bibliotheca maxima veterum Patrum, Lugduni, Tom. X. pag. 339—350, betitelt „de partibus divinae legis, libri duo," besteht aus zwei Büchern, in der Form eines Dialogs, wobei der „Schüler" stets Fragen aufwirft, die sofort „der Lehrer" beantwortet. In dem ersten Buche, welches aus 20 kleinen Capiteln besteht, ist die Rede von der Schreibart der Bibel, dem Ansehen ihrer Bücher, den Verfassern derselben, der Eintheilung in poetische und prosaische, und von ihrer Ordnung. Er gibt vier Gattungen der biblischen Schreibart an, die historische, prophetische, sprüchwörtliche und eigentlich lehrende und macht die Bücher, die in der einen oder andern Schreibart abgefaßt sind, namhaft. Auf die Frage, was uns die Schrift lehre, antwortet er: Einiges von Gott, Anderes von dieser Welt und noch Anderes von der künftigen; sodann handelt er von den Namen oder Ausdrücken, mit denen in der hl. Schrift, Gott, sein Wesen, die Trinität, die drei göttlichen Personen und ihre Wirksamkeit nach Außen bezeichnet werden. Im zweiten Buche, welches 30 Capitel umfaßt, geht Junilius den biblischen Unterricht von dieser und der zukünftigen Welt durch; Hauptpuncte der Dogmatik, d. h. die Lehre von der Schöpfung, Vorsehung, von der Natur des freien Willens, von dem zukünftigen Zustande rc. werden aber mehr nur angedeutet als ausführlich dargelegt und entwickelt; etwas länger hält sich Junilius bei den Typen, Weissagungen rc. auf; gut, aber nicht vollständig beantwortet das 29. Capitel die Frage: wie können wir beweisen, daß die Bücher unserer Religion durch göttliche Eingebung (Inspiration) verfaßt worden sind? Merkwürdig sind besonders auch die Urtheile des Junilius über den canonischen und apocryphischen Charakter der einzelnen biblischen Bücher. Vgl. Biblioth. maxima l. c. Cave p. 340. Schröckh, Kirchengesch. Bd. XVII. Locherer, Kirchengesch. 5. Thl. [Fritz.]

**Junius**, Franz (Du Jon) ein reformirter Theologe, geboren den 1. Mai 1545 zu Bourges. Nachdem er sich in seiner Vaterstadt schöne Kenntnisse, namentlich in der Jurisprudenz erworben, begab er sich nach Lyon, um von da aus mit dem französischen Gesandten nach Constantinopel zu reisen. Als er aber ankam, war dieser bereits fort, und nun benützte er seinen Aufenthalt daselbst zur weiteren Ausbildung, wobei sich der dortige Rector Bartholomäus Annulus seiner sehr freundlich annahm. Der Zudringlichkeit schamloser Dirnen setzte er standhaften Widerstand entgegen, aber an seinem Glauben litt er Schiffbruch. Ein Sophist nämlich wußte ihm bei der Lectüre der Schrift Cicero's de natura Deorum die Worte Epicurs: Deum nihil curare nec sui nec alieni, so plausibel zu machen, daß er sich dem Atheismus in die Arme warf. Kaum hatte sein Vater von dieser philosophischen Richtung des Sohnes Kunde bekommen, so berief er ihn zurück und hielt ihn zum Lesen der hl. Schrift an. Diese Lectüre, besonders das erste Capitel des Joh. Evangeliums, brachte ihn auch wirklich bald von seinen Verir-

rungen zurück. In der Folge begab er sich nach Genf und verlegte sich auf das Studium der Theologie und der classischen Literatur. Die Predigerstelle an der dortigen Hospitalkirche schlug er aus, nahm dagegen eine solche 1565 in Antwerpen an. Als er später für gut fand, sich nach Teutschland zu begeben, fand er bei dem Churfürsten von der Pfalz, Friedrich III., eine gute Aufnahme und bei der Kirche in Schönau einen ausgebreiteten Wirkungskreis. In den Jahren 1568—73 treffen wir ihn bei dem Prinzen von Oranien als Hofprediger, und nachher wirkte er als Pastor zu Neustadt an der Hardt und in Otterburg. Unter dem Pfalzgrafen Casimir I. wurde er zu Heidelberg Professor der Theologie, doch nicht lange nachher ging er mit dem Herzog von Bouillon nach Frankreich, um zu Sedan das reformatorische Kirchenwesen zu ordnen. König Heinrich IV. lernte ihn bald kennen und daß er viel auf ihn hielt, geht schon daraus hervor, daß er ihn bald mit einer Mission nach Teutschland betraute. Auf der Rückreise wurde dem Junius von der Academie zu Leyden ein Lehrstuhl der Theologie angetragen, den er auch bald bestieg und bis 1602 inne hatte, in welchem Jahre er den 13. Oct. an der Pest starb; er glänzte zu seiner Zeit als vorzüglicher Beförderer der Reformation in den Niederlanden, als Lehrer der Theologie, Sprachkenner, Schriftausleger und Vertheidiger des Lehrbegriffs seiner Kirche. Ein Hauptverdienst erwarb er sich dadurch, daß er mit J. Tremellius das A. Testament in's Lateinische übersetzte, eine Uebersetzung, die wegen ihrer ungemeinen, nicht selten zu weit getriebenen Treue bei den Protestanten sehr beliebt war, und sehr häufig in der Schweiz, Holland, England und in Teutschland gedruckt wurde. Verglichen mit so manchen seiner Zeitgenossen huldigte er sehr toleranten Ansichten den Katholiken gegenüber, wie besonders aus der Schrift vom J. 1592 zu ersehen ist: Irenicum, de pace ecclesiae catholicae, inter Christianos, quamvis diversos sententiis, religiose procuranda, colenda atque continenda, in Psalmos Davidis 122 et 133 meditatio. Unter seinen Schriften sind noch zu nennen: praelectiones in tria prima capita Geneseos; expositio Danielis; analysis apocalypseos; de theologia vera; de politia Mosis; de peccato primo Adami; animadversiones ad Bellarminum; liber de ecclesia etc. Sie sind gesammelt und füllen zwei Folianten; eine Biographie, von ihm selbst geschrieben, ist ihnen vorgesetzt. Vgl. Schröckh, Kirchengesch. seit d. Ref. Bd. II. u. V. Iselins Lexicon 2. Thl. Bayle, dictionnaire. Adami vitae Theologg. Dan. Gerdesii scrinium antiquar. [Fritz.]

**Jura circa sacra** heißt im Sprachgebrauche der Schule und mit ihr der Gesetzgebung der Inbegriff derjenigen Rechte, welche der Staatsgewalt bezüglich der äußeren Verhältnisse der Kirche zustehen, und begreift das sogenannte Aufsichtsrecht und Schutzrecht. I. Das Recht der Aufsicht ist nach der gewöhnlichen Auffassung die Befugniß der Staatsgewalt, sich fortwährend von dem äußeren Leben der Kirche in Kenntniß zu erhalten und darüber zu wachen, daß dieselbe in ihren verfassungsmäßigen Schranken bleibe; oder mit anderen Worten: das Recht des Staates, der Kirche gegenüber seine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu wahren und daher alles abzuwehren, was seine Gerechtsame gefährdet oder wirklich verletzt. Jene „Wahrnehmung" der kirchlichen Lebensthätigkeit von Seite des Staates (jus inspectionis), damit die Kirche nicht störend übergreife in die Rechtssphäre des Staates, ist im Grunde gleichbedeutend mit dem anderen Ausdrucke „Verwahrung" des Staates (jus cavendi), wonach derselbe sich vorzusehen befugt sei, durch die Kirche in seinen Rechten nicht beeinträchtiget und in Verfolgung seiner nothwendigen Staatszwecke nicht gehemmt zu werden. Was die grundsätzliche Würdigung dieses sogenannten Aufsichtsrechtes des Staates über die Kirche betrifft, so vergleiche darüber den Artikel „Genehmigung, landesherrliche." Wenn der Staat sich darauf beschränkt, etwaige Uebergriffe der Kirchengewalt in seine eigene Rechtssphäre abzuwehren, so kann dagegen nichts eingewendet werden; aber die meisten Regierungen haben seit der

Mitte des vorigen Jahrhunderts unter diesem Titel sich selbst durch ihre deßfallsige Gesetzgebung die größten Uebergriffe in die Rechtssphäre der Kirche erlaubt, und dadurch die Grenzen ihrer Rechtssphäre weit überschritten. (Vgl. die Artikel: Frankreich, Gallicanismus, Genehmigung, landesh., Joseph II.) Wenn daher schon die protestantische Kirche sich mit Grund darüber beschweren zu müssen glaubt, daß sie ihre Selbstständigkeit an die Staatsregierungen verloren habe, und ihr Regiment statt durch kirchliche Beamte vielmehr durch Staatsbehörden geübt werde, so hat die katholische Kirche noch viel mehr Ursache, sich über die Verkümmerung ihrer Freiheit zu beklagen. Denn die katholische Kirche hat schlechterdings das Recht zu fordern, daß ihr kirchliches Leben durch ihre eigenen hierarchischen Oberen als den mit ihrem unveräußerlichen Dogma gesetzten Auctoritäten ausschließlich und selbstständig regiert werde. Nichtsdestoweniger haben die meisten Fürsten in dem Bestreben, sich gegen Uebergriffe der Kirche ihrerseits zu sichern, die dem Staate gebührende Sorge für seine Selbsterhaltung in eine oberleitende Direction der Kirche verwandelt, und dabei die Competenz der Bischöfe in vielen Verhältnissen auf eine bloße Mitwirkung, oder wohl gar auf das bloße Recht der Gegenerinnerung beschränken zu dürfen geglaubt. Und diesen bis zur förmlichen Bevormundung erweiterten Einfluß der Staatsgewalt auf viele reinkirchliche Angelegenheiten suchte man mit dem plausiblen Namen „landesherrlicher Kirchenhoheitsrechte" und sog. „unveräußerlicher Majestätsrechte" zu rechtfertigen. Daß jedoch eine solche Leitung der Kirche durch den Staat in Wahrheit kein Majestätsrecht, sondern lediglich eine Verwaltungsmaxime ist, erkennt jeder Unbefangene schon daraus, daß diese Maxime allerdings von sehr vielen Regierungen (Frankreich, Spanien, Portugal, Neapel, Parma, Oestreich, Preußen, Rußland rc.) adoptirt, dagegen von anderen (Türkei, Nordamerica) als unpolitisch, ja wohl staatsgefährlich zurückgewiesen, oder (wie in England und den Niederlanden) nur eine Zeitlang festgehalten, dann wieder aufgegeben wurde, und daß man von den einen wie von den anderen recht gut die nach den vermeintlichen Interessen der Länder verschiedenen Gründe für das eine und das andere Verfahren kennt. Eine solche Verschiedenheit der Ansicht und Praxis aber kann in Ansehung eines wirklichen Majestätsrechtes nicht bestehen. Denn ein Majestätsrecht ist ein der Staatsgewalt als solcher, abgesehen von der Form des Regimentes, schlechthin nothwendiges Attribut, ein Recht, ohne welches keine Regierung bestehen kann. Ein Majestätsrecht des Staates gegen die Kirche kann daher kein anderes sein, als welches dem Staate gegen jede andere physische oder moralische Person zusteht. Nichtsdestoweniger haben die teutschen Gesetzgebungen (um nur bei diesen stehen zu bleiben) sich für berechtigt gehalten, der katholischen Kirche gegenüber ein eigenthümliches Sonderrecht in einer Reihe von Bestimmungen zu entwickeln, von denen wir hier nur einige der namhaftesten ausheben und kurz beleuchten wollen. 1) „Der Verkehr der Bischöfe, des Clerus und des Volkes mit dem päpstlichen Stuhle wird der Beaufsichtigung bestimmter höherer Staatsbehörden unterworfen, oder auch ausschließlich durch den Staat vermittelt." Man vergleiche hierüber die Verfassungsurkunden der einzelnen Staaten. Erst in neuester Zeit wurde, zuerst in Preußen (Minist.-Erlaß vom 1. Januar 1841) gestattet, daß in allen geistlichen Angelegenheiten, wo das hierarchische Verhältniß zwischen den Bischöfen des Landes und ihrem geistlichen Oberhaupte zu gegenseitigen Mittheilungen Anlaß gibt, der dießfällige Verkehr mit dem römischen Stuhle fortan frei von allen Beschränkungen stattfinden könne. Drei Monate später folgte auch Bayern mit der Erklärung (Minist. Rescr. v. 25. März 1841), daß künftig die Communication der Bischöfe, des Clerus und des Volkes mit dem heiligen Stuhle ganz nach dem Wortlaut des schon früheren Concordates (J. 1817. Art. XII. lit. e.) in allen geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten ohne Ausnahme völlig

frei sein solle von jeder Vermittlung und Controlle der kgl. Gesandtschaft zu Rom und der übrigen weltlichen Behörden. Dagegen konnte in Oestreich bis auf die jüngsten Tage herab, was immer vom päpstlichen Stuhle aus erwirkt werden wollte, einzig durch den k. k. Agenten in Rom betrieben werden, und war es auch den Erzbischöfen, Bischöfen und Capiteln unverwehrt, sich dazu eigene Insinuationsmandatare zu bestellen, so mußten diese doch jedesmal von dem Staatsagenten das Vidit erholen. Neulich jedoch ist auch hier der Kirche ihre Freiheit zugesichert worden. — 2) „Die Bullen und Breven des Papstes, sowie die Erlasse der Erzbischöfe und Bischöfe werden bald ohne Unterschied dem landesherrlichen Placet, bald, wenn reingeistlich, wenigstens der Einsicht der Staatsregierung unterworfen." Das Placetum regium im Abendlande datirt sich erst aus dem 15. Jahrhundert (s. Genehmigung, landesh.), und wurde seitdem als staatspolizeiliche Präventivmaßregel zur beliebigen Paralysirung des päpstlichen und bischöflichen Einflusses gebraucht. Daß das Placet nicht auf rechtlichem Grund und Boden fuße, ist klar; denn es ist ein Eingriff in die Freiheit des Verkehrs zwischen den Gläubigen und ihren kirchenverfassungsmäßigen Oberen, und ein Uebergriff in das Regiment der Kirche selbst, da in dem Placet wenigstens stillschweigend die Behauptung liegt, daß nur ein mit dieser Staatsgenehmigung erlassener Befehl des kirchlichen Oberen den Untergebenen zum Gehorsame verbinde. Damit ist das Recht der Bischöfe, etwas mündlich oder auf dem Wege nichtöffentlicher Mittheilung zu verordnen, gegen alle Begriffe über obrigkeitliche Befugnisse aufgehoben; und da der Gehorsam gegen den kirchlichen Oberen erst nach ertheiltem politischen Placet anfängt staatsbürgerlich erlaubt zu sein, so nimmt das Placet in der That den Charakter eines Regierungsbefehles an, und macht die Staatsgewalt in diesem Falle zur obersten Kirchengewalt. Das Placet ist aber auch eine Maßregel, die die freie Communication empfindlicher verletzt als die Censur. Denn diese beschränkt sich nur auf Schriften, die zum Drucke bestimmt sind, und hat — angeblich wenigstens — nur die Nichtvervielfältigung des Schädlichen zum Zwecke; das Placet aber fordert fremde Einsicht und Genehmigung auch für Schreiben, welche nicht gedruckt werden, und kann selbst der unschuldigsten Mittheilung, bloß weil sie der Regierung nicht genehm ist, verweigert werden. Das Placet ist endlich eine politisch unkluge Maßregel. Es ist ein augenfälliger Beweis des Mißtrauens der Staatsgewalt gegen das Regiment der von ihr selbst anerkannten Kirchenoberen; eines Mißtrauens, welches in diesem Maße und in so compromittirender Weise keine andere Corporation im Staate trifft, und darum um so tiefer kränkt. Es ist gegen die mögliche Verbreitung unliebsamer kirchlicher Erlasse eine unzureichende Vorsichtsmaßregel, gegen einen eifrigen Clerus eine schwache Schutzwehr des Regierungssystems, gegen einen gewissenlosen Clerus aber das gefährlichste Werkzeug in den Händen der Staatsgewalt, weil es die kirchliche Obedienz auflöst, und das Ansehen der kirchlichen Obrigkeiten schwächt; ein Beginnen, das nur zu bald seinen unausbleiblichen Rückschlag auf das Staatsleben äußern, und nicht weniger rücksichtslos den bürgerlichen Gehorsam und die Auctorität der Staatsbehörden untergraben wird. Diese und noch andere Erwägungen scheinen endlich das Ergebniß gehabt zu haben, daß die neuesten zu Paris, Frankfurt, Wien, Berlin ꝛc. im J. 1848 erschienenen Verfassungsurkunden mittelbar das Placetum aufgegeben haben. — 3) „Nach dem früheren gallicanischen Systeme und den neueren Verfassungsurkunden aller teutschen Staaten ist es jedwelchem geistlichen sowohl, als weltlichen Staatsangehörigen gestattet, gegen Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt den Recurs an die Staatsregierung zu ergreifen." Diese Bestimmung (recursus ab abusu), welche Febronius (de statu ecclesiae etc. c. IX. §. 10) ein remedium in pallia quotidianum nennt (s. Hontheim), wird gemeiniglich aus dem landesherrlichen Schutzrechte abgeleitet, demgemäß jeder Staatsbürger als solcher, wenn

er sich durch einen Ausspruch oder eine Verfügung der Kirchengewalt beschwert glaubt, den Schutz des Staates ansprechen und von diesem die Entscheidung seiner Beschwerde gegen den geistlichen Oberen erwarten könne. Dagegen aber läßt sich erstlich bemerken, daß es gar manche Verhältnisse gibt, in welchen schon grundsätzlich nach der vom Staate selbst gewährleisteten Verfassung der Kirche eine derlei Appellation unstatthaft ist. Wenn z. B. der Bischof dem Bewerber um eine Kirchenpfründe auf den ausdrücklich erklärten Grund eines canonischen Defectes die Investitur versagt, könnte hier wohl eine Berufung an die Staatsgewalt zuläßig erscheinen, oder der Bischof angehalten werden, die von ihm feierlich beschworenen Canonen zu verletzen und gegen Pflicht und Gewissen zu handeln? Da ferner gegen Ueberschreitungen der durch die kirchliche Verfassung festgesetzten Ordnung oder gegen Excesse in Art und Maß der Ausübung der geistlichen Gewalt ohnehin eine canonische Berufung durch zwei Instanzen Jedermann offen steht, und ein solcher Instanzenzug überall staatsgesetzlich anerkannt ist, so ist dadurch in allen geistlichen Amts- und Disciplinarsachen der betreffenden Bisthumsangehörigen jede anderweitige Appellation ausgeschlossen, und kein vernünftiger Grund vorhanden, warum die Staatsgewalt den geistlichen Gerichten weniger als den weltlichen vertrauen sollte. Anders verhält sich die Sache, wenn die gravirliche Sentenz oder Verfügung der geistlichen Behörde eine offenbare Gefährdung oder wirkliche Verletzung politischer oder staatsbürgerlicher Rechte des Appellanten involvirte. Hier ist die Competenz des Staates unbestreitbar, jedoch darf dabei die jedesmalige Vernehmung der kirchlichen Behörde nicht umgangen werden. Ueberdieß ist es ein großer Mißgriff, um seiner wichtigen practischen Folgen willen, den sich manche Gesetzgebungen in Teutschland bis zur Stunde zu Schulden kommen ließen, daß man dergleichen Recurse ab abusu bei Kreis- und Provincialgerichten, statt bei den höchsten Staatsbehörden einzulegen gestattete. Hierin ging man bei uns weiter, als selbst das verrufene Mutterland dieser Recurse. Denn sowohl unter der Consularregierung als unter dem Kaiserthum in Frankreich waren dieselben ausschließlich der obersten Staatsbehörde, dem Staatsrathe, reservirt, und nur im Falle „offenbaren und notorischen Mißbrauchs" angenommen. — 4) „Die Erzbischöfe und Bischöfe sind zur Ablegung des Eides der Treue und des Gehorsams gegen den Landesherrn verpflichtet; jeder Geistliche überhaupt hat beim Antritte seines Amtes den allgemeinen Landesverfassungs- und einen besonderen Dienst-Eid zu leisten." Ueber die inhaltliche Beschaffenheit dieser Eide vergl. man d. Art. „Bischof" Bd. II. S. 32, und d. Art. „Eid", Bd. III. S. 466. In dieser Auffassung haben dieselben nichts Verfängliches. Aber anerkannt und unumwunden ausgesprochen soll es werden, daß jener Landesverfassungs- und bürgerliche Obedienzeid eben lediglich auf die bürgerlichen und politischen Verhältnisse sich beziehe, und die Staatsgewalt den Geistlichen dadurch zu nichts verbinden wolle, was den anerkannten Kirchensatzungen seiner Confession entgegen wäre; deßgleichen, daß ein Amts- oder Diensteid nur insofern von ihm gefordert werde, als der Geistliche bei seiner Anstellung auch bezüglich solcher Gegenstände gemischter Natur, welche nach bisheriger Maxime zugleich zur Competenz des Staates gehören, namentlich als Mitglied und resp. Vorstand der Kirchenverwaltungsbehörde, als Localschulinspector, als Mitglied des Armenpflegschaftsrathes 2c. in Pflicht genommen wird. — 5) „Die Staatsregierungen haben sich bisher für berechtiget gehalten zu verfügen, daß die Bischofswahlen der Domcapitel und die Versammlungen der Stadt- und Landcapitelsgeistlichkeit, sowie Provincial- und Diöcesansynoden nicht ohne landesherrliche Genehmigung, und nicht anders als in Gegenwart eines weltlichen Commissärs gehalten werden dürfen." Die Kirche hat nicht Ursache, sich zu scheuen, und scheuete sich nie, die Staatsgewalt Zeuge dessen sein zu lassen, was in ihren kirchlichen Versammlungen gelehrt und verhandelt wird. Wenn aber die Regierungen mit solcher

Kenntnißnahme sich nicht begnügen, wenn sie selbst die altherkömmlichen und rein pastorellen Capitelsconferenzen nur nach vorläufiger Genehmigung und Anzeige der vorkommenden Berathungsgegenstände einberufen, und unter dem Vorsitze eines polizeilichen Commissärs gleich staatsgefährlichen Clubbs bewachen lassen; wenn sie es nicht verschmähen, auf die Wahlen einzuwirken, die Verhandlungen der Synoden nach ihren Absichten zu leiten, die Veröffentlichung und Vollstreckung der gefaßten Beschlüsse mit einem Netze von Cautelen und Veto's zu umstricken, und durch positive Maßnahmen jenen Zwecken, die die Kirche etwa zu erreichen wünscht, entgegenzuarbeiten; dann hat die Kirche sich mit Recht über solches bald offenfeindliches bald neckisches Gebahren zu beklagen. Denn glaubt man, daß ein solches Verfahren in dem vorgeblichen jus cavendi des Staates begründet sei, so decretire man lieber offen ein Verbot kirchlicher Versammlungen, und die Welt wird wissen, woran sie ist. Aber auf der einen Seite erklären, man gestatte der Kirche ihre religiöse Freiheit und ihr verfassungsmäßiges Versammlungsrecht, und dann nicht bloß im Factum, sondern selbst im Grundsatze einen stillen Krieg gegen alles corporative Leben unterhalten, ist nicht nur der Regierung unwürdig, sondern muß auch für das Volk die bedenklichsten Folgen haben. Das Jahr 1848 hat diese traurigen Verhältnisse gewendet. Die Staatsgewalten wollen sich nunmehr einer engherzigen Handhabung polizeilicher Präventivmaßregeln entschlagen, und durch Gewährung eines mehr oder weniger ausgedehnten, gesetzlichen Associationsrechtes auch die in Aussicht gestellte kirchliche Freiheit verwirklichen. — 6) „Die Verwaltung des Kirchengutes ist fast überall der Aufsicht der Staatsbehörden unterworfen, oft auch letzteren allein, unter Beschränkung der Bischöfe auf das Recht einer bloßen Mitaufsicht oder allenfallsiger Erinnerungsabgabe, übertragen. Die Staatsgewalt bestimmt die Grundsätze und Normen der Verwaltung, nimmt die Verwaltungsbehörden in Pflicht, bestellt ihnen Curatelen und Obercuratelen, und verfügt über die vorräthigen Rentenüberschüsse zu Gunsten anderer Cultusstiftungen, zu Schul- und Armen-Zwecken." Man hat diese Kirchendirection der Staatsverwaltung unter dem Gesichtspuncte einer besonderen Fürsorge hingestellt, zu welcher sich der Staat in Anerkennung der großen Vortheile, die ihm die Kirche gewähre, verpflichtet fühle. Allein, einmal erscheint der Satz, daß die Religion dem Staate nütze, zunächst nur in Beziehung auf gewisse Religionen richtig. Denn es gab und gibt Religionen, die den Kriegsdienst weigern, Landbau und Gewerbe verschmähen, die Wissenschaften verachten, Verstellung und Betrug im Handel und Wandel mit Andersgläubigen gestatten, kurz Religionen, von denen man wohl kaum behaupten dürfte, daß sie dem Staate Vortheil brächten. Man müßte daher den Satz, die Religion nütze dem Staate, bloß auf die christliche, oder vollends auf die eine oder andere der christlichen Confessionen beschränken; dann aber würde für diese eine oder andere Religionsgenossenschaft ein Ausnahmgesetz geschaffen, und die in Folge dessen eingetretene Oberleitung des Staates der betheiligten Kirchengesellschaft, weil diese die nunmehr allein oder doch am meisten abhängige wäre, nicht nur nicht als Wohlthat, sondern als wahre Bedrückung erscheinen. Es ist aber der Nutzen überhaupt ein unstichhaltiger Rechtfertigungsgrund jenes Staatsverfahrens; denn erstlich kann der bloße Nutzen nie für einen Rechtsgrund gelten, und überdieß würde dieser Grund zu viel beweisen. Es gibt ja gar manche Gesellschaften und Institute, die dem Staate nützen bald durch Verbreitung von Wohlstand, bald als Schutzanstalten gegen Noth und Verarmung. Uebernimmt aber der Staat darum die Leitung derselben in dem Sinne, wie er die Leitung seiner Kirchen übernimmt? Verfügt er über die Cassabaarschaft dieser Institute? Bestimmt er die Eigenschaften der Verwalter, die Formen der Geschäftsführung? Ernennt er die Directoren ꝛc.? Offenbar nicht, denn bei einer solchen Einmengung könnten diese Anstalten nicht bestehen. Auch der Kirche

Gedeihen verträgt sich nicht mit ähnlicher Bevormundung. — 7) „Der Anhäufung weltlichen Gutes in den Händen der Kirche wehren fast alle Staaten durch sogenannte Amortisationsgesetze." Diese Amortisationsgesetze (s. Bd. I. S. 208—212.) schreiben sich in den meisten Staaten noch aus einer Zeit, wo man mit Recht oder Unrecht glaubte, daß die Kirche unverhältnißmäßig reich sei. Es lag allerdings der Schluß sehr nahe, daß Institute, welche ungehindert Vermögen erwerben, das Erworbene aber nur ausnahmsweise und unter den vorsichtigsten Förmlichkeiten veräußern konnten, und gegen fahrlässige Verluste durch die Rechtswohlthat der Restitution gesichert waren, ihr Besitzthum ansehnlich vermehren müßten. Ob aber nicht schon ehemals mitunter ganz anderweitige Interessen als die Wahrnehmung wirklichen Ueberflusses auf jene Amortisationsgesetze Einfluß gehabt haben, mag dahingestellt bleiben. Daß man wenigstens in der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts die abenteuerlichsten Begriffe über den Reichthum der Kirche haben mußte, oder doch zu verbreiten suchte, davon liefert unter anderen Büsching ein handgreifliches Beispiel, wenn er behauptet, daß die Kirchen und Klöster in Polen mehr als zwei Dritttheile, und in Neapel vollends vier Fünftheile aller Ländereien der betreffenden Reiche besessen hätten. So viel ist gewiß, daß seit den Säcularisationen der letzten Decennien von einem Reichthum der Kirche wohl nirgends mehr die Rede sein kann; daß vielmehr durch das Aufblühen der Industrie, durch die fast allerwärts vorgenommenen Finanzoperationen und namentlich durch die Ablösung und beziehungsweise Aufhebung der Grundlasten der Wohlstand vieler Classen in einem solchen Verhältnisse gestiegen ist, daß der geistliche Stand kaum mehr in öconomischer Beziehung die ihm gebührende Stellung behaupten kann. Heutzutage dürften daher Amortisationsgesetze in Ansehung der meisten Kirchenpfründen nicht mehr zeitgemäß, und sogar bezüglich besser dotirter Stiftungen unnöthig erscheinen; da letztere nicht nur neue Zuschüsse nicht wohl erhalten, sondern auch alle etwaigen Rentenüberschüsse zur Aufhilfe der ärmeren Pfründen und anderen wohlthätigen Zwecken abzugeben haben. — II. Das sogenannte Schutzrecht des Staates zu Gunsten der Kirche, (jus advocatiae) begreift jede Thätigkeit, durch welche der Staat die Kirche in dem freien Gebrauche der ihr zuständigen Rechte sichert, und äußert sich namentlich darin, daß er die Freiheit der Lehre, des Cultus und der Disciplin der Kirche mit Beseitigung aller störenden Einflüsse, und ebenso das Ansehen des geistlichen Standes und der kirchlichen Oberen gegen alle Angriffe auch mit den ihm zu Gebote stehenden äußeren Mitteln aufrecht erhalte, und der Kirche ihre Vermögens-, Erwerbs- und Eigenthumsrechte garantire. Es leuchtet übrigens von selbst ein, daß dieses sogenannte Recht des Schutzes richtiger aus dem Gesichtspuncte der Pflicht aufgefaßt werden sollte. Aber auch bei der angegebenen Begriffsbestimmung blieb man in praxi nicht stehen. Aus jenem Titel, den die Gallicaner droit de l'influence, Febronius jus protectionis nennen, wurde eine Reihe von Folgerungen abgeleitet, die der Staatsgewalt auch nach dieser Seite hin ein unermeßliches Feld der fremdartigsten Befugnisse eröffneten, und nahezu die ganze Kirchendisciplin in die Hände des Regenten legten. Der Staat sollte hienach geradezu berechtiget sein, Concilien zu berufen, Störungen des confessionellen Friedens vorzubeugen, und bereits ausgebrochene zu unterdrücken; die geistlichen Schriften zu censiren und nach Befinden mit Beschlag zu belegen; bei entstandenen religiösen Streitigkeiten Colloquien zu veranlassen, oder denselben Stillschweigen zu gebieten, über Kirchengüter zum größeren Vortheil der Kirche zu verfügen, die Cumulirung von Beneficien zu untersagen, Vereinigungen oder Theilungen von Pfründen vorzunehmen, den Vollzug der Kirchengesetze zu überwachen, die in der Kirche entstandenen Mißbräuche abzustellen u. dgl. Allein einer solchen Bethätigung des Staatsschutzes muß die Kirche, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will, sich aus Kräften zu erwehren suchen. Sie verlangt in der

That keinen anderen Schutz von Seite des Staates, als welchen dieser jeder anderen öffentlich anerkannten Gesellschaft zu gewähren verpflichtet ist; sie will nur ihre Freiheit nicht mehr beschränkt wissen, als sie im Interesse der Ordnung eingeschränkt werden muß; und sowie man bei dem einzelnen Menschen es Freiheit nennt, wenn er von allen nicht nothwendigen Beschränkungen seiner Handlungsweise eximirt ist, so gilt dieß auch von der Freiheit der Kirche, welche zugleich die Grundbedingung ihres Gedeihens ist. — Eine unbefangene Beurtheilung der in Rede stehenden jura circa sacra wird zu dem Resultate führen, daß die Staatsgewalt, auch wenn sie sich des christlichen Charakters ganz entäußern, oder sich außerhalb der Kirche stehend erachten will, dennoch die kirchlichen Auctoritäten nicht lediglich auf das Reingeistige beschränken dürfe, sondern ihr mindestens die gewöhnlichen Rechte einer öffentlich anerkannten Gesellschaft belassen müsse; daß demnach die sogenannten Majestätsrechte des Staates gegen die Kirche keine anderen sind, als die gegen jede andere im Staate rechtsförmlich existirende Corporation. Es ist klar, daß die Aufrechterhaltung der weltlichen Suprematie über die Kirche nur durch ein ausgedehntes Polizeisystem, welches den schriftlichen Verkehr mit dem allgemeinen Kirchenoberhaupte, die Erlasse der geistlichen Oberen, den öffentlichen Volksunterricht, die Lehrstühle und Predigtkanzeln, das kirchliche Versammlungsrecht rc. mit Mißtrauen bewahren müßte, zu realisiren ist; und daß mit der Abschaffung des Polizeistaates consequent auch die seitherige Bevormundung der Kirche durch den Staat aufgegeben werden müsse. Es ist zwar eine sehr gangbare Ansicht, daß jene Grundsätze des gallicanischen und Febronischen Staatskirchenrechtes zur Erweiterung der Staatsmacht beigetragen haben; allein bei tieferer Betrachtung der Sachverhältnisse wird es offenbar, daß die Erweiterung der Staatsgewalt auf kirchlichem Gebiete nur auf Kosten ihrer Festigkeit bewirkt wurde; daß die neueren Revolutionen bei weitem mehr, als die Alltagspolitiker wähnen, mit jener unhaltbaren Stellung, welche die gallicanischen Lehrsätze der Staatsgewalt gegeben haben, zusammenhängen, und daß namentlich diese falsche Stellung, welche so viele Regierungen der Kirche gegenüber eingenommen, die in jüngster Zeit so weit verbreiteten Ideen einer gänzlichen Trennung der Kirche vom Staate veranlaßt habe, einer Trennung, welche sowohl der päpstliche Stuhl als alle einsichtsvollen Katholiken als unheilvoll ansehen. Man vgl. über diesen Artikel Dr. Ign. Beidtel, das canonische Recht, betrachtet aus dem Standpuncte des Staatsrechtes, der Politik, des allg. Gesellschaftsrechtes und der seit dem J. 1848 entstandenen Staatsverhältnisse, Regensb. 1849. 8. [Permaneder.]

**Jura stolae**, s. Stohlgebühren.

**Jurisdiction**, s. Gerichtsbarkeit, geistliche, und Gesetzgebungsrecht.

**Jus ad rem** und **jus in re** sind die schulüblichen Ausdrücke zur Bezeichnung jener Rechtsverhältnisse im Allgemeinen, in welche der für ein Kirchenamt Designirte vor und nach seiner canonischen Bestätigung zu der verliehenen Pfründe tritt. Dadurch nämlich, daß eine bestimmte Person, welche das zu besetzende Kirchenamt erhalten soll, vorläufig bezeichnet und nach erklärter Annahme desselben dem höheren Kirchenoberen behufs der Bestätigung in Vorschlag gebracht ist (s. Provisio canonica), hat der Gewählte oder Präsentirte ein sogenanntes jus ad rem, d. h. ein Prioritätsrecht auf das betreffende Kirchenamt erworben, welches ihm nicht mehr durch Vornahme einer neuen Wahl oder durch nachträgliche Präsentation eines anderen Candidaten entzogen werden kann. Dieses Anrecht ist ihm jedoch nur salvirt, wenn er durch ein geistliches Wahlcolleg in forma electionis designirt oder durch einen geistlichen Patron präsentirt ist. Denn der bloß Postulirte kann, so lange er noch nicht höheren Ortes admittirt ist, vom Capitel noch verworfen werden; dem Laienpatronats- und analog dem landes-

fürstlichen Nominationsrechte aber steht die Befugniß zur Seite, gleichzeitig oder successiv zwei oder mehrere Candidaten, wenn nur innerhalb der gesetzlichen Nominations- und resp. Präsentationsfrist, zu bezeichnen (s. Postulation und Variationsrecht). Außer jenem Anspruch nun hat der auf ein niederes Kirchenamt Präsentirte noch kein Recht auf Amt und Pfründe; und gleiches gilt in der Regel von dem auf ein Episcopat oder eine Prälatur Gewählten. Denn obgleich dieser durch die angenommene Wahl in ein rechtsverbindliches Verhältniß zu seiner Kirche tritt, welches die Canonen dem Eheverlöbnisse vergleichen, so darf er doch vor erlangter Confirmation höchstens dispensativ, d. i. im Nothfalle und zum augenscheinlichen Besten der Kirche gewisse Verwaltungsrechte ausüben (c. 44. fin. X. De elect. I. 6.), wenn ihm nicht particularrechtlich, wie dieß in neuerer Zeit vielfältig der Fall (z. B. Bayer. Concord. Art. IX.), die Ausübung jeglicher Jurisdictions- und Administrativrechte vor erfolgter canonischer Institution untersagt ist. Das Recht auf das Amt selbst, das sog. jus in re, wird dem Gewählten, Nominirten oder Präsentirten erst durch die institutio canonica, d. i. bei Episcopaten durch die urkundlich ausgefertigte päpstliche Bestätigung (s. Praeconisatio), bei niedern Pfründen durch die bischöfliche Verleihung (s. Investitur) zu Theil. Dadurch erst erhält er das Recht zur freien Ausübung aller mit dem Amte verknüpften Jurisdictions- und Verwaltungsrechte, soweit er nicht in gewissen Fällen an die Zustimmung des Capitels oder Patrones oder überhaupt gesetzlichberechtigter Dritter gebunden ist. [Permaneder.]

**Jus canonicum**, s. Kirchenrecht.

**Jus cavendi**, s. Jura circa sacra.

**Jus deportuum**, s. Abgaben.

**Jus devolutionis**, s. Devolutionsrecht.

**Jus dioecesanum**, s. Bischof und Diöcesanrecht.

**Jus exuviarum**, s. Spolienrecht.

**Jus gistii vel metatus.** So nannte man im Mittalalter das von den Kaisern und Königen auf den Grund der Temporalien-Belehnung der geistlichen Fürsten prätendirte Recht, sich nebst ihrem Gefolge auf ihren Reisen im Lande herum von den Bischöfen und Aebten frei bewirthen zu lassen. Dazu kamen meist noch besondere Geschenke, welche den hohen Gästen anfänglich freiwillig dargebracht (dona gratuita), allmählig aber als durch Herkommen begründet gefordert wurden. Beides ist durch die veränderten Verhältnisse längst außer Uebung.

**Jus inspectionis**, s. Jura circa sacra.

**Jus optandi**, s. Optionsrecht.

**Jus postliminii**, s. Devolutionsrecht.

**Jus praeventionis**, s. Bischof Bd. II. S. 26.

**Jus primarum precum**, s. Anwartschaften.

**Jus reformandi**, s. Reformationsrecht.

**Jus regaliae**, s. Regalienrecht.

**Jus sepulturae ecclesiasticae**, s. Kirchhof und Begräbniß, christliches.

**Jus spolii**, s. Spolienrecht.

**Jus tuendi**, s. Jura circa sacra.

**Justificatio**, s. Rechtfertigung und Gerechtigkeit.

**Justin**, der hl., Philosoph und Martyrer, wurde um's Jahr 100 n. Chr. (eine nähere Bestimmung ist nicht möglich) zu Flavia Neapolis, dem alten Sichem (jetzt Nablus) geboren. Epiphanius (haer. 41, 1.) meinte, er sei ein Samaritaner der Abstammung nach gewesen, wohl durch eine Stelle im Dialog. c. Tryph. c. 120. verleitet; aber Sichem, die alte Hauptstadt Samariens, im jüdischen Kriege verwüstet, war von Kaiser Flavius Vespasianus wieder neu herge-

stellt, darum Flavische Neustadt genannt und mit römischen und griechischen Colonisten, wie andere palästinensische Städte, bevölkert worden. Einer solchen griechisch-heidnischen Colonistenfamilie entsproßte, wie es scheint, auch Justin, wenigstens deutet er wiederholt auf seine heidnische Abstammung hin und nennt sich (Dial. c. Tryph. c. 28. 41.) ausdrücklich einen Unbeschnittenen. Sein Vater hieß Priscus, sein Großvater Bacchius (I Apolog. c. 1.), und seine Eltern waren begütert genug, um den Sohn die wissenschaftliche Laufbahn betreten zu lassen. Die Fata, die er dabei hatte, und wie er von der Philosophie zum Christenthum kam, erzählt er in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon c. 2—8. Schon als Jüngling sehnte er sich hauptsächlich nach Lösung der großen metaphysischen Fragen über Gott, Unsterblichkeit u. dgl., und hoffte in den Schulen der Philosophen die heißersehnten Aufschlüsse zu erhalten. Zuerst versuchte er es bei einem Stoiker, blieb auch ziemlich lange bei ihm, fand sich aber endlich doch getäuscht, indem der weise Mann selbst keine Antwort auf Justins Fragen wußte und die Kenntniß solcher Dinge gar für überflüssig erklärte. Justin ging nun zu einem Aristoteliker, da aber dieser vor Allem die Lehrgeldssumme festgesetzt wissen wollte, so meinte Justin, er könne gar kein wahrer Philosoph sein und begab sich zu einem Pythagoräer. Aber dieser nahm ihn gar nicht an, weil er nicht Musik, Astronomie und Geometrie verstehe und so seinen Geist für Erfassung des Uebersinnlichen nicht vorbereitet habe. Zum Glück war vor Kurzem auch ein Platoniker in die Stadt gekommen, und Justin ging nun auch zu diesem, wurde von der platonischen Ideenlehre in hohem Grade angezogen, glaubte in der That jetzt selber, weise zu werden, und hoffte, daß sich sein Geist nächstens zum Schauen Gottes, dem Ziele der platonischen Philosophie, erschwingen werde. In solchen Gedanken begab er sich eines Tages in die Einsamkeit am Meere, um dort ungestört philosophiren zu können. In Bälde aber traf er hier einen Greis von ehrwürdigem Aussehen, der, wie er sagte, schauen wollte, ob er nicht einige Anverwandte (auf einem Schiffe) rückkehren sehe. Auf seine Frage, was aber Justin hier mache, sagte dieser: er liebe solche einsame Plätze, weil sie für das Nachdenken sehr passend seien. Der Greis tadelte ihn, daß er nicht ein thätiges Leben ergreife; Justin aber vertheidigte die Philosophie als die werthvollste aller Beschäftigungen, weil sie die Wissenschaft vom Seienden, also Gottes sei. Der Greis jedoch suchte nun (in dialogischer Form) zu zeigen, daß die Philosophen von dem Wesen Gottes nichts wüßten, und daß namentlich die platonische Behauptung, das geistige Auge des gerechten Menschen könne schon während des irdischen Lebens Gott schauen, ganz unstichhaltig sei. Er zeigte dann weiter, daß die Philosophen wie über Gott, so auch über die menschliche Seele und ihre Unsterblichkeit nichts wissen, und Justin mußte ihm zuletzt immer Recht geben. Sein Vertrauen auf die Philosophie war nun vernichtet, und fast trostlos sprach er: Wenn es so ist und die Philosophen nichts wissen, welchen Lehrer soll ich denn dann finden können? Der Greis erwiederte: Lange vor den sogenannten Philosophen gab es Propheten, welche das über Gott 2c. gelehrt und niedergeschrieben haben, was sie, vom göttlichen Geiste erfüllt, gesehen und gehört haben. Sie gaben also nicht die Weisheit ihrer Vernunft, sondern eine göttlich geoffenbarte Wahrheit. Daß sie aber wahre Propheten seien, bezeugten sie durch Wunder und durch Vorausverkündigungen, die jetzt eingetroffen sind. Ihnen muß man also glauben, wenn sie Gott den Vater und seinen Sohn Jesum Christum verkünden. An ihre Schriften wies ihn der Greis und entfernte sich; Justin aber machte sich von jetzt an mit den Propheten und mit den Freunden Christi (wie er sagt) näher vertraut, und fand hier, wie er gesteht (Dial. c. Tryph. c. 8.), die einzige sichere und nützliche Philosophie. Wer aber der Greis gewesen, ist unbekannt; Tillemont u. A. dachten an einen Engel, Andere an einen Eremiten, wieder Andere an einen philosophisch gebildeten Judenchristen, Fabricius speciell an Polycarp. Wo sich die

Sache zugetragen, sagt Justin nicht; Manche dachten nun an Flavia Neapolis, allein diese Stadt liegt zu weit vom Meere (5 Meilen) und hatte wohl schwerlich so viele Philosophenschulen. Eher ist an Ephesus zu denken, und hiezu paßt es auch, wenn Justin (l. c. c. 2.) zu Tryphon sagt: in unserer Stadt hatte sich ein Platoniker aufgethan. Er meinte damit die Stadt, worin sich Tryphon und er zugleich befanden, nämlich Ephesus. Hiezu paßt auch die Mehrzahl der Philosophenschulen und die Nähe des Meeres. Dazu kommt, daß Justin (II Apolog. c. 12.) sagt: „Schon so lange er noch in der Schule des Platonikers gewesen, habe er gesehen, wie muthig die Christen den Tod erdulden, und sie deßhalb nicht für Verbrecher halten können." Christenverfolgungen aber konnte er gewiß in Ephesus viel eher, als in Sichem sehen; denn in Sichem gab es damals schwerlich schon eine christliche Gemeinde. — Das Jahr der Bekehrung Justins ist nicht zu bestimmen, und es ist bloße Vermuthung, wenn sich Einige für 133, Andere für 137 aussprechen. — Nach seiner Bekehrung behielt Justin im Ganzen seine bisherige Lebensweise bei, legte auch den Philosophenmantel nicht ab (Euseb. H. E. IV, 11.) und bereiste ohne bestimmten Wohnort verschiedene Länder, theils um seine Wißbegierde zu befriedigen, theils um aber auch Andere, besonders junge gebildete Heiden, mittelst der Philosophie zu Christo zu führen. So ward er ein reisender Missionär im Philosophenmantel. In Ephesus hatte er jene Unterredung mit dem Juden Tryphon, woraus die größte seiner Schriften entstand (Euseb. H. E. IV, 18.). In Rom war er zweimal (Acta Martyrii S. Justini c. 3. Euseb. H. E. IV, 11.), sah hier die vermeintliche Statue zu Ehren Simons des Magiers (I Apol. c. 26.), lernte hier auch den Marcion kennen, schrieb gegen ihn (Euseb. IV, 18.), und gründete, wie es scheint, in Rom auch eine Schule. Seine Martyracten c. 3. weisen wenigstens darauf hin, und schon Irenäus sagt (adv. haer. I, 28. 1.), daß namentlich Tatian Justins Schüler gewesen sei. Daß Tatian sogar nach Justins Tod Vorsteher dieser Schule geworden, will man fälschlich aus einer Aeußerung Rhodons bei Eusebius (V, 13.) ableiten. Ist die Cohortatio ad Graecos ächt, so besuchte Justin auch Aegypten und besichtigte dort die Zellen, worin die 70 Dolmetscher die alexandrinische Bibelübersetzung geliefert haben sollen (Cohort. c. 13.). Nicht minder hat der Verfasser der Cohortatio (c. 37.) auch die angebliche Wohnung der Sibylle zu Cumä besucht. — Daß Justin Priester und zwar zu Rom Vorsteher einer Kirche der Griechen gewesen sei, haben Tillemont, Mazochius, Lumper (hist. theol. crit. II, 54.) und Möhler (Patrol. I, 191) für wahrscheinlich erachtet. Sie beriefen sich dabei auf die Martyracten c. 3. und auf I Apolog. c. 61 u. 65. In jener Stelle der Martyracten wird gesagt, daß bei Justin und unter seiner Leitung eine Anzahl Christen zu Rom zusammengekommen und von ihm unterrichtet worden seien. Allein es ist dabei wahrscheinlich nur die Schule Justins, nicht aber eine Kirche gemeint. In den citirten Stellen der ersten Apologie sofort beschreibt Justin den christlichen Taufritus, mit den Worten: „Wir führen den Candidaten zum Taufwasser ꝛc." Aus dem „wir" folgt aber keineswegs, daß Justin sich für den Spender der Sacramente erkläre, sondern er will vielleicht nur sagen: „wir, die Christen, machen es so." — Uebrigens haben wir andererseits auch keinen Grund zu der Behauptung, Justin sei nicht Priester gewesen, und es läßt sich darum hierüber nichts Gewisses entscheiden. Seine Hauptthätigkeit war apologetisch, und zwar vertheidigte er das Christenthum gegen Heiden, Juden und Häretiker, sowohl mündlich als schriftlich. Von den schriftlichen Apologien wird später die Rede sein; die mündliche Apologie aber anlangend, hatte er nicht nur, wie wir sahen, mit dem Juden Tryphon, sondern auch mit heidnischen Philosophen, insbesondere dem Cyniker Crescens (s. d. A.) zu Rom häufige Disputationen, deren er selbst II Apol. c. 3. und außer ihm Tatian (orat. contra Graec. c. 19.) gedenkt. Crescens, von Justin wiederholt besiegt und sowohl der Unwissenheit als der Unsittlichkeit überwiesen,

suchte sich zu rächen. Nicht nur sah Justin, als er die zweite Apologie schrieb (c. 3.), voraus, daß er von Crescens oder einem andern Feinde werde denuncirt werden; sondern es fügt noch Tatian (l. c.) ausdrücklich bei, Crescens habe sowohl dem hl. Justin als ihm (Tatian) selbst, den Tod zu erwirken gesucht. Diese Aeußerung Tatians aber gab, wie es scheint, die Veranlassung zu der directen Aussage des Eusebius (IV, 16.), Justins Tod sei wirklich durch Crescens herbeigeführt worden. Die Acta martyrii schweigen jedoch hievon, und auch Irenäus (adv. haer. I, 28. 1.) sagt nur im Allgemeinen, daß Justin Martyrer geworden sei. Näheres über sein Martyrium berichten uns aber die von Simeon Metaphrastes aufbewahrten und in den neuern Ausgaben der Justin'schen Werke mit abgedruckten griechischen Acta martyrii S. Justini et Sociorum. Ihre Aechtheit ist schon von Einigen bezweifelt worden (z. B. Möhler, Patr. I, 191. 414.), namentlich weil weder Eusebius noch sonst irgend einer der Alten davon im Geringsten erwähnen. Auch wurden einige kleine Ungenauigkeiten dieser Acten, besonders, daß sie c. 4. Iconium nach Phrygien verlegen, als Anklagemittel gegen sie gebraucht. Allein nicht nur Tillemont u. A., sondern in neuesten Zeiten besonders auch Semisch und Otto (in ihren Monographien über Justin), auch Neander, haben die Aechtheit dieser Acten vertheidigt, und namentlich aus ihrer Einfachheit und dem Mangel an Wundergeschichten den Schluß gezogen, daß der Metaphrast dießmal nur den Sammler (sensu strictiori) gemacht habe. Was aber der Bollandist Papebroch gegen diese Acten vorbrachte, daß sie sich nämlich auf einen andern Justin beziehen, unser Justin aber in aller Stille vergiftet worden sei, ist haltlos, und schon von Ruinart (Acta Martyrum, ed. Galura, T. I. p. 121) und Maran (in der Praef. seiner Ausgabe Justins) widerlegt. — Die Aechtheit dieser Martyracten nun vorausgesetzt, wurde Justin mit sechs andern Christen zur Zeit einer Verfolgung am 12. Juni (nach Otto's Correctur in seiner Ausgabe Justins) vor den Stadtpräfecten Rusticus geführt. Das Jahr wird nicht angegeben. Zuerst wurde Justin verhört und er erklärte sich für einen Christen. Auf die Frage, wo er mit seinen Schülern zusammenkomme, nannte er seine Wohnung in Rom im Hause eines gewissen Martin beim Timotinischen Bade. Darauf wurden auch Chariton, Evelpistus, Hierax, Päon und Liberianus nebst der Christin Charito kurz verhört. Rusticus drohte ihnen mit harter Strafe, sie blieben aber alle standhaft und wurden nun enthauptet. — In Uebereinstimmung hiemit berichtet auch Epiphanius (haer. 46, 1.), daß Justin unter Rusticus hingerichtet worden sei; wenn er aber beifügt, es sei dieß unter Kaiser Hadrian geschehen, so ist dieß anerkannt ein Irrthum. Viel richtiger verlegen Eusebius (H. E. IV, 16.), Hieronymus (Catal. script. eccl. c. 23.) und Photius (Biblioth. Cod. 125) den Tod Justins in die Zeit der gemeinsamen Regierung des Marc Aurel und Lucius Verus (161—169), und zwar sagt Eusebius ausdrücklich, Justin sei um dieselbe Zeit gestorben, wie Polycarp, also zur Zeit der bekannten kleinasiatischen Verfolgung unter Marc Aurel. Unter Marc Aurel und L. Verus aber war in der That ein Rusticus Stadtpräfect in Rom. Endlich verlegt noch das Chronicon Alexandrinum oder paschale, das wieder aus älteren Chroniken schöpfte, den Tod Justins ausdrücklich in's Jahr 166 (s. Semisch, jetzt Prof. in Greifswalde, Justin der Martyrer, 1840. Bd. I. S. 54. 55. und dessen Abhandlung über das Todesjahr Justins, in den Studien und Krit. von Ullmann rc. 1835. Heft 4.). — Hiegegen wird von Valesius (in s. Noten zu Euseb. H. E. IV, 17.) und Andern behauptet, Justin sei schon unter Kaiser Antoninus Pius um's Jahr 150 hingerichtet worden. Als Hauptzeuge dafür wird das Chronicon des Eusebius angeführt, worin (auch nach dem armenischen Text) ad Olymp. 232; 2. (= 151 n. Chr.) des Crescens erwähnt und beigefügt wird, er habe dem hl. Justin eine Verfolgung zugezogen und seinen Tod herbeigeführt. Allein α) in einer Chronik werden oft mehrere Facta uno loco notirt, ohne daß

sie auch uno anno eingetreten wären, und β) zudem versetzt Eusebius in seiner Kirchengeschichte, also in seinem spätern Werke, den Tod Justins ausdrücklich unter M. Aurel und L. Verus. Somit verliert Valesius seinen ersten und Hauptzeugen. Er bemerkt dann weiter, die zweite Apologie Justins sei wahrscheinlich schon unter Antoninus Pius geschrieben worden, und darum müsse auch sein Tod unter diesem Kaiser erfolgt sein. Allein gesetzt auch, die Prämisse wäre richtig, so ist doch die Folgerung unbefugt, denn keiner der Alten sagt, Justin sei gleich nach Uebergabe der zweiten Apologie hingerichtet worden. — Eine eigene Hypothese über das Todesjahr Justins hat endlich Dr. Stieren (in Ilgens Zeitsch. f. hist. Theol. 1842) aufgestellt und sich für das Jahr 161 entschieden. Allein schon in der Tübinger Quartalschrift (1843. S. 144) zeigte ich, wie unsicher diese Vermuthung sei. — Die Schriften Justins wurden schon in der alten Kirche sehr hoch geschätzt (Euseb. H. E. IV, 18.), und haben auch für uns noch aus vierfachen Gründen eine sehr hohe Bedeutung: α) für's Erste ist Justin der älteste Kirchenvater, von welchem wir umfängliche schriftliche Denkmäler besitzen; β) in seinen Schriften spiegelt sich das kirchliche Leben seiner Zeit, Glaube, Cult und Sitte der Urkirche in ganz eminenter Weise ab. γ) Er steht ferner an einem Wendepuncte der christlichen Literatur, wo diese von der einfach epistolarisch-paränetischen Form zur wissenschaftlichen Abhandlung (Tractat) überging. δ) Endlich bezeichnen Justins Schriften jene Periode, wo sich das Christenthum immer mehr vom Judenthum trennte, die Kirche sich selber fester gestaltete und zugleich den wissenschaftlichen Kampf mit Judenthum, Heidenthum und Häresie zu führen begann. Und gerade Justin war nach allen diesen drei Richtungen hin schriftstellerisch thätig. Eusebius (IV, 18.) sagt: die Zahl seiner Schriften sei sehr groß gewesen, aber wohl mehr als die Hälfte ging verloren. Dagegen sind mehrere Bücher, die den Namen Justins führen, zweifelhaft; andere entschieden unächt. A. An der Spitze der **ächten** Schriften Justins steht I. seine erste Apologie oder Schutzschrift gegen die Heiden. Sie ist das älteste unter seinen entschieden ächten Werken; ihre 1) Aechtheit aber erweist sich also: a) Justin nennt sich im Anfang des Buchs selbst als Verfasser und bezieht sich auch im Dialog mit Tryphon c. 120 wieder darauf. b) Schon Zeitgenossen Justins, Tatian, Irenäus, Tertullian &c. entlehnen Stellen daraus, wenn sie auch den Namen Justins nicht nennen. c) Ein Hauptzeuge ist Eusebius (IV, 18.), und die Stellen, die er an mehreren Orten aus dieser Apologie citirt, stehen noch darin (Euseb. IV, 8. = I Apol. 29. 31. 68. Euseb. IV, 9. = I Apol. 68. Euseb. IV, 12. = I Apol. 1.). d) Mit Eusebius stimmen Hieronymus (Catal. script. eccl. c. 23.) und Photius (Bibl. Cod. 125) überein. e) Endlich hat auch noch Niemand die Aechtheit bestritten, außer Harduin (s. d. A.), der bekanntlich alle Denkmäler des Alterthums für unächt erklärte. 2) Gerichtet ist diese Apologie an den Kaiser Antoninus Pius, seinen Sohn Verissimus (M. Aurel), seinen Adoptivsohn Lucius Verus, an den Senat und das ganze römische Volk. Die Freimüthigkeit aber, die darin herrscht, ist keineswegs, wie Einige glaubten, ein Beweis, daß die Schrift nicht übergeben worden sei. Das Gegentheil versichert Justin selbst im Dialog c. 120. 3) Daß die Apologie zu Rom geschrieben worden sei, berichtet Eusebius (IV, 11.); aber die Abfassungszeit (während Antonins Regierung) näher zu bestimmen, ist nicht ohne Schwierigkeit. Die meisten Gelehrten, unter den neuern besonders Möhler, Neander, Semisch und Otto, versetzen die Abfassung in's Jahr 138 oder Anfang von 139. Ihr Hauptgrund ist: Marc Aurel (Verissimus) führe darin noch nicht den Titel Cäsar, diesen aber habe er im J. 139 erhalten. Andere entschieden sich, wie Massuet, für 145, wie Tillemont, Maran und neuestens Dr. Ritter für 150 (in s. Programm: Animadversiones in primam S. Justini apologiam. Breslau 1836). Um den Titel Cäsar für Verissimus zu gewinnen, hat Ritter den Text in C. 1. geändert, aber ohne Berech-

tigung, und gegen das Zeugniß des Eusebius, welcher (IV, 12.) diese Stelle ebenfalls anführt. Außerdem hat Ritter, wie seine Vorgänger, darauf hingewiesen, daß I Apol. c. 46. gesagt werde, Christus sei vor 150 Jahren geboren worden; es müsse also dieß Buch auch im J. 150 geschrieben worden sein. Hiegegen haben Semisch u. A. bereits eingewendet, es sei jenes ein numerus rotundus und Justin habe vielleicht die Chronologie nicht genau verstanden. Allein schlagender scheint mir zu sein, was weder Semisch noch ein Anderer bemerkt hat, daß nämlich unsere (die dionysianische) Aera unrichtig, und Christus nicht erst im Jahr 754 nach Erbauung Roms, sondern sieben Jahre früher, 747 U. C. geboren ist (Ideler, Handbuch der Chronologie II, 394. Lehrbuch der Chronologie S. 424. Sepp, Leben Christi. I. 18—99 und den Artikel Jesus Christus). Das Jahr 891 U. C., wo Antonin Kaiser wurde, ist demnach nicht = 138, wie wir zählen, sondern = 145, und 139 ist = 146 nach Christus. Es waren demnach in der That beinahe 150 Jahre seit der Geburt Christi verflossen, wenn Justin beim Regierungsantritte Antonins, d. i. 138 oder 139 der dionysianischen Aera, seine erste Apologie schrieb. Der Regierungsantritt des neuen Kaisers Antonin war auch gewiß die passendste Zeit zur Uebergabe einer Apologie. — Wegen der übrigen Bemerkungen Ritters müssen wir Kürze halber auf Semisch (Justin d. Mart. I, 72 f.) verweisen. 4) Der Inhalt unserer 68 Capitel umfassenden Apologie zerfällt in drei Theile, C. 1—22; C. 23—53; C. 54—68. a) Im ersten Theile verlangt Justin von den Kaisern ein gerechtes Gericht, und daß man nicht einen Namen, sondern ein Verbrechen strafe. Die Verfolgungen seien ein Werk der Dämonen, welche die Christen morden wollen, wie sie den Socrates mordeten. Die Christen aber seien keine Atheisten, wie man sie bezüchtige, auch nicht staatsgefährlich, nicht ausschweifend, sondern keusch. Man solle also mit der Verfolgung aufhören, denn wer Unrecht thue, habe die Hölle zu gewärtigen, wie selbst manche Heiden annehmen; überhaupt finde sich bei ihnen manche Aehnlichkeit mit christlichen Lehren. b) Im Anfange des zweiten Theils C. 23. gibt Justin an, was er fortan zeigen wolle. Als letzten Punct darunter nennt er: „die Dämonen verfolgen uns." α) Diesen letzten Punct nun (nicht aber den ersten, wie man bisher glaubte) beweist er zuerst, und zwar so: 1) Obgleich wir Aehnliches lehren, wie manche Heiden, werden wir doch verfolgt, dieß ist ein Werk der Dämonen, C. 24. 2) Sie verfolgen uns zweitens, weil wir die von ihnen herrührende Götterlehre verlassen haben, C. 25. 3) Der dritte Beweis ihrer Verfolgung ist, daß sie Irrlehrer schicken, den Simon Magus (seine Statue in Rom), den Marcion ꝛc., C. 26. Diese werden nicht verfolgt, wohl aber wir, obgleich wir unschuldig sind, und nicht, wie die Heiden, Gräuel üben, deren Strafe die Hölle ist (C. 26—29.). β) Von C. 30—53. beweist Justin den zweiten Punct des zweiten Theils, daß Christus kein Mensch, sondern der im A. T. verheißene Erlöser sei. Eine Menge messianischer Stellen wird angeführt und gezeigt, wie sie an Christo in Erfüllung gegangen seien. Eine Episode in dieser Deduction bildet C. 46., wo er seine Lehre vom *λόγος σπερματικός* exponirt, d. h. daß auch schon vor Christo der göttliche Logos sich einigen Menschen, z. B. Socrates, Abraham ꝛc., aber nicht in seiner Fülle, sondern nur in einer kleinen Partikel, *σπέρμα*, mitgetheilt habe. γ) C. 54—58. wird sofort der dritte Punct des zweiten Theils ausgeführt, daß nämlich die Dämonen, um die alttestamentlichen Prophezeiungen auf Christum unwirksam zu machen, ihre Fabeln von Göttersöhnen daraus gebildet hätten ꝛc. δ) C. 59. u. 60. behandelt den vierten Punct des zweiten Theils, daß nämlich die Propheten älter seien, als die heidnischen Schriftsteller, und daß Plato aus Moses geschöpft habe. c) Im dritten Hauptheil endlich beschreibt Justin, damit man die Unschuld der Christen recht erkenne, ihren Cult, Taufe, Abendmahl. Zum Schlusse droht er C. 68. mit dem göttlichen Gerichte und fügt das bekannte ächte Edict Hadrians

an Minucius Fundanus bei, worin das tumultuarische Verfahren gegen die Christen verboten wurde. Unächt aber sind und nicht von Justin rühren her zwei weitere Beigaben, die von spätern Abschreibern angehängt wurden, nämlich α) das Edict Antonins πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας (vgl. Neander, Kirchengesch. I, 177. Döllinger, Handb. d. Kirchengesch. I, 1. S. 146), und β) ein Brief des Marc Aurel an den Senat, worin der Sieg über die Marcomannen ꝛc. dem Gebet der Christen zugeschrieben wird (vgl. Mosheim, de rebus Christianorum ante Const. M. p. 251. Eichstad, exercitat. Antonin. II. 1823). 5) Wie in Justins Werken überhaupt, so ist auch in der ersten Apologie die logische Anlage vielfach mangelhaft. Man sieht, er schrieb aus der Wärme eines erregten Gemüthes heraus, und der Eifer ließ ihm nicht Zeit, den Reichthum seiner Gedanken vorher genau zu ordnen und eine streng logische Diathese zu entwerfen. Es kommen darum sehr oft Digressionen und Episoden vor. 6) An zwei Stellen bezeichnet Eusebius (IV, 16. u. 18.) die vorliegende Apologie ausdrücklich als die frühere, und es ist nur ein Versehen, wenn er (IV, 7.) die zweite προτέρα nennt. Dieß Versehen hatte jedoch die Folge, daß in den alten Ausgaben der Werke Justins die Apologien verkehrt gestellt wurden. II. Die zweite Apologie, welche nur 15 Capitel umfaßt und nicht so groß ist, als die erste, gibt ihre Veranlassung in ihrem Inhalt an. 1) Inhalt. Im Eingange erwähnt Justin, wie in Rom gegenwärtig Urbicus die Christen verfolge, und zwar C. 2. aus folgender Veranlassung: Ein heidnisches Ehepaar zu Rom führte ein sehr unzüchtiges Leben, in aller Art unnatürlicher Wollust. Nach einiger Zeit aber wurde die Frau mit dem Christenthum bekannt, besserte sich und wollte auch ihren Mann auf bessere Wege bringen. Weil dieß jedoch nicht möglich war, hielt sie es für Sünde, noch länger mit ihm ehelich zu leben und ließ sich von ihm (bürgerlich) scheiden. Der Mann aber denuncirte jetzt seine Frau als Christin, und bewirkte die Verhaftung eines gewissen Ptolemäus, welcher die Frau im Christenthum unterrichtet hatte. Urbicus ließ den letztern hinrichten, und als der Christ Lucius und noch ein zweiter dieß öffentlich tadelten, wurden auch sie zum Tode geführt. Nach Erzählung dieser Begebenheit fährt Justin C. 3. also fort: auch er erwarte von Crescens oder einem andern Feinde denuncirt zu werden (Schilderung des Crescens). C. 4.: Man sage wohl, wenn die Christen so gerne sterben, warum sie sich denn nicht selbst ermorden, aber dieß wäre dem göttlichen Rathschluß entgegen. C. 5.: Obgleich Gott der Helfer der Christen sei, so können diese doch verfolgt werden. Aus der Vermischung der Engel mit Menschentöchtern seien die Dämonen entstanden (eine philonische Ansicht), und diese wurden sofort unter verschiedenen Namen göttlich verehrt. C. 6.: Der wahre Gott aber, Vater und Sohn, hat keinen Namen, sondern nur Benennungen, wie Jesus = Erlöser. Er ist zum Sturz der Dämonen geboren, und darum treiben auch seine Schüler die bösen Geister aus. C. 7—9.: Von den Dämonen aber werden alle tugendhaften Menschen verfolgt. Schon im Alterthum Socrates, und alle, welche ein σπέρμα τοῦ λόγου hatten, um so mehr jetzt die Christen, welche die Kenntniß des ganzen Logos erhalten haben. C. 10.: Weil Christus der ganze Logos, so hat er auch weit mehr gewirkt, als Socrates, und C. 11. 12.: Seine Schüler zeichnen sich durch Tugend und Muth im Tode aus. C. 13.: Sie allein haben die Wahrheit. C. 14. 15.: Er verlangt die Verbreitung seiner Schrift und ein gerechtes Gericht. 2) Aechtheit. Wie bei der ersten, so ist auch bei der zweiten Apologie die Aechtheit unbeanstandet. Für dieselbe zeugen vor Allem innere Gründe α) dieselben Mängel der logischen Anlage, β) dieselbe Liebe zu Episoden, γ) dieselben Grundideen von λόγος σπερματικός, von der Verfolgung der Christen durch die Dämonen, von der Entstehung des Polytheismus ꝛc. δ) Aehnlichkeit der Sprache. Aber auch die äußern Zeugnisse sprechen für die Aechtheit, nämlich Euseb. IV, 16. 17. 18. Hieron. Catal. c. 23. 3) Daß auch die zweite

Apologie in Rom geschrieben worden sei, geht aus ihren ersten Capiteln hervor; die Abfassungszeit aber betreffend berichtet Eusebius (IV, 16. u. 18.), sie sei den Kaisern Antoninus Verus (d. i. Marc Aurel) und Lucius Verus überreicht worden. Hieronymus (Catal. c. 23.) sagt dasselbe, und in der That paßt das ziemlich formlose und grausame Verfahren gegen die Christen Ptolemäus, Lucius &c. eher für die Zeiten Marc Aurels als Antonin's. Dennoch hat Valesius (in s. Noten zu Euseb. IV, 17.) behauptet, es sei diese zweite Apologie schon dem Antoninus Pius und seinem Sohne M. Aurel überreicht worden. Bedeutende Männer, Gallandius, Lumper, Neander &c., stimmten ihm bei. Ihre meisten Gründe sind freilich schwach, aber doch einer ziemlich stark, nämlich: daß II Apol. c. 3. gesagt wird: „Solches Verfahren gegen die Christen zieme sich nicht für den Kaiser Pius, noch für seinen Sohn, den Philosophen"; und C. 15.: „Die Kaiser sollten ein gerechtes Gericht halten, wie es sich für ihre Pietas und Philosophie gezieme." Diese Ausdrücke passen unstreitig am besten auf Antoninus Pius und Marc Aurel, welche auch in der ersten Apologie C. 2. so bezeichnet wurden. Uebrigens hat die Eusebianische Behauptung, die zweite Apologie sei erst nach dem Tode Antonini Pii unter M. Aurel und L. Verus geschrieben worden, neuerdings an Semisch und Otto kräftige Vertheidiger gefunden. 5) Daß die zweite Apologie die Hinrichtung Justins unmittelbar zur Folge gehabt habe, ist nur Vermuthung. 6) Kaum der Widerlegung werth ist endlich die Hypothese Scaligers und Papebrochs, die wahre zweite Apologie Justins sei verloren gegangen, und die vorliegende sei nur die Einleitung zur ersten Apologie. Dieser Annahme widerspricht schon der Inhalt der zweiten Apologie, und besonders der Umstand, daß in der zweiten öfter die erste citirt wird. III. Das dritte entschieden ächte, zugleich größte Werk Justins ist sein Dialogus cum Tryphone Judaeo. 1) Die Aechtheit desselben ist vor 1700 von Niemand, seither aber von Einzelnen beanstandet worden, namentlich von Wetstein (Proleg. in N. T. p. 66. T. I.), und zwar deßhalb, weil die alttestamentlichen Citate Justins oft nicht mit der Septuaginta, sondern mit Theodotion und Symmachus übereinstimmen, die doch jünger als Justin sind. Allein Credner und Semisch (l. c. S. 79) zeigten, daß Justin die beanstandeten Bibelstellen aus einer alten Ueberarbeitung der LXX schöpfte, welche später auch von Theodotian und Symmachus benützt wurde. Aus einem andern Grunde zog Lange (Gesch. d. Dogm. I, 139) die Aechtheit des Dialogs in Zweifel, verneinend, derselbe stehe tief unter den Apologien, sei schlechter geschrieben, und der Verfasser zeige eine beschränktere Denkweise als Justin. Allein die Aechtheit des Dialogs läßt sich aus sehr vielen Momenten erweisen: $\alpha$) schon Irenäus und Tertullian haben Stellen aus dem Dialog entlehnt, wie aus der ersten Apologie, ohne jedoch den Verfasser zu nennen (Iren. II, 34. 4. = Dial. c. 6. Tertull. adv. Marc. III, 13. = Dial. c. 77. 78.). $\beta$) Eusebius (IV, 18.) zeugt für den Dialog und führt Stellen daraus an. $\gamma$) Auch Hieronymus und Photius (l. l. c. c.) sind Zeugen für ihn. Dazu kommen noch viele innere Zeugnisse: $\alpha$) Der jüdische Krieg unter Bar-Kochba (s. Akiba) wird im Dialog (c. 1.), wie in der ersten Apologie, als jüngst vergangen dargestellt; $\beta$) was der Verfasser c. 2. u. 120. von sich sagt, paßt ganz auf Justin und stimmt mit I Apol. c. 26. zusammen. $\gamma$) Der Styl des Dialogs ist nicht wesentlich anders, als der der Apologien; ebenso treffen wir darin $\delta$) dieselben apologetischen Principien und Beweismittel. $\varepsilon$) Die Evangelien werden im Dialog wie in den Apologien *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* genannt, was sonst kein Kirchenvater hat, und $\zeta$) die biblischen Citate des Dialogs stimmen auch in ihren Abweichungen vom gewöhnlichen Text mit den Citaten in den Apologien zusammen (Semisch, l. c. S. 75—100). 2) Ort. Daß die Unterredung zu Ephesus stattgehabt habe, sagt Eusebius (IV, 18.), daß sie zwei Tage hindurch dauerte, sehen wir aus C. 78. 85. 92. 94. 118. Weil aber Tryphon

C. 1. sagt, seit Ausbruch des jüdischen Krieges habe er meistens zu Corinth gelebt, wollte Credner (Beiträge ꝛc. I, 99.), jedoch ohne hinlängliche Berechtigung, die Abhaltung des Gesprächs nach Corinth verlegen. 3) Eine andere Frage ist, ob die Unterredung wirklich stattgehabt habe, oder ob die dialogische Form nur ein willkürlich gewähltes Mittel der Darstellung sei. Letzteres behaupten Du-Pin (Nouv. Biblioth. I, 57.) und Otto (de Justini scriptis etc. p. 22. Not. 3.); Eusebius dagegen bezeugt (IV, 18.) die wirkliche Abhaltung des Gesprächs, und dieß hat auch die größere Wahrscheinlichkeit (Semisch, l. c. S. 101 f.). 4) Die Person Tryphons anlangend, wird derselbe von Eusebius (IV, 18.) als einer der berühmtesten Juden seiner Zeit bezeichnet; aber mit dem Rabbi Tarpho kann er nicht, wie Einige glaubten, identisch sein, denn im Dialog selbst wird Tryphon wiederholt den jüdischen Rabbinen entgegengesetzt (C. 9. 38. 62.). 5) Gewidmet ist die Schrift einem Christen Marcus Pompejus (C. 141 u. 8.); wer aber dieser gewesen, läßt sich nicht ermitteln. 6) Die Versuche Rettberg's, Interpolationen in unserem Dialoge zu entdecken, sind gescheitert (Semisch, l. c. S. 104); eher könnte man vermuthen, das Buch sei mank, und es sei ein Stück zwischen C. 70—78. ausgefallen, nämlich jener Passus, welcher das Ende der Unterredung des ersten und den Anfang des zweiten Tags enthält. 7) Zeit. In C. 120. des Dialogs wird die erste Apologie citirt, er muß also nach 138 p. Ch. geschrieben sein; Näheres läßt sich nicht bestimmen. 8) Inhalt. Der Philosophenmantel Justins gab Veranlassung, daß Tryphon, als er eben mit seinen Begleitern in einer Säulenhalle auf- und abging, ihn anredete und sich gleichfalls für einen Philosophen zu erkennen gab. Justin erstaunte, wie ein Jude, der doch die Bibel habe, von den Philosophen lernen zu können glaube, welche doch nichts wüßten, C. 1. Zum Beweis hiefür erzählt er C. 2—8. seine eigene Bildungs- und Bekehrungsgeschichte, und erbot sich sofort, die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums zu beweisen, C. 9. So weit die Einleitung. Das Weitere zerfällt in drei Theile. a) Im ersten von C. 10—47. spricht Justin von der Abschaffung des alten Gesetzes, das nur wegen der Hartherzigkeit ꝛc. der Juden gegeben und von diesen ganz falsch und fleischlich aufgefaßt worden sei. Nicht im Gesetze, sondern in Christo sei Heil; auf Christum aber habe schon das A. T. hingewiesen, und in ihm das alte Gesetz sein Ende erhalten. b) Im zweiten Theil von C. 48—108. führt Justin den Beweis, daß Christus Gott und Erlöser sei, und zwar in fünf Abschnitten, zeigend α) er sei der im A. T. verheißene Messias, β) schon im A. T. werde eine zweite göttliche Person gelehrt, γ) ebenso sei im A. T. die übernatürliche Geburt und göttliche Würde Christi, auch δ) seine Kreuzigung und die Erlösung durch das Kreuz, sowie ε) seine Auferstehung voraus angekündet. c) Der dritte Theil von C. 109—141. handelt von der Berufung der Heiden und von der Kirche Christi, wofür ebenfalls im A. T. Typen (ähnlich wie von Barnabas, s. d. A.) und Prophezeiungen aufgefunden werden. d) Den Schluß des Ganzen, C. 142, bildet der gegenseitige Abschied und der Wunsch, Tryphon möge Christ werden. IV. Gleichsam einen Anhang zu den ächten Werken Justins bilden 23 Fragmente, von verschiedenen alten Schriftstellern aufbewahrt; das größte darunter, über die Auferstehung, ist jedoch von zweifelhafter Aechtheit und wird deßhalb unter den zweifelhaften Werken Justins besprochen. — B. **Zweifelhafte Schriften.** I. Das Fragment *περὶ ἀναστάσεως*, von der Auferstehung, fand sich in den sogenannten Parallelen des hl. Johannes von Damascus, in einem ehemals dem Cardinal Rupefucaldus gehörigen Codex, und hat 1) folgenden Inhalt. Als Einleitung, C. 1., finden wir eine sehr schöne Stelle über Wissen und Glauben (daß die göttliche Wahrheit unmöglich bewiesen werden könne, und unmittelbar gewiß sei, ähnlich wie die Sinnenwahrnehmung). Von C. 2—5. werden dann verschiedene Einwürfe gegen die Möglichkeit der Auferstehung zurückgewiesen; darauf C. 6.

gezeigt, die Auferstehungslehre sei nicht unvereinbar mit den angesehensten Systemen der heidnischen Philosophen, C. 7. u. 8. werden wieder weitere Einwürfe gegen die Auferstehung erledigt, und endlich C. 9. u. 10. mehr ein positiver Beweis für die Auferstehung geführt, namentlich aus den Todtenerweckungen Christi und seiner eigenen Auferstehung. Nach C. 8. und nach C. 1. wird ausdrücklich gesagt, daß etwas ausgelassen sei. 2) Die Aechtheit des Fragments ist von Tillemont, Prudentius Maran, Neander, Möhler (Patrol. I, 234) u. A. angegriffen, von Grabe, Otto, Semisch u. A. vertheidigt worden. Die äußern Zeugnisse für die Aechtheit sind nicht glänzend, aber doch auch nicht verwerflich, denn $\alpha$) Johannes Damascenus bezeichnet das Fragment ausdrücklich als justinisch; $\beta$) daß Justin über die Auferstehung geschrieben habe, sagen auch Methodius (bei Photius, Bibl. Cod. 234) und Procopius von Gaza. Die Stellen, welche sie daraus anführen, finden sich allerdings nicht in unserem Büchlein, allein dieses ist ja nur ein Fragment. Am meisten hat man aus innern Gründen die Aechtheit antasten wollen: $\alpha$) aus der Verschiedenheit des Styls; aber diese ist nicht so groß und beweist nichts. $\beta$) Auch sind die Versuche, innere Widersprüche zwischen den Ansichten des Fragments und sonstigen Lehren Justins (z. B. über die Dämonen und über die Ebenbildlichkeit dem Körper nach) aufzufinden, mißlungen. $\gamma$) Unjustinisch wäre es allerdings, wenn in C. 3. des Fragments die Ehe für sündhaft erklärt würde. Allein genauer betrachtet, wird nur die zur Befriedigung der Lust eingegangene Ehe als sündhaft bezeichnet, und das ist ganz justinisch, denn auch I Apol. c. 29. wird nur die Ehe gestattet, welche den Zweck der Kindererziehung hat. Daß aber das Fragment den genannten Sinn habe, geht aus demselben C. 3. hervor, wo gesagt wird: Christus habe der Zeugung durch sündhafte Begierde ein Ende gemacht, d. h. unter den wahren Christen sollen keine Ehen zur bloßen Befriedigung der Geschlechtslust mehr vorkommen. $\delta$) Positiv spricht für den justinischen Ursprung, daß in C. 5. gerade wie in I Apol. 19. für die Möglichkeit der Auferstehung angeführt wird: die Entstehung des menschlichen Körpers aus einem einzigen Tropfen Samen sei noch wunderbarer. Ebenso wird in C. 4. des Fragments wie im Dialog C. 69. gesagt: die Wunder Christi hätten den Zweck, die Auferstehung zu bekräftigen. 3) Otto (l. c. p. 72) stellte die Vermuthung auf, unser Fragment sei wohl ein Bruchstück aus dem verlorenen Werke Justins gegen die Ketzer. Allein $\alpha$) die Ueberschrift des Fragments bei Johannes von Damascus ist gegen diese Annahme und überdieß $\beta$) trägt C. 1. ganz den Charakter einer Einleitung zu einer eigenen Schrift. II. Die Mahnrede an die Griechen, λόγος παραινετικὸς πρὸς ἕλληνας, Cohortatio ad Graecos, umfaßt 38 Capitel und hat 1) folgenden Inhalt: Die Dichter seien die Urheber der thörichten und unanständigen Göttergeschichten; aber auch die heidnischen Philosophen wissen nichts von Gott. Nur in der Bibel ist Wahrheit zu finden, und aus ihr schöpften Homer, Sophokles, Pythagoras u. A., besonders Plato. 2) Die Aechtheit der Cohortatio ist besonders von Arendt (Tübing. Quartalschr. 1834) und Möhler (Patrol. I, 224) beanstandet, von Semisch (l. c. S. 105—145) und Otto (p. 40) vertheidigt worden. Die Hauptpuncte hiebei sind: a) Eusebius und Hieronymus führen unter den Schriften Justins kein Buch mit diesem Titel auf. Allein es ist sehr wahrscheinlich, daß der ἔλεγχος, den sie nennen, nichts anderes als unser λόγος παραινετικὸς sei; und der Titel ἔλεγχος paßt in der That besser, denn das ganze Buch ist eine Widerlegung der Heiden, und nur der Schluß von C. 34. ist eine Ermahnung oder παραίνεσις. b) Noch mehr hat man aus innern Gründen die Aechtheit beanstandet, und zwar $\alpha$) aus der Verschiedenheit des Styls. Es ist richtig, der Styl in der Cohortatio ist logischer, klarer und eleganter, als der der Apologien und des Dialogs; allein auch die Cohortatio springt öfters von einem Puncte auf einen andern über, und außerdem läßt sich die Stylverschiedenheit auch aus der ver-

schiedenen Abfassungszeit, dem verschiedenen Inhalt und verschiedenen Geistes- und Gemüthsstimmung erklären. β) Arendt meinte, der Verfasser der Cohortatio erkläre sich für einen Judenchristen (während Justin ein Heidenchrist war), indem er C. 1. die Propheten seine Vorfahren nenne; allein er nennt sie nur προγονοι κατὰ θεὸν, nicht κατὰ σάρκα. γ) Der Verfasser der Cohortatio hatte auch nicht, wie man meinte, über die heidnische Philosophie eine geringere Ansicht, als Justin, denn auch Justin behauptet (in den Apolog.), daß die Philosophen aus der Bibel geschöpft haben. δ) Man hat in der Cohortatio die Behauptung finden wollen, die heidnischen Götter existiren gar nicht. Das wäre allerdings unjustinisch. Allein die Cohortatio C. 21. nennt sie μὴ ὄντες, und dieß will nach dem bekannten philonischen Sprachgebrauch nicht sagen, daß sie gar keine Existenz haben, sondern: daß sie das Sein nicht in sich haben, wie Gott der ὤν. ε) Auffallend ist übrigens, daß in der Cohortatio, obgleich viele Veranlassung dazu war, doch die justinische Lehre vom λόγος σπερματικὸς sich nirgends findet. Zu diesen Bedenken füge ich noch zwei neue hinzu: ζ) in C. 5. wird gesagt, Plato habe die Gottheit für eine feurige Substanz erklärt. Ein so gut unterrichteter Platoniker, wie Justin, konnte dieß nicht sagen. Ebenso ist in C. 7. Irriges über die platonische Philosophie enthalten. η) Die Cohortatio C. 38. legt eine Aeußerung dem Hermes Trismegistos in den Mund, während Justin wissen mußte, daß sie von Plato sei, und in der That in II Apol. 10. sie aus dem Timäus citirt. — Nach alle dem ist die Aechtheit allerdings bedenklich, aber auch die Unächtheit nicht erwiesen. 3) Zeit und Ort der Abfassung lassen sich nicht bestimmen. III. Viel kleiner als die Mahnrede ist die **Rede an die Griechen**, λόγος πρὸς ἕλληνας. 1) Inhalt: Der Verfasser sei vom Heidenthum abgefallen, weil er darin nur thörichte Fabeln und unanständige Göttergeschichten gefunden habe, besonders bei Homer und Hesiod. Auch die andern Heiden sollen doch Christen werden. 2) Das hübsche Büchlein (von 5 Cap.) ist jedoch höchst wahrscheinlich unächt. α) Eusebius (IV, 18.) sagt zwar, daß Justin ein Buch unter diesem Titel geschrieben habe; aber der Inhalt, den er angibt, paßt gar nicht auf unser Büchlein, denn es wird in diesem nicht von den Streitfragen mit den Philosophen, noch von den Dämonen gehandelt, am wenigsten ausführlich, wie Eusebius sagt. β) Auch fiel Justin nicht wegen der thörichten Göttergeschichten vom Heidenthum ab. Endlich γ) ist der Styl conciser, besser, auch rhetorischer, als bei Justin. IV. Die Schrift über die Einherrschaft Gottes, περὶ μοναρχίας, hat 1) folgenden Inhalt: Gerade die größten heidnischen Dichter, aus denen man den Polytheismus schöpft, lehren den Monotheismus. Stellen aus Aeschylus, Sophokles, Philemon, Orpheus &c. sollen dieß beweisen; aber die meisten sind unächt (auch Clemens von Alexandrien citirt diese damals für ächt gehaltenen Stellen). Den Schluß bildet C. 6. die Ermahnung an die Heiden, sich durch ihre eigenen Schriftsteller zum Monotheismus führen zu lassen. 2) Aechtheit. Daß Justin ein Buch unter diesem Titel geschrieben habe, sagt Eusebius IV, 18.; aber er bemerkt, die Einheit Gottes sei darin nicht bloß (οὐ μόνον) aus der Bibel, sondern auch aus den heidnischen Schriftstellern bewiesen. In unserem Büchlein aber ist nicht das Geringste aus der Bibel bewiesen. Um dieß Bedenken zu entkräften, ersann man zwei Hypothesen. Neander und Otto (p. 49) u. A. vermutheten, die Schriftbeweise seien wohl von einem späteren Abschreiber ausgelassen worden. Allein das Büchlein hat Eingang und Schluß und zeigt nirgends eine Lücke. Die zweite Hypothese von Maranus, Möhler (Patrol. I; 224) und Permaneder (l. c. p. 116) geht dahin, Eusebius habe bloß sagen wollen: die Beweise seien nicht, wie sonst aus der Bibel, sondern aus den Schriften der Heiden geführt. Allein dieß heißt dem Texte Gewalt anthun. Der Verdacht gegen die Aechtheit ist darum nicht beseitigt, und die innern Gründe verstärken ihn noch einigermaßen, nämlich α) die Sprachverschiedenheit, und β) die Behauptung in C. 3., daß die heidni-

schen Götter apotheosirte (s. Apotheose) Menschen seien, während Justin sie für Dämonen erklärt (z. B. I Apol. 5. II Apol. 9.). V. Endlich wird auch der Brief an Diognet vielfach dem hl. Justin zugeschrieben, von uns aber ihm abgesprochen (s. d. Art. Diognet). — C. Justins Namen tragen noch folgende entschieden **unächte Werke:** 1) die epistola ad Zenam et Serenum (wie es scheint zwei Mönche), ascetischen Inhalts, wohl von dem Abt Justin zu Jerusalem im 7ten Jahrhundert (Otto, p. 69). 2) Die ἀνατροπή, Confutatio Aristotel. dogmatum, Widerlegung mehrerer philosophischen Behauptungen des Aristoteles. Keiner der Alten vor Photius kennt dieses Buch, es hat auch gar nicht die justinische Manier und ist wohl im 6ten Jahrhundert geschrieben (Otto, p. 61). 3) Die ἔκθεσις τῆς ὀρθῆς ὁμολογίας (oder πίστεως) spricht schon sehr accurat nicänisch, und bezieht sich sogar auf die nestorianischen und monophysitischen Streitigkeiten; wohl, wie Möhler (Patrol. I, 228) vermuthet, von dem sicilischen Bischof Justin im 5ten Jahrhundert. 4) Die ἀποκρίσεις πρός τὰς ὀρθοδόξους, ein sehr großes Buch, 146 Fragen und Antworten über christliche Lehre, Praxis, Mönchthum, Ascese, Ketzertaufe ꝛc. enthaltend. Daß es nach Constantin d. Gr. geschrieben ist, geht aus C. 126. hervor, wo das Heidenthum bereits als gefallen dargestellt ist. Die Vermuthung, Theodoret von Cyrus sei der Verfasser, hat wenig Wahrscheinlichkeit (Möhler, Patrol. I, 230). 5) Viel unbedeutender sind die fünf ἐρωτήσεις χριστιανικαί, und die 15 ἐρωτήσεις ἑλληνικαί über Gott, seine Unkörperlichkeit, über Auferstehung ꝛc. Es werden darin schon die Manichäer erwähnt; die Schrift kann also nicht von Justin sein. Der wahre Verfasser und die Abfassungszeit lassen sich nicht errathen (Otto, p. 68). — D. **Verlorene Schriften** Justins sind: 1) sein großes Werk adv. omnes haereticos, dessen er selbst I Apol. c. 26. gedenkt. 2) Aus dem Werke Justins adv. Marcionem führt Irenäus (IV, 6.) eine Stelle an; aber es war wohl das Buch adv. Marcionem nur ein Theil des größern Werkes adv. omnes haereticos. 3) Daß Justin einen ψάλτης und ein Werk περὶ ψυχῆς geschrieben habe, sagt Eusebius IV, 18. 4) Ebenfalls verloren ist die von Eusebius angeführte Schrift πρὸς ἕλληνας, denn sie ist mit unserem λόγος πρὸς ἕλληνας, wie wir oben zeigten, nicht identisch. 5) Eusebius schließt (IV, 18.) sein Verzeichniß der justinischen Schriften mit dem Bemerken, er habe noch viele andere Bücher geschrieben, und diesen gehören wohl einzelne der noch vorhandenen Fragmente an. Sehr zweifelhaft ist jedoch, ob Justin einen Tractat über das Hexaemeron geschrieben habe, woraus Anastasius Sinaita eine Stelle anführt. 6) Daß Justin auch einen Commentar über die Apocalypse geschrieben habe, beruht auf falscher Erklärung einer Aeußerung des Hieronymus (Catal. c. 9., vgl. Otto, p. 75). — Die besten Ausgaben der justinischen Werke sammt lateinischer Uebersetzung und gelehrten Noten lieferten 1) der Mauriner Prudentius Maran (1742 zu Paris in Fol.), zugleich die Werke des Tatian, Athenagoras, Theophilus und Hermias, sammt einer sehr gelehrten Praefatio (Dissertationen) enthaltend, und 2) neuestens Dr. Otto, Jonae 1842. 3 Bde. in Octav. Eine neue Auflage davon erschien 1847—50 auch unter dem Titel: Corpus Apologetarum christ. Saeculi IIdi. Von geringem Werthe ist der Oberthür'sche Abdruck der Maran'schen Ausgabe, Würzburg 1777, 3 Bde. in Octav. — Die beiden Apologien apart gab Braun in Bonn 1830 heraus. Eine teutsche Uebersetzung der ächten und einiger zweifelhaften Schriften Justins erschien 1830 zu Kempten in Band I. u. II. der Sammlung der Kirchenväter. Zwei monographische Werke über Justin endlich lieferten 1) der schon genannte Otto, de Justini Martyris scriptis et doctrina, Jenae 1841; und 2) Semisch, Justin der Martyrer, 2 Bde. Breslau 1840 f. (rec. Tüb. Quartalschr. 1843, und Döllingers ꝛc. Archiv 1842). Außerdem sprechen von Justin, seinen Schriften und seiner Lehre ziemlich ausführlich die patrologischen Werke von Lumper, Möhler, Permaneder ꝛc., auch H. Ritters Gesch. der christlichen

Philosophie. Bd. I. Endlich hat der genannte Prof. Semisch zu Greifswalde 1848 in dem Werke: „die apostolischen Denkwürdigkeiten des hl. Justin“, gezeigt, daß Justin unsere canonischen Evangelien vor sich gehabt habe. [Hefele.]

**Justina**, Kaiserin, Beschützerin der Arianer. Justina, von niedriger Herkunft aber ausgezeichneter Schönheit, wußte den Kaiser Valentinian I. so sehr zu fesseln, daß er mit ihr eine Ehe einging. Während sein Bruder Valens im Oriente herrschte und den Arianern äußerst günstig war, verfuhr Valentinian gegen alle seine Unterthanen mit Milde, und man findet nicht, daß Justina zu Gunsten der Arianer einen großen Einfluß auf ihn ausgeübt. Anders gestaltete sich die Sache schon unter seinem Sohne und Nachfolger Gratian. War er auch Anfangs den Orthodoxen nicht abgeneigt, hatte er auch ein Jahr später, als er nach dem Tode des Kaisers Valens 378 Alleinherrscher geworden war, den Theodosius, diesen Freund der Orthodoxen und Gegner der Arianer, zum Mitregenten aufgestellt; so gewann doch seine Stiefmutter Justina allmählig einen großen Einfluß auf ihn, und wie sie selber der arianischen Lehre mit der ganzen Wuth einer Schwärmerin und mit jener bei Weibern häufigen Halsstarrigkeit zugethan war, die durch keine Gründe von einer einmal gefaßten Meinung sich abbringen läßt, so suchte sie auch, von arianischen Hofgeistlichen am Gängelbande geführt, dieser Partei allen Vortheil zu verschaffen. Das Erzbisthum von Sirmium, der Hauptstadt Illyriens, war gegen 379 erledigt worden. Justina, die damals, wie es scheint, in Sirmium weilte, wollte den Stuhl durch einen Arianer besetzen, was aber der hl. Ambrosius durch seine persönliche Gegenwart zu Sirmium zu vereiteln wußte. Als aber die Zügel der Regierung im Abendlande in die Hände der Justina kamen, schien dem Arianismus ein Glück zu blühen. Der 24jährige Kaiser Gratianus war nämlich im J. 383, als er gegen den Usurpator Maximus zu Felde zog, zu Lyon ermordet worden, sein Bruder und Nachfolger Valentinian II. war aber erst 13 Jahre alt, und darum führte die Mutter und Wittwe Justina die obervormundschaftliche Regierung und strebte nun als Regentin über Italien, das westliche Illyricum und Africa (die Regierung über die übrigen abendländidischen Provinzen hatte sich der Gegenkaiser Maximus vorbehalten) den Arianismus emporzubringen — freilich ein Streben, das an Unsinn grenzt. Denn „zehn, fünfzehn Stunden von Mailand, wo der Hof weilte, standen sich die Wachtposten Valentinians und des Empörers Maximus in den Alpen drohend entgegen. Letzterer bereitete seit längerer Zeit einen Einfall in Italien vor, jede Blöße, die sich der junge Kaiser gab, mußte ihm höchst erwünscht sein, besonders falsche Maßregeln gegen die religiösen Secten. Denn Maximus wollte als Beschützer der Kirche gelten und buhlte um die Gunst der Rechtgläubigen. Gegen diesen gefährlichen Feind nun konnte sich Valentinian und seine Mutter nur durch den Schutz des oströmischen Kaisers Theodosius aufrecht erhalten. Theodosius aber hatte auf dem Concil zu Constantinopel 381 und später die Arianer niedergeschlagen. Indem daher der Hof von Mailand diese Partei unterstützte, verfeindete er sich mit seinem einzigen sichern Helfer und Bundesgenossen. Endlich in dem eigenen Gebiete Valentinians bildeten die Orthodoxen bei weitem die Mehrzahl, nur wenige zersprengte arianische Priester, das Hofgesinde und die gothische Leibwache bekannten sich zu dem Dogma Justina's. Folglich raubte sie durch ihre Ränke zu Gunsten der Arianer die Herzen ihrer Unterthanen.“ Allein sie wollte einmal das Bekenntniß von Nicäa umstoßen und an der Stelle des Homousion die Beschlüsse des Concils von Rimini (359) zur allgemeinen kirchlichen Geltung erheben. Weil sie aber wohl wußte, daß Ambrosius ihr am meisten Hindernisse in den Weg stellen werde, so sollte dieser zuerst auf die Seite geschafft werden. Man beschied ihn einige Tage vor Ostern im J. 385 in den kaiserlichen Palast, und im versammelten Staatsrathe erklärte man ihm, daß er die Portianische Kirche den Arianern übergeben solle. Auf Weigerung ward Marter und Tod gedroht;

allein Ambrosius blieb unbeweglich, und auch bei den aufrührerischen Auftritten, die in dieser Sache an mehreren Tagen nach einander folgten, wurde er nicht wankend; das Volk hing ihm an. Im Anfange des Jahres 386 erließ Justina das Gesetz, daß alle, welche das Glaubensbekenntniß von Rimini annehmen, aller Orten ungestört ihre Religion üben könnten, und es sollte Jeder, der ihnen Hindernisse in den Weg lege, als Ruhestörer, Aufrührer und Majestätsverbrecher mit dem Tode bestraft werden. Es war noch beigefügt, daß die Todesstrafe auch den treffen solle, der sich unterstände, auf verborgenen Wegen dem Gesetze entgegenzuarbeiten (L. 4. Cod. Theod. de Fide Catech.). Die ganze lateinische Kirche wurde durch diese blutige Verordnung auf's Schwerste betroffen, überall herrschte Schrecken und Trauer. Doch ist von Verfolgungen gegen Bischöfe der katholischen Kirchen außer Mailand nichts bekannt; Ambrosius aber sollte dem genannten Gesetze gemäß die Portiana dem Hofe abtreten und die zu bildende arianische Gemeinde mit Kirchengefäßen versehen; er schlug aber Beides ab. Nun schickte Justina ihm durch Kriegstribune den Befehl zu, die Stadt zu verlassen; allein der Erzbischof erklärte, daß er sich freiwillig von seiner Herde nicht trennen werde, und als das Gerücht sich verbreitete, man wolle dem Erzbischof Gewalt anthun, strömte das Volk in großen Schaaren nach der Hauptkirche und bewachte dort seinen Hirten sammt dem übrigen Clerus mehrere Tage und Nächte hinter einander, wodurch Justina zur Einsicht kam, daß er der Stärkere sei, und darum von Verfolgungen abstand. Im Jahre 387 machte der Usurpator Maximus einen Einfall; ohne Widerstand zu wagen, flohen Justina und ihr Sohn nach Aquileja, von da zu Schiff nach Thessalonich, wo sie sich dem oströmischen Kaiser in die Arme warfen. Im J. 388 schlug Theodosius den Maximus, den Valentinian aber stimmte er sehr günstig für die Orthodoxen, und Justina starb noch im nämlichen Jahre, und der Schutz der Arianer hörte damit auf. Vgl. Gfrörer, Kirchengesch. II. Bd. 2. Abthl. Locherer, Kirchengesch. 5. Thl. Neander, Kirchengesch. II. Bandes 1. Abthl. [Fritz.]

**Justinian I.**, byzantinischer Kaiser 527—565. Schon unter Justin I. hatte sich im byzantinischen Reiche in Bezug auf dessen Stellung zu den arianisch-gothischen Reichen eine Veränderung vorbereitet, welche mehr und mehr auf Wiederherstellung eines großen römischen und katholischen Reiches, somit auf die Vernichtung der aus Provinzen des weströmischen Reiches gebildeten Königreiche der Ost- und Westgothen, sowie der Vandalen gerichtet war. Unverholen trat jedoch diese Richtung hervor, als Justinian, Justins Neffe, ein Jahr nach dem Tode des großen Ostgothenkönigs Theodorich (Dietrich v. Bern), byzantinischer Kaiser geworden war. Justinian begann seine Regierung, indem er durch seinen Feldherrn Belisar die östlichen Grenzen seines Reiches gegen die übermächtigen Perser schützte, und wirklich gelang es ihm zuletzt, diese Hauptfeinde des Christenthums dahin zu bringen, daß sie den persischen Christen freie Religionsübung zugestanden, auch der Oberhoheit über die Lazier entsagten. Nicht minder hartnäckig wurde mit den Hunnen gestritten, am siegreichsten aber mit den Vandalen, deren Reich, noch vor 70 Jahren der Schrecken Ost- und Westroms, von Belisar in einem Feldzuge von wenigen Monaten 534 umgestürzt wurde. Der Vandalenkönig Gelimer mit dem Reste seines Volkes zierten Belisars Triumph, und Africa blieb von nun an römisch bis zum Einbruche der Araber 640. Viel hartnäckiger war der Kampf mit den Ostgothen, die Perser und Westgothen zu Hilfe riefen, während die Oströmer gegen sie sich auf die Franken stürzten. Italien wurde unter dem 20jährigen Krieg 535—554 eine Wüste, Rom mit allen andern größern Städten geplündert und entvölkert, aber das ostgothische Reich wie das vandalische erobert und der Rest der Ostgothen zum Kampfe gegen die Perser verwendet. Während aber so Belisar und nach ihm Narses — Beide vom oströmischen Hofe so undankbar behandelt! — das Reich erweiterten, schmückte es Justinian, welcher den

Lieblingswunsch seines Herzens und seines Volkes, die Macht des Arianismus zu brechen, erfüllt sah, mit den herrlichsten Kirchen (Sophienkirche in Constantinopel), mit Brücken, Wasserleitungen, Krankenhäusern, Herbergen, Brunnen und Festungen. Nur von der Mündung der Sau in die Donau bis zum Ausflusse der letztern legte der Kaiser an dieser schwächsten Stelle seines Reiches 80 Festungen an; die Thermopylen wurden befestigt, die Hauptstadt durch einen langen Wall auf der Landseite abgesperrt, die Grenze gegen die Perser verwahrt. Im Innern hob sich Handel und Wandel. Die Seidenzucht, welche bald einen ungemeinen Grad von Blüthe erlangte, wurde damals durch zwei Mönche eingeführt. Auch die Wissenschaft blühte, jedoch an Staatsanstalten, wie denn überhaupt das Studium jetzt geregelt und beaufsichtigt, Rechtsschulen errichtet wurden, die philosophischen aber hörten auf. Nur das, was für den Staat Nutzen brachte, hatte ein Anrecht auf Bestand. Wenn nicht das wichtigste, doch das bleibendste Denkmal setzte sich Justinian durch seine Rechtssammlungen, welche, als sie in das Abendland drangen, so große Umwälzungen schufen, die Herrschaft der Juristen, des Territorialsystems und geschriebenen Rechts begründen halfen, das nationale Recht bis zur Unkenntlichkeit beseitigten. Schon am 7. April 529 ward der Codex Justinianeus (s. d. A.) publicirt. Er zeichnete sich neben der Bestimmtheit seiner Entscheidungen und einer auf die Erfahrung vieler Jahrhunderte und der gelehrtesten Männer beruhenden Erkenntniß rechtlicher Materien auch dadurch aus, daß er, in lateinischer Sprache verfaßt, aus den Werken der bedeutendsten römischen Juristen mit Ausscheidung des Veralteten zusammengestellt, einer bedeutenden Einwirkung auf abendländische Denkungsart nicht ermangeln konnte. Am 16. December 533 wurden die Digesten (Pandecten) publicirt, eine Sammlung aus den Schriften älterer Rechtslehrer, welche mit den am 21. November 533 publicirten Institutionen, einem Lehrbuche mit Gesetzeskraft und der Constitutionensammlung, die autorisirte Rechtsquelle wurden. Neuere Bestimmungen gaben dann zum Codex repetitae praelectionis Anlaß, später zu der Novellensammlung. Allein die Wohlthat dieser Gesetzsammlung ward durch die Häufung wie durch den Wechsel der Gesetze, die Käuflichkeit der Stellen und die Justinians Regierung charakterisirende Habsucht nicht wenig gemindert. Gegen die Willkür des Kaisers, gegen die schändlichen Intriguen der Kaiserin Theodora, gegen den Druck räuberischer Statthalter halfen sie vollends nicht. Das Volk zudem war und blieb entsittet, und selbst in den höhern Ständen ward die Sitte durch die Heirath des Kaisers mit der ehemaligen Buhldirne (Theodora) vernichtet. Der unheilvolle Einfluß dieser Person äußerte sich aber nirgends schändlicher, als auf die Angelegenheiten Italiens und der Kirche, so daß der hl. Sabas sich weigerte, für sie zu beten, daß sie Nachkommenschaft erhalte. Sie begünstigte die monophysitische Ketzerei, auf ihr Treiben entsetzte der Kaiser den Papst Silverius; als aber Vigilius, welcher der Kaiserin wegen der Monophysiten Versprechungen gemacht hatte, als Papst diese nicht hielt und auch nicht halten konnte, so wurde er nach Constantinopel geschleppt, mißhandelt und verbannt. Was kaum die Gothen sich erlaubt, that der rechtmäßige Kaiser, bis endlich die Verwirrung einen solchen Grad erreichte, daß die Wohlthat einer Vereinigung der eroberten westlichen Provinzen mit dem Ostreiche zu Grunde ging. Als nun vollends Narses, durch die Kaiserin auf das Tiefste gekränkt, den Longobarden die Einladung zum Einfalle in Italien zukommen ließ, brachte das Ende der Regierung Justinians einen Zustand hervor, welcher mit dem auf dem Höhepuncte der Macht dieses Kaisers in kläglichem Contraste stand. Bei der ungeheuren Verschwendung des Kaisers für Bauten, Spiele und dergleichen sank der Nationalreichthum immer mehr. Der Beamtenstand verschlang den Wohlstand des Volkes, das zugleich der Habsucht und Willkür desselben erlag. Die Truppen sahen sich nach langen Diensteslahren, nach so vielen siegreichen Schlachten in die Nothwendigkeit versetzt, ihr Brod zu erbetteln. Die

siegreichen Feldherrn verfolgte Theodora. Wie eine Pest lag das Steuersystem auf dem Lande. Die Habsucht und Verschwendung Justinians, der Geiz und die geheime Polizei Theodora's lähmten alles Leben und Gedeihen, ihre kirchlichen Verfügungen allen Aufschwung der Geister. Das Reich Justinians zeigte sich unfähig, die ihm zu Theil gewordene Mission zu erfüllen. Da starb endlich der Gesetzgeber sechs Jahre vor der Geburt Mohammeds, dessen Auftreten die Herrschaft der Byzantiner im Orient zertrümmerte, drei Jahre vor dem Einbruche Alboin's des Longobardenkönigs in Italien, dessen Volk bestimmt war, den Byzantinern die Frucht der Siege eines Belisar und Narses wieder zu entreißen. [Höfler.]

**Justiniani, Laurentius, der heilige, erster Patriarch von Venedig,** nimmt unter den vielen großen und heiligen Männern des 14ten und 15ten Jahrhunderts einen der ersten Plätze ein. Ein Sprößling der adeligen Familie Justiniani, wurde er 1381 zu Venedig geboren, verlor bald seinen Vater und oblag unter dem wohlthätigen Einfluß seiner Mutter mehr dem Studium der Tugend als der Wissenschaften. Er war 19 Jahre alt, und dieß Alter hatte angefangen, ihn mit seinem Feuer zu beunruhigen, als sich ihm eines Tages im Gesichte die ewige Weisheit in Gestalt einer schönen, lichtumstrahlten Jungfrau nahte und ihn einlud, den Frieden in ihr zu suchen. Den göttlichen Wink benützend, zog sich jetzt Laurentius in das St. Georgi-Kloster auf der kleinen, bei Venedig gelegenen Insel Alga zurück, das kurz darauf aus einem Augustiner-Convent regulirter Chorherrn in ein Institut von gemeinschaftlich lebenden Säcularcanonikern umgewandelt wurde. Ein Leidensdurst, der die größten Bußübungen nicht zu schwer fand, eine Liebe zur Abtödtung, die ihm selbst den Zutritt in den Garten versagte, ein Hunger nach Demüthigungen und Verspottung, der es ihm willkommen machte, beim Almosensammeln zugleich auch Spott einzusammeln, eine heilige Lust an der Armuth, so daß er es für eine Gnade ansah, die Armuth fühlen zu können, und zu Allem dem der Kranz der übrigen christlichen Tugenden — das bestimmte die neue Gemeinde, den jungen Laurentius bald zur Priesterweihe zuzulassen, ihn schon 1406 zu ihrem Prior und dann später zu wiederholten Malen zum General der unter seiner ausgezeichneten Leitung sich erweiternden und blühenden Congregation zu wählen, als deren Stifter er in der Folge betrachtet wurde, und für die er Constitutionen verfaßte. Aber Laurentius war zu noch Höherem bestimmt; Papst Eugenius IV. ernannte ihn 1433 zum Bischof von Venedig und ließ sich durch keine Mittel, die Laurentius anwendete, um diese Würde von sich abzulehnen, von seiner Ernennung abwendig machen. Wie Laurentius sein neues Amt verwaltete, darüber gibt der von Protestanten zu Cave's historia litteraria verfaßte Appendix Zeugniß, worin es heißt: „Vir infucata erga Deum pietate, prodiga in pauperes charitate et ingenti religionis zelo merito celebrandus" (siehe Cav. hist. lit. Basil. 1745. T. II. append. p. 133). Seine Frömmigkeit und seinen Eifer bewährte er durch die Restauration des Doms, durch Herstellung des Institutes der Cathedralcanoniker, durch Stiftung neuer Pfründen, durch Einführung von Domsängern, durch Vermehrung der Pfarreien zu Venedig, durch Restauration vieler anderer Kirchen, durch Reform des Säcular- und Regularclerus, und durch Errichtung neuer Klöster, wobei er im Ganzen überall leicht durchdrang, weil er ganz Liebenswürdigkeit war und die Einkünfte der Geistlichen nicht verkürzte. Von seiner unermeßlichen Wohlthätigkeit und Menschenliebe gab sein Palast Zeugniß, der stets von hilfsbedürftigen Menschenschaaren besucht war, und eine Anzahl frommer Frauen, durch die er Almosen an Hausarme spendete. Ein Oberhirte, sagte er, dürfe keine andere Familie haben als die Armen seines Sprengels; diesem Grundsatze gemäß bestand seine ganze Hausgenossenschaft nur aus fünf Personen, und sowohl um den Armen nichts zu entziehen, wie auch aus Liebe zur Entsagung, beschränkte er sich in Wohnung, Tisch und Kleidung auf

ein so geringes Maß, daß der strengste Mönch es ihm nicht zuvorthat. Den Nepotismus verabscheute er; als ihn daher einst ein Verwandter um eine Aussteuer für seine Tochter bat, entgegnete er: „Etwas Weniges bedarfst du nicht, und gäbe ich dir Vieles, so würde ich die Armen berauben!“ Unbilden verzieh er gerne, und solche hatte er selbst von einem Mitbischofe zu erfahren, der über die von Laurentius gegen den weiblichen Kleiderluxus erlassene Verordnung grollte; Lob und Beifall demüthigten und beschämten ihn. Sein ganzes Wesen, sein klares, bündiges Wort, seine Ruhe und sein Gleichmuth unter allen Geschäften, der ergreifende Ausdruck seiner in Gott gesammelten Seele, die ihm verliehenen Charismata, Alles hauchte Ehrfurcht und Liebe ein. Der Ruf seiner Heiligkeit erfüllte ganz Italien und das ganze christliche Abendland. Papst Eugenius IV., der ihn zu sich nach Bologna beschieden hatte, empfing ihn mit dem Gruße: „Salve decus et gloria praesulum.“ In gleichem Ansehen stand er bei Papst Nicolaus V., welcher 1451 die Patriarchenwürde von Grado auf den Stuhl von Venedig übertrug. Nachdem Laurentius vier Jahre Patriarch gewesen, starb er am 8. Januar 1455. Als man den schwer Erkrankten auf ein Federbett bringen wollte, verweigerte er es mit den Worten: „Mein Heiland ist nicht in Federn, sondern am harten Kreuzholze gestorben.“ Zu einer letzten Willensverfügung hatte er nichts übrig. Papst Clemens VII. hat ihn 1542 selig, und Papst Alexander VIII. 1690 heilig gesprochen. Bernard Justiniani, sein Neffe und trefflicher Biograph, hat einen Catalog der von Laurentius verfaßten Schriften, bestehend aus ascetischen Abhandlungen, Predigten und Briefen, abgefaßt. Gesammelt erschienen diese vom Geist Gottes durchwehten Werke zu Basel 1560, Lyon 1568, Venedig 1606, Cöln 1616, Lyon 1628, Venedig 1751. S. Boll. ad 8. Jan. in vita S. Laur. Justiniani; Butler, Leben der VV. u. MM. 5. Sept. [Schrödl.]

**Justiniani**, Benedict, ein Jesuit von Genua, war eine Zeit lang Lehrer der Beredtsamkeit in Rom, hernach Professor der Theologie zu Toulouse, und in der Folge, wieder nach Rom berufen, Director des römischen Collegiums (Collegio Romano) und der Pönitentiaria im Vatican, zugleich päpstlicher Hofprediger, starb am 19. December 1622 im 72. Lebensjahre. Er verfaßte einen ausführlichen, mit Paraphrase und Dissertationen versehenen Commentar über die paulinischen Briefe (Explanationes in omnes epistolas Pauli, Lugd. 1611—14. 3 Tom. fol.), welcher zwar jenem seines Zeitgenossen Estius (s. d. A.) an Werth nicht gleich kommt, aber dennoch sehr brauchbar ist.

**Jutta**, יוּטָּה, יֻטָּה, LXX. Ἰεττά, Vulg. Jota und Jeta, Onom. Jethan, Stadt auf dem Gebirg Juda (Jos. 15, 55.), fünf römische Meilen südlich von Hebron, wurde den Leviten überlassen (Jos. 21, 16.). Diesen Ort vermuthen Mehrere (Reland, Paulus, Rosenmüller u. A.) an der Stelle Luc. 1, 39., wo statt des (übrigens von allen Codd. verbürgten) πόλις Ἰούδα zu lesen sei: πόλις Ἰοῦτα. Vgl. die Erklärer zu d. St.

**Juvencus**, Cajus Vectius Aquilinus, aus vornehmem spanischem Geschlecht entsprossen und Presbyter in Spanien, lebte zur Zeit des Kaisers Constantin des Großen und ist der erste christliche Dichter von einiger Bedeutung. Er verfaßte um 329 „Historiae evangelicae libros IV“ in Hexametern wörtlich treu nach dem Texte der vier Evangelisten, vorzüglich des Matthäus, und ohne Beimischung von ungewissen und fabelhaften Nachrichten. Da ihm diese treue Erzählung die Hauptsache war, so enthielt er sich absichtlich dichterischer Flüge und Ausschmückungen, und sah nicht immer auf poetische Worte; allein überall stellt sich seine Bekanntschaft mit der Sprache und deren poetischen Schönheiten und mit den besten römischen Dichtern heraus, die Anlage des Autors zum Dichter kann sich nicht verbergen, es fehlt ihm nicht an Lebhaftigkeit und Feuer, reich und fließend gleitet seine Muse dahin und macht auf den Leser einen angenehmen Eindruck. Außerdem hat diese Schrift in Bezug auf den Text der hl. Schrift und

die damalige Schriftauslegung noch einen besondern Werth. Am Ende redet Juvencus den Kaiser Constantin an, ihm dankend für den Frieden, welchen er der Kirche gegeben, und Lob spendend, daß er der Einzige unter den Fürsten sei, welcher nur der Gottheit gebührende Namen zu tragen sich weigere. Im Drucke erschienen dessen Historiae evangelicae libri IV vielfach, wie in der Bibl. M. Lugd. T. IV, in der Collectio V. poët. Eccl. Basileae 1562; die beste Ausgabe ist die von Erhard Reusch, Leipzig 1710. Nach Hieronymus (de script. ill. 84) hat Juvencus auch „nonnulla eodem metro ad sacramentorum ordinem pertinentia" geschrieben, wovon nichts mehr vorhanden ist. Dagegen hat Martene (nov. coll. vet. monum. T. IX.) des Juvencus poetische Uebersetzung der Genesis edirt. S. Du Pin, Nouv. Bibl. T. II. p. 25; Nic. Antonio Bibl. Hisp. l. 2. c. 4; Schröckh's Kirchengesch. Bd. V. S. 277. [Schrödl.]

**Ivo**, Bischof von Chartres, der Mann, der kraftvoll und segensreich auf Mit- und Nachwelt wirkte, ward im Gebiete von Beauvais ungefähr um's Jahr 1040 geboren, studirte im Kloster Bec unter Lanfrank mit Auszeichnung, ward Canonicus zu Nesle in der Picardie, später Abt der Chorherrn von St. Quentin, und mit Eifer und Kraft Wiederhersteller klösterlicher Zucht und Ordnung. Dort wirkte und lehrte er 15 Jahre, als der Bischof von Chartres sein Amt niederlegen mußte. Urban II. empfahl Ivo auf die erledigte Stelle, was nicht im Wunsche des bescheidenen Abtes gelegen war; aber seine Freunde nöthigten ihn vor König Philipp, der ihn belehnte. Richer, sein Erzbischof von Sens, weigerte sich, ihn zu weihen, wahrscheinlich weil er bei der Absetzung von Ivo's Vorfahrer übergangen worden war. Ivo begab sich zum Papste, welcher ihn 1091 selber weihte und ihn auch später gegen die Umtriebe seines Erzbischofs kräftig in Schutz nahm. Ein gefährlicherer Kampf begann für Ivo. König Philipp hatte seine Gemahlin Bertha verstoßen und Bertrade (s. d. A.) geehlicht, leider mit Bewilligung seines getäuschten oder feigen Clerus. Ivo von Chartres widersetzte sich und ward vom Könige gefangen gesetzt. Den Einwohnern von Chartres, welche ihren Bischof gewaltsam befreien wollten, verbot er es ernstlich, weil er eher sterben wolle, als daß seinetwegen Unheil gestiftet würde; lieber lege er sein Bisthum nieder. Dem Könige aber erklärte er, daß er sich lieber mit einem Mühlstein am Halse in's Meer versenken lassen wolle, als an dem von ihm (dem Könige) gegebenen Aergernisse Theil nehmen. Mit dieser Standhaftigkeit verband Ivo die äußerste Milde, suchte den Papst vom Banne zurückzuhalten, und als dieß vergeblich war, drang er in Paschalis II. auf Beschleunigung der Lossprechung Philipps. Bei aller Ergebenheit gegen den römischen Stuhl war er freimüthig genug, im Investiturstreite (s. d. A.) eine vermittelnde Rolle zu spielen und rügte offen die Geldgierde römischer Legaten und die Simonie mehrerer päpstlicher Hofbedienten. Ueberhaupt zeigte er edlen Eifer gegen unwürdige Bischöfe und für Hebung der Kirchenzucht. So entschieden er stets auftrat, so demüthig und duldend nahm er Alles hin, was seine Person betraf. Auch durch fleißiges und treffliches Predigen zeichnete sich Ivo aus. Er starb am 23. December 1116. Wann er heilig gesprochen worden, ist ungewiß; Pius V. verlegte im Jahre 1570 das Fest dieses Heiligen auf den 20. Mai. Ivo ward durch die ihm zugeschriebenen canonischen Werke noch berühmter, als durch sein Leben, wenngleich dieser Ruhm nicht nur an sich geringer, sondern auch hier weniger constatirt ist. Das sogenannte Decretum nämlich, das wir von ihm haben, in 17 Theile verfaßt, kann von Ivo sein, aber unbezweifelt ist seine Autorschaft nicht. Mit diesem Werke und seiner Pannormia hat sich dieser Bischof von Chartres einen ehrenvollen Platz unter den abendländischen Canonisten errungen. Um nichts zu wiederholen, wird dießfalls auf dieses Kirchenlex. II. Bd. S. 308 u. 309 verwiesen. Welches von seinen beiden berühmtesten Werken (Decretum und Pannormia) zuerst erschien, ist nicht ausgemacht. Ivo aber und Burkard von Worms (s. d. A.) waren die ersten Stimmführer im cano-

nischen Rechte im 12ten Jahrh., bis Gratian (s. d. A.) sie überbot. Von Ivo besitzen wir auch noch Briefe, zum ersten Male herausgegeben zu Paris im J. 1585, zum zweiten Male erschienen sie ebendaselbst 1610; es sind ihrer 287. Auch historische Schriften hinterließ er, eine Geschichte Frankreichs zu seiner Zeit; die kurze Chronik der Könige von Frankreich wurde ihm fälschlich zugeschrieben. Vierundzwanzig Predigten von ihm sind uns ebenfalls aufbewahrt worden. (Cfr. Schröckh, Kirchengesch. Bd. 27, 13 ff. 26, 22. 56. 28, 277 u. 279. Sigebert chron. ad a. 1067. Baron. annal. eccles. T. XI. ad a. 1092. Voss. de histr. Lat. Lib. II. cap. 47. Pagi crit. in Baron. T. IV. ad a. 1117. Iselin, histor. geograph. Lexicon. Alzog, Universalgesch. der christlichen Kirche. — Verschieden von dem Bischof Ivo von Chartres ist der Juristenpatron Ivo Helori, geb. 1253 in der Bretagne, Priester und Official der Diöcese Rennes, später Official seiner Heimath, der Diöcese Treguier in der Bretagne. In seiner Eigenschaft als Official war er der Beschützer der Waisen, Wittwen und Armen, nicht nur in denjenigen Fällen, welche vor sein eigenes Forum gehörten, sondern er führte auch ihre Processe vor andern Gerichten. Im höheren Alter legte er seine Ehrenstelle nieder, wurde Pfarrer zu Losannec (Diöcese Treguier), gründete daselbst ein Spital und starb hier im J. 1303. Clemens VI. versetzte ihn im J. 1347 unter die Heiligen, und man begeht seitdem seinen Gedächtnißtag in einigen Gegenden am 22. Mai, in andern am 19. Mai, seinem Todestage. S. Acta SS. 19. Mai. Butler, Leben der Väter 7, 42. [Haas.]

[illegible] Kirchengesch. B. [illegible] [illegible]
s. 1067. Baron. annal. eccles. T. XI. ad a. 1067 [illegible]
cap. [illegible] Baron. T. IV. ad a. [illegible]
[illegible]